اردو دائرہ معارف اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور

شعبہ اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور

اردو دائرۂ معارفِ اسلامیّہ

زیرِ اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور

UNIVERSITY OF THE PUNJAB

جلد ۲۳

وقف - بیلا

شعبہ اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

ادارۂ تحریر

مجلس انتظامیہ

طبع اول ۱۴۱۰ھ/۱۹۸۹ء طبع دوم ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء

ناشر: پروفیسر ڈاکٹر محمد ظفر اقبال، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
طابع: ہارون سعد، ناظم مطبع
مطبع: عالمین پبلیکیشنز پریس، ۲۲/۱۰، ریٹیگن روڈ، ہجویری پارک، لاہور

اختصارات و رموز وغیره

اختصارات

(ا)

کتب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

اُا = اردو دائرۂ معارف اسلامیہ .

اُا، ت = اسلام انسائیکلوپیدیسی (= انسائیکلوپیڈیا او اسلام، ترکی) .

اُا، ع = دائرة المعارف الاسلامیة (= انسائیکلوپیڈیا او اسلام، عربی) .

اُا، لائیڈن ۱ یا ۲ = *Encyclopaedia of Islam* (= انسائیکلوپیڈیا او اسلام، انگریزی)، بار اوّل یا دوم، لائیڈن .

ابن الأبّار = کتاب تَکْمِلَة الصِّلَة، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI) .

ابن الأبّار : تَکْمِلَة = M. Alarcóny - C. A. González *Apéndice a la adición Codera de* : Palencia *Tecmila*، در *Misc. de estudios y textos árabes*، میڈرڈ ۱۹۱۵ء .

ابن الأبّار، جلد اوّل = ابن الأبّار : تَکْمِلَة الصِّلَة، *Texte arabe d' aprés un ms. de Fés, tome I, complétánt les deux vol. édités par F. Codera*، طبع A. Bel و محمّد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء .

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ یا ۴ = کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ C. J. Tornberg، بار اوّل، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاهره ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاهره ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاهره ۱۳۴۸ھ، ۹ جلد .

ابن الأثیر، ترجمۂ فاینان = *Annales du Maghreb et de l' Espagne*، مترجمۂ فایناں E. Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء .

ابن بَشْکُوال = کتاب الصِّلة فی اخبار آئمّة الأندلس، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II) .

ابن بطّوطه = تحفة النُّظّار فی غرائب الأمصار و عجائب الاسفار، مع ترجمه از C. Defrémery و B. R. Sanguinetti، ۴ جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء .

ابن تَغْری بِرْدی = النُّجوم الزاهرة فی مُلوک مصر و القاهرة، طبع W. Popper، برکلے و لائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء .

ابن تَغْری بِرْدی، قاهره = کتاب مذکور، قاهره ۱۳۴۸ھ ببعد .

ابن حَوقَل = کتاب صُورة الأرض، طبع J. H. Kramers، لائیڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II، بار دوم) .

ابن خُرَّداذبه = المَسالک والمَمالک، طبع دخویه M. J. de Goeje، لائیڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI) .

ابن خَلْدون : عِبَر (یا العبر) = کتاب العِبَر و دیوان المُبْتَدأ و الخَبَر . . . الخ، بولاق ۱۲۸۴ھ .

ابن خَلْدُون : مقدمة = *Prolégoménes d' Ebn Khaldoun*، طبع E. Quatremére، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVIII) .

ابن خَلْدُون : مقدّمة، مترجمۂ دیسلان = *Prolégoménes d' Ibn Khaldoun*، ترجمه و حواشی از دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم، ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۸ء) .

ابن خَلْدُون : مقدّمة، مترجمۂ روزنتھال = *The Muqaddimah*، مترجمۂ Franz Rosenthal، ۳ جلد، لنڈن ۱۹۵۸ء .

ابن خَلِّکان = وَفَیات الأعْیان، طبع وُسْتنفلْٹ F. Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں) .

ابن خَلِّکان، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۵ھ .

ابن خَلِّکان، قاهره = کتاب مذکور، قاهره ۱۳۱۰ھ .

ابن خلّکان، مترجمۂ دیسلان = Biographical Dictionary، مترجمۂ دیسلان M. de Slane، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳ تا ۱۸۷۱ء.

ابن رُسْتہ = الأعلاق النَفِیْسَة، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

ابن رُسْتہ، ویت = Les Atours précieux، مترجمۂ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء.

ابن سَعْد = کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ H. Sachau وغیرہ، لائیڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء.

ابن عِذاری = کتاب البیان المُغْرِب، طبع کولن G. S. Colin و لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائیڈن ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس ۱۹۳۰ء.

ابن العماد : شَذَرات = شَذَرات الذَّهَب فی أخْبار مَن ذَهَب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنینِ وفیات کے اعتبار سے حوالے دیے گئے ہیں).

ابن الفَقِیہ = مختصر کتاب البُلْدان، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA, V).

ابن قُتَیْبَة : شِعر (یا الشعر) = کتاب الشِعْر والشُعَراء، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء.

ابن قُتَیْبَہ : مَعارِف (یا المعارف) = کتاب المَعارِف، طبع وُوسْتنْفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۰ء.

ابن ہشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع وُوسْتنْفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء.

ابوالفداء : تَقْوِیم = تَقْوِیم البُلْدان، طبع رینو J. T. Reinaud و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء.

ابوالفداء : تقویم، ترجمہ = *Géographie d' Aboulféda traduite de l' arabe en francais*، ج ۱ و ۲/۱، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء.

الاِدْریسی : المغرب = *Description de l' Afrique et de l' Espagne*، طبع ڈوزی R. Dozy و ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۶۶ء.

الادریسی، ترجمہ جوبار = *Géographie d' Édrisi*، مترجمۂ P. A. Jaubert، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء.

الاسْتِیعاب = ابن عبدالبر : الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ھ.

الاشْتِقاق = ابن دُرَیْد : الاشتقاق، طبع وُوسْتنْفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۴ء (اناستاتیک).

الاِصابة = ابن حَجَر العسْقلانی : الاِصابة، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء.

الاصْطَخْری = المَسالک والمَمالک، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء.

الأغانی ۱، یا ۲، یا ۳ = ابوالفَرَج الاصفہانی : الأغانی، بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ ببعد.

الأغانی، برونو = کتاب الأغانی، ج ۲۱، طبع برونو R. E. Brünnow، لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ھ.

الأنباری : نُزْهَة = نُزهة الألِبّاء فی طَبَقات الأدَباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ.

البغدادی : الفَرْق = الفَرْق بین الفِرَق، طبع محمّد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء.

البَلاذُری : أنْساب = أنساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع S. D. F. Goitein و M. Schlössinger، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

البَلاذُری : أنساب، ج ۱ = أنساب الأشراف، ج ۱، طبع محمّد حمیداللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء.

البَلاذُری : فُتُوح = فُتُوح البُلْدان، طبع ڈ خویہ، لائیڈن ۱۸۶۶ء.

بَیْہَق : تاریخ بیہق = ابوالحسن علی بن زید البیہقی : تاریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ ش.

بیہقی : تتمّة = ابوالحسن علی بن زید البیہقی : تتمّہ صِوان الحکمة، طبع محمّد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء.

بَیْہَقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیہقی : تاریخ مسعودی، Bibl. Indica.

تاج العَرُوس = محمّد مرتضٰی بن محمّد الزَّبیدی : تاج العروس.

تاریخ بغداد = الخَطیب البغدادی : تاریخ بغداد، ۱۴ جلد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء.

تاریخ دَمَشْق = ابن عَساکِر : تاریخ دَمَشْق، ۷ جلد، دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء.

تَہذیب = ابن حَجَر العَسْقَلانی : تہذیب التہذیب، ۱۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء.

الثّعالبی : یَتیْمَۃ = الثعالبی : یَتیْمَۃ الدّہر، دمشق ۱۳۰۴ھ.

الثعالبی : یتیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء.

حاجی خلیفہ : جہان نُما = حاجی خلیفہ : جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء.

حاجی خلیفہ = کَشْف الظُّنُون، طبع محمّد شرف الدّین یالْتقایا S. Yaltkaya و محمّد رفعت بیلگہ الکیسلی Rifat Bilge Kilisli، استانبول ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۳ء.

حاجی خلیفہ، طبع فلُوگل = کشف الظنون، طبع فلُوگل Gustavus Flügel، لائپزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء.

حاجی خلیفہ : کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استانبول ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۱ھ.

حدود العالَم = *The Regions of the World*، مترجمۂ مِنورسْکِی V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI، سلسلۂ جدید).

حمداللہ مُسْتوفی : نُزْہَۃ = حمداللہ مستوفی : نُزْہَۃ القلوب، طبع لیسٹرینج Le Strange، لائیڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII).

خواند امیر = حَبیب السِّیَر، تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء.

الدُّرر الکامِنَۃ = ابن حجر العسقلانی : الدُّرر الکامنۃ، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ تا ۱۳۵۰ھ.

الدّمیْری = الدمیری : حیٰوۃ الحَیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).

دولت شاہ = دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن E. G. Browne، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۱ء.

ذہبی : حُفّاظ = الذَّہبی : تَذْکرۃ الحُفّاظ، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ.

رحمٰن علی = رحمٰن علی : تذکرۂ علماے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.

رَوضات الجنّات = محمّد باقر خوانساری : رَوضات الجنّات، تہران ۱۳۰۶ھ.

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمّد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲ء.

السُّبکی = السبکی : طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.

سِجِلِّ عثمانی = محمّد ثریا : سجلّ عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ.

سَرْکیس = سرکیس : مُعْجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء.

السَّمْعانی = السمعانی : الانساب، طبع عکسی باعتناء مرجلیوث D. S. Margoliouth، لائیڈن ۱۹۱۲ء (GMS, XX).

السُّیوطی : بُغْیَۃ = السیوطی : بُغْیَۃ الوُعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.

الشَّہْرَسْتانی = المِلَل والنِحَل، طبع کیورٹن W. Cureton، لنڈن ۱۸۴۶ء.

الضَّبّی = الضبی : بُغْیَۃ المُلْتَمِس فی تاریخ رجال اہل الاَنْدَلُس، طبع کودیرا Codera و ریبیرہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۵ء (BAH, III).

الضّوء اللّامع = السّخاوی : الضّوء اللّامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ھ.

الطّبَری = الطبری : تاریخ الرُّسُل و المُلُوک، طبع ڈ خویہ وغیرہ، لائیڈن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء.

عثمانلی مؤلف لری = بروسہ لی محمّد طاہر : عثمانلی مؤلّف لری، استانبول ۱۳۳۳ھ.

العِقْد الفَرید = ابن عبدربّہ : العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.

علی جَواد = علی جواد : ممالک عثمانیّہ‌نن تاریخ و جغرافیا لغاتی، استانبول ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء.

عوفی : لُباب = عوفی : لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ء.

عیون الأنباء = طبع مُلّر A. Müller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء.

غلام سرور=غلام سرور، مفتی : خزینة الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ھ.

غوثی مانڈوی : گلزار ابرار=ترجمۂ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ھ.

فرشتہ=محمّد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، طبع سنگی، بمبئی ۱۸۳۲ء.

فرہنگ=فرہنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایرۂ جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ ہش.

فرہنگ آنند راج=منشی محمّد بادشاہ : فرہنگ آنند راج، ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۴ء.

فقیر محمّد=فقیر محمّد جہلمی : حدائق الحنفیة، لکھنؤ ۱۹۶۰ء.

فلٹن و لنگز=Alexander S. Fulton و Martin Lings : *Second Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum*، لنڈن ۱۹۵۹ء.

فہرست (یا الفہرست)=ابن الندیم : کتاب الفہرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء.

ابن القفطی=ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لپرٹ J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء.

الکتبی : فوات=ابن شاکر الکتبی : فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ.

لسان العرب=ابن منظور : لسان العرب، ۲۰ جلد، قاہرہ ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ.

مآثر الامراء=شاہ نواز خان : مآثر الامراء، Bibl. Indica.

مجالس المؤمنین=نوراللہ شوستری : مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش.

مرآة الجنان=الیافعی : مرآة الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ.

مرآة الزمان=سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۱ء.

مسعود کیہان=مسعود کیہان : جغرافیای مفصّل ایران، ۲ جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ ہش.

المسعودی : مروج=المسعودی : مروج الذہب، طبع باربیہ د مینار C. Barbier de Meynard و پاوہ د کورتی Pevet de Courteille، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء.

المسعودی : التنبیہ=المسعودی : کتاب التنبیہ و الاشراف، طبع ڈ خویہ، لائیڈن ۱۸۹۴ء (BGA, VIII).

المقدسی=المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، طبع ڈ خویہ، لائیڈن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII).

المقّری : *Analectes*=المقّری : نفح الطیب فی غصن الاندلس الرطیب، *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes de l'Espagne*، لائیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء.

المقّری، بولاق=کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء.

منجّم باشی=منجّم باشی : صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ.

میرخواند=میرخواند: روضة الصّفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء

نزہة الخواطر=حکیم عبدالحی : نزہة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۴۷ء ببعد.

نسب=مصعب الزبیری : نسب قریش، طبع لیوی پرووانسال، قاہرہ ۱۹۵۳ء.

الوافی=الصّفدی : الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر Ritter، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ Dedering، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ء.

الہمدانی=الہمدانی : صفة جزیرة العرب، طبع مُلّر D. H Müller، لائیڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء.

یاقوت=یاقوت : معجم البلدان، طبع ووستنفلٹ، لائپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع اناستاتیک، ۱۹۲۴ء).

یاقوت : ارشاد (یا ادباء)=ارشاد الاریب الی معرفة الادیب، طبع مرجلیوث، لائیڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS, VI)؛ معجم الادباء، (طبع اناستاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

یعقوبی (یا الیعقوبی)=الیعقوبی : تاریخ، طبع ہوتسما W. Th. Houtsma، لائیڈن ۱۸۸۳ء؛ تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ھ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء.

یعقوبی : بلدان (یا البلدان)=الیعقوبی : (کتاب) البلدان، طبع ڈ خویہ، لائیڈن ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

یعقوبی، Wiet=ویت Wiet، *Ya'qūbi. Les pays*، سترجمۂ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghānī : *Tables* = *Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghāni, rédigées par I. Gu[illegible]i*, Leiden 1900.

Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.

Barkan : *Kanunlar* = Ōmar Lutfi Barkan : *XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı Imparat orluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxlari*, I. *Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachère : *Litt.* = R. Blachère : *Histoire de la Litterature arabe*, i, Paris 1952.

Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage*, Leiden 1943-1949.

Brockelmann, S I, II, III = *G.d A.L., Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.

Browne, i = E.G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi*, London 1902.

Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di*, London 1908.

Browne, iii = *A History of Persian Literarture under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.

Browne, iv = *A History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.

Caetani : *Annali* = L. Caetani : *Annali dell' Islam*, Milano 1905-26.

Chauvin : *Bibliographie* = V. Chauvin : *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn : *Quellen* = B. Dorn : *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen, Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy : *Notices* = R. Dozy : *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51.

Dozy : *Recherches*[3] = R. Dozy : *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl.* = R. Dozy : *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan : *Extraits* = E. Fagnan : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

Gesch. des Qor. = Th. Nöldeke : *Geshichte des Qorāns*, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb : *Ottoman Poetry* = E.J.W. Gibb : *A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen = H.A.R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher : *Muh. St.* = I. Goldziher : *Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90.

Goldziher : *Vorlesungen* = I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910.

Goldziher : *Vorlesungen*[2] = 2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher : *Dogme* = *Le dogme et la loi de l'islam*, trad. J. Arin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall : *GOR* = J. von Hammer (-Purgstall) : *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall : *GOR*[2] = the same, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall : *Histoire* = the same, trans. by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.

Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung* = J. von Hammer : *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.

Houtsma : *Recueil* = M.Th. Houtsma : *Recueil des texes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*, Leiden 1886-1902.

Juynboll : *Handbuch* = Th. W. Juynboll : *Handbuch des islāmischen Gesetzes*, Leiden 1910.

Juynboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.

Lane = E.W. Lane : *An Arabic English Lexicon*, London 1863-93 (reprint, New York 1955-56).

Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.

Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.

Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed., Cambridge 1930 (reprint, 1966).

Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.

Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under theMoslems*, London 1890 (reprint, 1965).

Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. *éd.*, Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (*MIFAO*, XXXVI).

Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneav 1959.

Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Wood carvers and their Works*, Geneva 1958.

Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.

Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937

Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.

Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih seyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa = *Realenzyklopaedie des klassischen Altertums*.

Pearson = J. D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos arábio-españoles*, Madrid 1898.

Santillana : *Istituzioni* = D. Santillana : *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.

Schlimmer = John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.

Schwarz: *Iran* = P.Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.

Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.

Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources inéd. = Comte Henri de Castries : *Les Sources inédites de l' Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.

Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.

Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.

Spuler : *Mongolen*[2] = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.

SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.

Storey = C.A. Storey : *Persian Litrerature : a bio-bibliographical survey*, London 1927

Survey of Persian Art = ed. by A. U. Pope, Oxford 1938.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : *Wegenetz* = F. Taeschner : *Die Verkehrslage und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wiel : *Chalifen* = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A. J. Wensinck : *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manual de de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

(ج)

مجلات، سلسلہ ہائے کتب*، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB = *Archives Berbèrs.*

Abh. G. W. Gött = *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.*

Abh. K. M. = *Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.*

Abh. Pr. Ak. W. = *Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*

Afr. Fr. = *Bulletin du Comité de l'Afrique française.*

Afr. Fr. RC = *Bulletin du Com. de l' Afr. franç., Renseignements Coloniaux.*

AIÊO Alger = *Annales de l' Institute d' Études Orientales de l' Université d' Alger.*

AIUON = *Annali dell'Istituto Univ. Orient. di Napoli.*

AM = *Archives Marocaines.*

And. = *Al-Andalus.*

Anth. = *Anthropos.*

Anz. Wien = *Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.*

AO = *Acta Orientalia.*

Arab. = *Arabica.*

ArO = *Archiv Orientální.*

ARW = *Archiv für Religionswissenschaft.*

ASI = *Archaelogical Survey of India.*

ASI, NIS = *the same, New Imperial Series.*

ASI, AR = the same, Annual Reports,

AÜDTCFD = *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.*

As. Fr. B. = *Bulletin du Comité de l' Asie Française.*

BAH = *Bibliotheca Arabico-Hispana.*

BASOR = *Bulletin of the American School of Oriental Research.*

Bell. = *Türk Tarih Kurumu Belleten.*

BFac. Ar. = *Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.*

BÉt. Or. = *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Française Damas.*

BGA = Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE = *Bulletin de l' Institut Egyptien.*

BIFAO = *Bulletin de l' Institut Français d' Archéologie Orientale du Caire.*

BIS = Bibliotheca Indica series.

BRAH = *Boletin de la Real Academia de la Historia de España.*

BSE = *Bol'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya* (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

BSE² = the Same, 2nd ed.

BSL(P) = *Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris).*

BSO(A)S = *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*

BTLV = *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned.-Indië).*

BZ = *Byzantinische Zeitschrift.*

COC = *Cahiers de l' Orient Contemporain.*

CT = *Cahiers de Tunisie.*

EI¹ = *Encyclopaedia of Islam*, 1st edition.

EI² = *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition.

EIM = *Epigraphia Indo-Moslemica.*

ERE = *Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

GGA = *Göttinger Gelehrte Anzeigen.*

GJ = *Geographical Journal.*

GMS = Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph = *Grundriss der Iranischen Philologie.*

GSAI = *Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp. = *Hespéris.*

IA = *Islâm Ansiklopedisi* (Türkish).

IBLA = *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes*, Tunis.

IC = *Islamic Culture.*

IFD = *Ilahiyat Fakültesi.*

IG = *Indische Gids.*

IHQ = *Indian Historical Quarterly.*

* انہیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے

IQ = The Islamic Quarterly.

IRM = International Review of Missions.

Isl. = Der Islam.

JA = Journal Asiatique.

JAfr. S. = Journal of the African Society.

JAOS = Journal of the American Oriental Society.

JAnthr. I = Journal of the Anthropological Institute.

JBBRAS = Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

JE = Jewish Encyclopaedia.

JESHO = Journal of the Enconomic and Social History of the Orient.

JNES = Journal of Near Eastern Studies.

JPak. HS = Journal of the Pakistan Historical Society.

JPHS = Journal of the Punjab Historical Society.

JQR = Jewish Quarterly Review.

JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

J(R)ASB = Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.

J(R)Num.S = Journal of the (Royal) Numismatic Society.

JRGeog.S = Journal of the Royal Geographical Society.

JSFO = Journal de la Société Finno-ougreine.

JSS = Journal of Semetic studies.

KCA = Körösi Csoma Archivum.

KS = Keleti Szemle (Revue Orientale).

KSIE = Kratkie Soobshčeniya Instituta Étnografiy (Short Communications of the Institüte of Ethnography).

LE = Literaturnaya Éntsiklopediya (Literary Encyclopaedia).

Mash. = Al-Mashrik.

MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.

MDVP = Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins.

MEA = Middle Eastern Affairs.

MEJ = Middle East Journal.

MFOB = Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth.

MGG Wien = Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.

MGMN = Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenshaften.

MGWJ = Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissen schaft des Judentums.

MI = Mir Islama.

MIDEO = Mélanges de l' Institut Dominicain d' Études Orintales du Caire.

MIE = Mémoires de l' Institut d'Égyptien.

MIFAO = Mémories publiés par les members de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire.

MMAF = Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire.

MMIA = Madjallat al-Madjma'al-'ilmi al 'Arabi, Damascus.

MO = Le Monde oriental.

MOG = Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.

MSE = Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya—(Small Soviet Encyclopaedia).

MSFO = Mémoires de la Société Finno-ougrienne.

MSL = Mémoires de la Société Linguistique de Paris.

MSOS Afr. = Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien.

MSOS As. = Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien.

MTM = Milli Tetebbü'ler Medjmü'ası.

MVAG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft.

MW = The Muslim World.

NC = Numismatic Chronicle.

NGW Gött. = Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen.

OA = Orientalisches Archiv.

OC = Oriens Christianus.

OCM = Oriental College Magazine, Lahore.

OCMD = Oriental College Magazine, Damima, Lahore

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung.*
OM = *Oriente Moderno.*
Or. = *Oriens*
PEFQS = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.*
PELOV = *Publications de l' École des langues orientales vivantes.*
Pet. Mitt. = *Petermanns Mitteilungen.*
PRGS = *Proceedings of the R. Geographical Society.*
QDAP = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.*
RAfr. = *Revue Africaine.*
RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigrapie arabe*
REI = *Revue des Études Islamiques.*
REJ = *Revue des Études Juives.*
Rend. Lin = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol..*
RHR = *Revue de l' Histoire des Religions.*
RI = *Revue Indigène.*
RIMA = *Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.*
RMM = *Revue du Monde Musulman.*
RO = *Rocznik Orientalistyczny.*
ROC = *Revue de l' Orient Chrétien.*
ROL = *Revue de l' Orient Latin.*
RRAH = *Rev. de la R. Academia de la Histoira,* Madrid.
RSO = *Rivista degli Studi Orientali.*
RT = *Revue Tunisienne.*
SBAK. Heid. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg.*
SBAK. Wien = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien.*
SBBayr. Ak. = *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.*
SBPMS Erlg. = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen.*
SBPr. Ak. W. = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin.*
SE = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).
SI = *Studai Islamica.*
SO = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism).
Stud. Isl. = *Studia Islamica.*
S. Ya. = *Sovetskoe Yazikoznanie* (Soviet Linguistics).
SYB = *The Statesman's Year Book.*
TBG = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.*
TD = *Tarih Dergisi.*
TIE = *Trudi instituta Étnografih* (Works of the Institute of Ethnography).
TM = *Türkiyat Mecmuasi.*
TOEM = *Ta'rikh-i 'Othmānī (Türk Ta'rikhi) Endjümeni medjmū'asi.*
TTLV = *Tijdschrift. v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde.*
Verh. Ak. Amst. = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Westenschappen te Amsterdam.*
Versl. Med. AK Amst = *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*
VI = *Voprosi Istoriy* (Historical problems).
WI = *Die Welt des Islams.*
WI, NS = the same, New Series.
Wiss. Veröff. DOG = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.*
WMG = *World Muslim Gazetteer, Karachi.*
WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.*
ZA = *Zeitschrift für Assyriologie.*
Zap. = *Zapiski.*
ZATW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.*
ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.*
ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.*
ZGErdk. Berl. = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.*
ZK = *Zeitschrift für Kolonialsprachen.*
ZOEG = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte.*
ZS = *Zeitschrift für Semitistik.*

علامات و رموز و اعراب

١
علامات

* مقالہ، ترجمہ از [[اردو دائرۂ معارف اسلامیہ]]، لائیڈن

⊛ جدید مقالہ، برائے اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

[ ] اضافہ، از ادارۂ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

٢
رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجۂ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے :

f., ff., sq., sqq.	=	بعد
s.v.	=	بذیل مادّہ (یا کلمہ)
see ; s.	=	دیکھیے : کسی کتاب کے حوالے کے لیے
q.v.	=	رک بہ (رجوع کنید بہ) یا رک باں (رجوع کنید باں) : [[اردو دائرۂ معارف اسلامیہ]] کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے
passim.	=	بمواضع کثیرہ
op. cit.	=	کتاب مذکور
cf.	=	قب (قارب یا قابل)
B.C.	=	ق-م (قبل مسیح)
d.	=	م (متوفّی)
loc. cit.	=	محل مذکور
ibid.	=	کتاب مذکور
idem.	=	وھی مصنف
A.H.	=	ھ (سنہ ھجری)
A.D.	=	ء (سنہ عیسوی)

٣
اِعراب

(ا)

Vowels

فتحہ (ـَ)	=	a
کسرہ (ـِ)	=	i
ضمہ (ـُ)	=	u

(ب)

Long Vowels

ا، آ	=	ā	(آج کل : āj kal)
ی	=	ī	(سِیم : Sīm)
و	=	ū	(ھارون الرشید : Hārūn al-Rashīd)
اے	=	ai	(سیر : Sair)

(ج)

ـےِ = e کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پِن : pen)

ـٗ = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مٗول : mole)

ـٗ = ü کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تٗورکیہ : Türkiya)

وا = ö کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کوال : Köl)

ـً = ä کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : ärädjäb: رجب : rädjäb)

ـْ = علامت سکون یا جزم (بِسْمِل : bismil)

۴

متبادل حروف

g	=	گ	s	=	س	ḥ	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	s̲h, ch	=	ش	k̲h̲	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	ṣ	=	ص	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	ḍ	=	ض	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	ṭ	=	ط	ḋ	=	ڈ	t	=	ت
mh	=	مھ	ẓ	=	ظ	ḋh	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	ʿ	=	ع	d̲h̲	=	ذ	ṫ	=	ٹ
nh	=	نھ	g̲h̲	=	غ	r	=	ر	ṫh	=	ٹھ
w	=	و	f	=	ف	rh	=	رھ	t̲h̲	=	ث
h	=	ہ	ḳ	=	ق	ṛ	=	ڑ	dj	=	ج
ʾ	=	ء	k	=	ک	ṛh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	کھ	z	=	ز	č	=	چ
						ž, z̲h	=	ژ	čh	=	چھ

* **وَقْف** : (اوز حَبْس ؛ ع) ؛ ایک عربی مصدر ، جس کے معنی ''روکنے اور باز رکھنے'' کے ہیں ۔ اس کا مطلب کسی چیز کو محفوظ کرنے اور اسے ایک تیسرے آدمی کی ملک میں جانے سے بچانے کے ہیں (السَّرخَسی: مبسوط، ۱۳ : ۲۷)۔ اصطلاحاً اس سے مراد ہے : (۱) وہ سرکاری (یا بیت المال کی) اراضی ، جو مفتوح و مسخّر ہونے پر بسبب حصول غلبہ ، ملّت اسلامیہ کی ملکیت قرار پائے ؛ یا ایسے معاهدوں کے رو سے اس کی ملکیت ٹھیرے کہ ان کے سابق مالک خراج ادا کرنے کی شرط پر ان پر قابض رہیں گے ، لیکن وہ نہ تو اپنے طور پر بیع کر سکیں گے اور نہ ان کو رہن رکھ سکیں گے (دیکھیے، مثلاً الماوردی: الاَحکام السّلطانیہ'' طبع Enger ، ص ۲۳۷ ببعد) اور (۲) بالعموم کسی چیز کا فی سبیل اللہ اچھے مقاصد کے لیے مخصوص کر دینا ، جس کی تعریف مسالک فقہ کے مطابق مختلف طریقوں سے کی گئی ہے ؛ ان مختلف تعریفوں کے پیش نظر ہم کہ سکتے ہیں کہ وقف (جمع: اَوقاف) سے مراد ایک ایسی چیز ہے ، جو خود کو قائم رکھتے ہوے بعض منافع کے حصول کا ذریعہ بنتی ہے اور جس کی خرید و فروخت سے متعلق جملہ حقوق سے اس کا مالک کلّی طور پر دست بردار ہو جاتا ہے اور یہ شرط لگا دیتا ہے کہ اس کا منافع مطلوبہ کار خیر پر صرف ہوتا رہے گا ، مگر وقف کا بنیادی مطلب وہ قانونی عمل ہے ، جس کے ذریعے ایک شخص کسی چیز کو وقف کرتا ہے (وقف کا مترادف ہے تحبیس ، تسبیل یا تحریم) اور عام بول چال میں اس کا اطلاق شیٔ موقوفہ پر بھی ہونے لگا ہے، جس کے لیے صحیح لفظ ''مَوقُوف'' ''محبوس''، مُحَبَّس ، یا حَبِیس ہے ۔ مالکیوں میں اور اسی لیے مراکش ، الجزائر اور تونس میں حُبُس (حَبْس کی جمع) کا لفظ یا حذف حرکت کے ساتھ حُبْس (ج : اَحْباس) بہت زیادہ مستعمل ہے (اسی لیے فرانس کی قانونی زبان میں Habous لکھا جاتا ہے) ۔

(الف) فقہ کے بڑے بڑے اصول :

۱۔ واقف(بانیِ وقف) کو اپنی جائداد کی فروخت کا پورا پورا حق حاصل ہو، لہذا اسے کامل ذہنی اور جسمانی قویٰ کا مالک ہونا چاہیے۔ وہ عاقل، بالغ اور حُرّ (آزاد) ہو ۔ مزید براں اسے شیٔ موقوفہ کی بلا کسی قسم کی قید و پابندی کے ملکیت حاصل ہو ۔ بنا بریں غیر مسلموں کے اوقاف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں ، جبکہ وہ ایسے مقاصد کے لیے وقف کیے جائیں، جو اسلام اور اس کے مفادات کے ساتھ متصادم نہ ہوں ۔

۲ ۔ شے موقوفہ (وقف کی جانے والی) مستقل (پائیدار) قسم کی چیز ہو اور اس سے منافع حاصل ہوتا ہو، گویا وہ بنیادی طور پر ایک صحیح اور قابل انتفاع جائداد ہو ۔ منقولہ جائداد کے بارے میں اختلاف رائے ہے ۔ اَحناف کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ منقولہ جائداد وقف نہیں کی جا سکتی ، لیکن فقہا کی اکثریّت، مثلاً شوافع اور مالکیہ، اس کو اصولا درست سمجھتے ہیں ، بشرطیکہ معاملہ ایسی چیزوں کا ہو ، جو شریعت کی رُو سے جائز معاهدے کا موضوع بن سکتی ہوں ، مثلاً جانور اپنے دودھ اور اون کے لیے ، درخت اپنے پھلوں کے لیے ، غلام اپنی محنت و خدمت کے لیے اور کتابیں پڑھنے اور مطالعے کے لیے وقف کی جا سکتی ہیں ، مگر تفصیلات میں یہاں پھر اختلاف آرا موجود ہے (مثلاً ابو اسحاق الشّیرازی الشافعی م ۴۷۶ھ/۱۰۸۳ء اجازت نہیں دیتے کہ غلام وقف کیا جا سکے) ۔

سامان خورد و نوش اور زر نقد (بوجه حرمت ربا) وغیرہ بالعموم وقف نہیں ہو سکتے ، کیونکہ وہ تلف ہونے والی چیزیں ہیں ، وہ صرف صدقه کی چیزیں ہو سکتی ہیں ۔ مالکیه کے نزدیک کسی شی سے حاصل ہونے والی ''منفعت'' بھی وقف ہو سکتی ہے، مثلاً کسی قطعۂ اراضی کی پیداوار جو ایک عرصے کے لیے ٹھیکے پر دی گئی ہو [احناف میں سے امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بھی بعض صورتوں میں جائداد منقوله کا وقف درست تسلیم کیا ہے (ھدایه ، ۲ : ۴۹۴] ۔

۳ ۔ وقف کا مقصد صرف رضاے الٰہی (قُربت خداوندی) ہونا چاہیے ۔ اگرچه یه مقصد بعض اوقات نمایاں طور پر واضح نہیں ہوتا ۔ وقف کی دو قسمیں ایک دوسرے سے بالکل مُمیّز ہیں : (۱) وقف خیری ، یعنی وہ اوقاف ، جو خاص طور سے دینی مقاصد یا عامة النّاس کے فائدے کے لیے ہوں ، مثلاً (مساجد مدارس، شفا خانے، پل، ذخائر آب وغیرہ اور (۲) وقف اَہْلی یا ذُرّی ، یعنی خاندان کے لیے وقف کردہ اَوقاف ، مثلاً بیٹوں ، پوتوں یا دوسرے اعزّہ و اقارب کے لیے یا دوسرے اشخاص کے لیے ، لیکن ایسے اوقاف کی غایت بھی قُربت (رضاے الٰہی) ہونی چاھئیے (مثلاً مذکورہ بالا اشخاص کی امداد و دستگیری کے لیے جبکه وہ خود بے مایه ہوں) ۔

خود اپنے لیے وقف باطل ہے (مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہے)، لیکن اس سلسلے میں کچھ شرعی حیلے بھی وضع کیے گئے ہیں ، مثلاً شوافع یه حیله اختیار کر لیتے ہیں که جس چیز کو اپنے لیے وقف کرنا منظور ہو وہ کسی تیسرے آدمی کو ھدیةً پیش کر دی جائے یا اس کے پاس کم داموں پر فروخت کر دی جائے ، پھر یه خرید کنندہ اصل مالک کے حق میں اسے وقف کر دے ۔ ابن حَجَرؒ ایک اور حیلے کا ذکر کرتے ہیں ، جسے دوسروں نے رد کر دیا ہے : واقف کسی چیز کو اپنے باپ کی اولاد کے حق میں وقف کر دیتا ہے اور در حقیقت وقف نامے میں بعینه اس کا ذکر کر دیا جاتا ہے (آرْنَد بیلی : انوار ، ۱ : ۴۳۳؛ دوسرے دو حیلوں کے لیے دیکھیے القَزْوینی : کتاب الحِیَل طبع Schacht ، ۳ : ۴۵) .

۴ ۔ وقف کے لیے تحریری ہونا ضروری نہیں ، اگرچه عملاً عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے ۔ واقف کو نہایت وضاحت (صفائی) کے ساتھ اپنی خواہش کا اظہار وَقَفْتُ یا حَبَّسْتُ، یا سَبَّلْتُ که کر کرنا چاہیے که یه نه تو فروخت ہو سکتی ہے نه ہبه کی جا سکتی ہے اور نه بطور میراث تقسیم کی جا سکتی ہے (یه فقرہ اوقاف کی جمله دستاویزات میں پایا جاتا ہے ، دیکھیے حدیث متذکرہ ذیل اور امام شافعیؒ کی دستاویز وَقْف در کتابُ الأمّ ، ۳ : ۲۸۱ تا ۲۸۳ ؛ اس اضافے یا وضاحت کے بغیر یه صرف صدقه ہوگا) - واقف کو مزید براں مقصد وقف نہایت صحت و صفائی کے ساتھ بیان کرنا چاہیے، نیز اسے یه بھی واضح کرنا چاہیے که وہ کس غرض سے اور کس کے حق میں وقف کر رہا ہے ۔ فقه کی کتابوں میں نہایت تفصیل کے ساتھ وہ تمام تراکیب او جملے اپنے پورے معانی کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، جو وقف کی اغراض و مقاصد کو بیان کرنے کے لیے استعمال میں لائے جاتے ہیں .

۵ ۔ ایک جائز وقف کی تکمیل کے لیے مندرجه ذیل مزید شرائط کا پورا کرنا لازمی ہے :

(ا) : اس کے لیے مؤبَّد (یعنی دائمی) ہونا ضروری ہے ۔ جس کا منافع، مخصوص یا معیّن افراد کے حق میں وقف ہونے کی صورت میں ، ان کی

مَوت کے بعد غربا میں تقسیم کر دیا جاتا ہے ۔ لہذا یہ ناقابل انتقال بھی ہوتا ہے ؛ (ب) اس پر فوراً عمل درآمد شروع ہو جانا چاہیے۔ اس میں التوا و تاخیر کی کوئی شرط نہیں ہونی چاہیے (مُنجّز)، بجز واقف کی مَوت کے، لیکن اس صورت میں، نیز وصیّت کی صورت میں، بانی اپنی جائداد کے صرف ایک ثلث کو وقف کر سکتا ہے ؛ (ج) یہ ''عَقد لازم'' یعنی ناقابل فسخ قانونی معاہدہ ہوتا ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک (مگر ان کے تلامذہ اور متأخّرین احناف کے نزدیک نہیں) وقف قابل فَسْخ ہے الاّ یہ کہ وہ واقف کی وفات کے ساتھ مشروط ہو، یعنی اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک بھی قابل انفساخ نہیں ہے (السرَخْسی: مَبسُوط، ۱۲ : ۲۷) ؛ لہذا حنفی واقف کو اپنی جائداد کی بحالی کے لیے اُس کے منتظم (ناظر و ناظم) کے خلاف باقاعدہ مقدمہ دائر کرنا پڑتا ہے ۔ قاضی، جسے اس وقت امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے فتاویٰ کے درمیان انتخاب کا اختیار ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ کے فتوے کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہے، جو اُسے ناقابل انفساخ بتلاتے ہیں ؛ (د) احناف میں (نیز ابن ابی لَیْلیٰ کے نزدیک ؛ السَرَخْسی، ۱۲ : ۳۵) اور امامیہ میں وقف کی ''تسلیم'' بھی ضروری ہے، یعنی ان لوگوں کو اس کی اطلاع پہنچانا بھی ضروری ہے، جن کے حق میں وقف ہوا ہے یا کم از کم اس کے ناظم کو، مگر امام ابو یوسفؒ اور دوسرے مسالک فقہ کے نزدیک ایسا کرنا ضروری نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک واقف کی خواہش کے اعلان (قول) کے ساتھ ہی وقف مُکمّل ہو جاتا ہے ۔ وقف عامہ (مسجد یا قبرستان وغیرہ) کی صورت میں ایک شخص کے ایسے استعمال کر لینے سے بھی تسلیم ہو جاتی ہے ۔

اس کے برعکس مندرجہ بالا شروط مالکیہ کے ہاں لازمی نہیں ہے ۔ مثلاً وقف کی تنسیخ کا حق نہ صرف واقف ہی کو حاصل ہے، بلکہ اس کے ورثا کو بھی اختیار تنسیخ ہے (خلیل، ترجمہ Santillana، ۳ : ۵۶۰ تا ۵۶۱) ۔

۶ ۔ قانون جائداد میں وقف کی حیثیت سے متعلق آرا مختلف ہیں ۔ فقہا کی ایک جماعت (یعنی امام محمد الشَّیبانیؒ، امام ابو یوسفؒ اور متأخرین احناف، نیز امام شافعیؒ اور ان کے مکتب فکر) کے مطابق واقف کا حق تملیک ختم ہو جاتا ہے ؛ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ وہ اللّٰہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، مگر اس سے قانونی طور پر مقصود [وقف کر دینے کے بعد] در اصل مالک یا کسی بندے کے استحقاق تملیک کا ختم کرنا ہے ۔ دوسرے گروہ (یعنی امام ابو حنیفہؒ، نیز اس کے لیے دیکھیے: الشافعیؒ: اُمّ، ۳ : ۲۷۵ ببعد) اور مالکیہ کے مطابق واقف اور اُس کے ورثا کا حق تملیک (اصولاً) باقی رہتا ہے، مگر وہ اس حق تملیک کو استعمال نہیں کر سکتے ۔ اس مکتب فکر کے فقہا کے نزدیک وقف برائے مسجد کی صورت میں یہ حق تملیک اس وقت [قطعاً] ختم ہو جاتا ہے، جب کسی ایک شخص نے بھی اس میں صلوٰۃ (نماز) ادا کر لی ۔ تیسری رائے (بعض شوافع اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک) حق تملیک موقوف علیہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے (دیکھیے مثلاً الشیرازی: کتاب التنبیہ، طبع Juynboll، ص ۱۶۴)، مگر تمام فقہا کے نزدیک بالاتفاق منفعت کا حقّ تملیک موقوف علیہ ہی کو حاصل ہوتا ہے ۔

۷ ۔ وقف کا نظم و نسق ناظم، قیّم یا متولّی کے ہاتھ میں ہوتا ہے، جو اپنی خدمات کے صلے

میں مشاہرہ لے سکتا ہے - پہلے ناظر (قیّم) کو واقف خود مقرر کرتا ہے ، اکثر صورتوں میں واقف خود ہی ناظر بن جاتا ہے (مگر مالکیوں کے نزدیک اس سے وقف باطل ہو جاتا ہے) - در اصل نگرانی کا حق صرف قاضی کو حاصل ہوتا ہے - وہی ناظر مقرر کرتا ہے، اگر ضرورت ہو تو وہ ناظر یا ناظروں کو برطرف بھی کر سکتا ہے (مثلاً فرائض کی ادائی میں غفلت یا کوتاہی کی بنا پر) - نظم و نسق کی نوعیّت اور وقف کی آمدنی (منفعت) کا محلّ استعمال ان شرائط پر موقوف ہوتا ہے ، جو واقف نے طے کر دی ہوں ، لیکن وقف کی آمد کو سب سے پہلے تو وقف کی عمارات وغیرہ کی دیکھ بھال میں صرف کرنا چاہیے اور جو اس سے بچ رہے تو صرف وہی موقوف علیہم کو مل سکتا ہے ، اراضی اور مکانات کے پٹے سے متعلق معاہدات زیادہ سے زیادہ تین سال کی مدت کے لیے کیے جا سکتے ہیں ۔

۸ - وقف کا اعدام (اختتام) : اگر واقف اسلام کو ترک کر دے تو وقف باطل ہو جاتا ہے اور موقوفہ جائداد کی ملکیت کا حق اس کے ورثا کی طرف منتقل ہو جاتا ہے ، اس طرح وہ اوقاف جن کا مقصد وقف فوت ہو جائے وہ قانون جائداد کی رُو سے صورت حالات کے متعلق قائم شدہ خیال کے مطابق جائز وارثوں کو مل جاتا ہے (مالکیوں کے ہاں یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے جب کہ ورثا غریب و نادار ہوں) یا وہ صرف غربا پر استعمال ہونے چاہئیں یا مفاد عامہ میں صرف ہونے چاہئیں ، لیکن کسی صورت میں بھی حکومت وقت انہیں ضبط نہیں کر سکتی ۔

(ب) ابتدا ، تاریخ اور اہمیّت :

مسلم علما کا عام طور پر اس امر پر اتفاق ہے کہ اسلام سے قبل عرب میں اوقاف نہیں تھے نہ مکانات میں اور نہ اراضی میں (دیکھیے الشافعیؒ : کتاب الاُمّ ، ۳ : ۲۷۵ ، ۲۸۰) - [اس کا آغاز] آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے ہوا - بہت سی دوسری باتوں کے مقابلے میں وقف کے ادارہ کی تائید میں اگرچہ احادیث [کم مروی ہیں تاہم] یہ امر بہر حال ثابت شدہ سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اور صحابہ کرامؓ بالخصوص خلفاے راشدین نے وقف قائم کیے - [اس کی ابتدا خود رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے ہجرت کے فوراً بعد کی جیسا کہ] حضرت انسؓ بن مالک کی ایک روایت میں بیان ہوا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے مسجد کی تعمیر کے لیے بنو نجاّر سے باغات خریدنا چاہے، مگر انہوں نے قیمت لینے سے انکار کر دیا اور اور فی سبیل اللہ زمین مفت دے دی (البخاری ،وصایا ، باب ۲۸ ، ۳۱، ۳۴) [اس طرح مسجد نبوی کی یہ زمین ہمیشہ کے لیے وقف ہو گئی] - حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک روایت کے مطابق ،جس پر فقہا بہت زور دیتے ہیں ، حضرت فاروق اعظمؓ نے، جو بعد میں خلیفہ منتخب ہوے، خیبر میں کچھ اراضی حاصل کی تھیں، جو ان کے نزدیک بہت زیادہ قیمتی تھیں اور جن کے متعلق انہوںؓ نےآنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے عرض کیا کہ وہ اسے وقف کرنا چاہتے ہیں - آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اس کے جواب میں فرمایا ، اراضی اپنے ہی پاس رکھو اور اس کے پھل نیک کاموں میں لگا دیا کرو - (حَبَّسْتَ اصلھا وَتَصَدَّقْتَ بِھا)، حضرت فاروق اعظمؓ نے ایسا ہی کیا ، مگر اس شرط کے ساتھ کہ نہ تو اسے فروخت کیا جائے ، نہ اسے ورثا میں تقسیم

کیا جائے؛ بطور صدقہ غربا، حاجت مند اقربا، مسافروں، غلاموں، مہمانوں، اور اسلام کی اشاعت و تبلیغ (فی سبیل اللّٰہ) کے لیے وقف رہے۔ [البخاری نے نقل کیا ہے کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے اپنی تمام املاک کو وقف کرنا چاہا، مگر آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم نے منع کر دیا اور ارشاد فرمایا کہ اولاد کو مفلس اور قلاش چھوڑنے سے یہ کہیں بہتر ہے کہ تو انہیں تونگر چھوڑے۔ جبکہ حضرت عثمان غنیؓ نے چاہ معونہ [رک بہ بئر معونہ] خرید کو وقف کیا۔ اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ ناظر کے لیے اس امر میں کوئی گناہ نہیں کہ وہ پورے حزم و احتیاط کے ساتھ اس میں سے خود کھائے یا مہمانوں کو کھلائے بشرطیکہ وہ اسے اپنے آپ کو صاحب ثروت بنانے میں صرف نہ کرے] (البخاری، شروط، باب ۱۹، وصایا، باب ۲۹؛ نیز دیکھیے ۳۳؛ مسلم: وصایا، حدیث ۱۵، ۱۶؛ ابن ماجہ، صدقات، باب ۴؛ ابن حنبل، ۲: ۱۲، ۵۵؛ ابن سعد: الطبقات، ۳/۱: ۲۶۰؛ نیز دیکھیے النسائی، احباس، باب ۲، ۳)۔ ایک دوسری روایت میں کھجوروں کے ایک باغ کا ذکر ہے جس کو ثمغ کہتے ہیں (البخاری، وصایا، باب ۲۲؛ النسائی: احباس، باب ۳؛ ابن حنبل، ۲: ۱۱۴) جو انہوں نے بنو حارثہ کے یہودیوں سے حاصل کیا تھا (ابن حنبل، ۲: ۱۲۵)؛ بہر صورت حوالہ یا اشارہ دونوں روایتوں میں ایک ہی قطعہ اراضی کی طرف ہے، جو خیبر میں تھا اور جسے ثمغ کہتے تھے (نیز دیکھیے النووی، شرح مسلم؛ السرخسی: مبسوط، ۱۲: ۳۱، المطرزی: المغرب، بذیل مادہ)۔ حضرت انسؓ بن مالک سے ایک تیسری حدیث ایک خاندانی وقف سے متعلق ہے: سورہ آل عمران کی آیۃ ۹۶ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۳ [آل عمران]: ۹۶، یعنی جب تک تم ان چیزوں کو جو تمہیں عزیز ہیں راہ خدا میں صرف نہ کروگے نیکی حاصل نہ کر سکوگے، کی تعمیل میں حضرت ابو طلحہؓ نے اپنا نہایت پسندیدہ قطعہ زمین بئر وحاء اور باغ آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم کی خدمت میں پیش کیا تھا، جہاں رسول پاک صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم سایہ تلے آرام کرنے اور پانی پینے کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے۔ یہ باغ مدینہ منوّرہ میں تھا، جہاں بعد میں حضرت معاویہؓ نے قصر بنی حُدَیلہ تعمیر کرایا تھا (دیکھیے یاقوت، ۱: ۷۸۳)، مگر جناب رسالت پناہ صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم نے انہیں یہ قطعہ واپس کر دیا اور فرمایا کہ اسے اپنے اعزہ و اقارب پر وقف کر دو۔ اس پر حضرت ابو طلحہؓ نے یہ باغ اُبیؓ اور حسّانؓ بن ثابت کو بطور صدقہ دے دیا (البخاری، وصایا، باب ۱۷؛ النسائی: احباس، باب ۳)۔ دوسری احادیث میں، جو صحیح بخاری میں نقل کی گئی ہیں (وصایا، باب ۱۲)، قربانی کے ایک جانور (وصایا، باب ۳۲) اور سواری کا ایک اُونٹ اور قابل انتقال چیزوں کے وقف کرنے سے متعلق ہیں۔ تو یہ در اصل محض صدقہ ہی کی صورت ہے۔ البخاری (وصایا، باب ۲۰) میں کھجوروں کے باغ (حائطہ) کا جو معاملہ مذکور ہے وہ بھی ایسا ہی (یعنی صدقہ) ہے [صدقے اور وقف میں بنیادی طور پر فرق ہوتا ہے، اول الذکر میں دوسرے کسی فرد یا افراد کو اس کا مالک بنا دیا جاتا ہے، جبکہ وقف میں کوئی مالک نہیں ہوتا، البتہ اس کے فوائد سے متمتع ہونے کا وقف کی روشنی میں لوگوں کو حق حاصل ہوتا ہے]۔

فقہا انہی روایات کی بنا پر وقف کے دستور کی ابتداء آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے مانتے ہیں، مگر فقہاے متقدمین وقف کی بنیادی چیزوں میں بھی متفق الرے نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت امام شافعیؒ کے مناظرے، جو انہوں نے اپنے مخالفین سے ان کا نام لیے بغیر کیے ہیں، جن میں امام ابو حنیفہؒ یقیناً شامل ہیں، نہایت دلچسپ ہیں (الامّ، ۳: ۲۷۵ ببعد، ۲۸۰) امام شافعیؒ نے قاضی شُریح (م ۸۲ھ/۷۰۱ء) کے خیال ''لاَ حَبْسَ عَنْ فَرَائضِ اللہ'' کی تردید کی ہے، جو ایک حدیث پر مبنی ہے، جو مستند مجموعوں میں مذکور نہیں، مگر قاضی شریحؒ اس کی بنا پر وقف ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔ امام شافعیؒ اس رائے پر اس بنا پر اعتراض کرتے ہیں کہ وقف کی حیثیت اپنے بانی اور اس کے ورثا کی جائداد کے طور پر موجود رہتی ہے۔ حضرت شُرَیحؒ وقف کے ناقابل انتقال ہونے کے خیال کی بھی اس بنا پر تردید کرتے ہیں کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود حُبُس، یعنی ان چیزوں کو جو وقف کی جا چکی تھیں، فروخت فرمایا (کاسانی: بدائع الصنائع، ۶: ۲۱۹)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وقف سے متعلق آرا میں جو کامیابی ہوئی ہے اس میں امام شافعیؒ کا بہت بڑا حصہ ہے۔ کیونکہ غلبہ آخر انہیں کی آرا کو حاصل ہوا۔ کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے وقف کو ناقابل انفساخ قرار دیا، جبکہ انہیں مدینہ منوّرہ میں مسلمانوں کے بہت سے اوقاف دیکھنے کا اتفاق ہوا (السَرَخسی: مبسوط، ۱۲: ۲۸)۔ ان تمام چیزوں سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ [مساجد کے علاوہ دیگر اشیا میں] وقف کا دستور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے وصال کے بعد پہلی صدی ہجری میں پیدا ہوا اور کہیں دوسری صدی میں جا کر اُس نے ایک ٹھوس قانونی شکل و صورت اختیار کی۔ [مقالہ نگار کی یہ رائے محل نظر ہے۔ تعجب ہے کہ اپنے مقالے کے اس حصے میں جو گزر چکا ہے، خود ہی اتنی احادیث اور صحابہؓ کے واقعات کافی تعداد میں درج کر دینے کے بعد، جن میں آنحضورؐ کو وقف کے قاعدے کا بانی قرار دیا ہے یہاں دفعۃً امام ابو یوسفؒ اور دوسری صدی کا ذکر لے آئے ہیں، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل بھی ناتمام اور صرف یہ کہ انہوں نے سب سے پہلے وقف کو ناقابل فسخ قرار دیا اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ وقف کا قاعدہ یا دستور ان سے پہلے موجود تھا]۔ اس کی ابتدا کو در اصل خیراتی اعمال کے اس نہایت ہی زبردست اور نمایاں ولولے میں تلاش کرنا چاہیے جو اسلام کی ایک نمایاں خصوصیت ہے؛ [یہ خصوصیت آنحضرتؐ میں بدرجہ اتم پائی جاتی تھی]؛ چنانچہ ہم اسے ایک حدیث (دیکھیے اوپر) میں قرآن مجید کی آیہ کے ساتھ وابستہ پاتے ہیں اور امام شافعیؒ (الامّ، ۳: ۲۷۵) تو اسے ''صدقہ مُحَرَّمَہ'' کہتے ہیں۔

مصر میں اوقاف کی مزید تاریخ پر المَقْرِیزی (خِطَط، ۲: ۲۹۵ ببعد) نہایت دلچسپ معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ ابو بکر محمد بن علی اَلْمَذْرائی (یہی تلفظ و املا درست ہے، م ۳۴۵ھ/۹۵۶ء) پہلا شخص ہے جس نے زرعی زمین بلاد مقدسہ کے لیے اور بعض دوسرے مقاصد کے لیے وقف کی، مگر فاطمیوں نے دفعۃً زرعی جائدادوں کا وقف حکماً بند کر دیا اور قاضی القضاۃ کو ایک دیوان الاَحْباس کے ساتھ اس علاقے کا نگران

مقرر کر دیا - ۳۶۳ھ/۹۷۴ء میں المُعِزّ نے حکم جاری کر دیا کہ تمام اوقاف کی جائدادیں اور اوقاف کی دستاویزات (شرائط) خزانہ عامرہ (بیت المال) میں داخل کرا دیے جائیں - ان اوقاف کے مداخل ۱۵،۰۰۰،۰۰۰ (پندرہ لاکھ) درہم سالانہ ٹھیکے پر دے دیے گئے - اس رقم میں سے موقوف علیہم کو وظائف دے کر باقی رقم خزانہ عامرہ میں داخل کر لی جاتی تھی - اس طرح ٹھیکے پر دے دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اوقاف کی جائداد کی قیمت اتنی گر گئی کہ خلیفہ الحاکم کے وقت میں بہت سی مساجد (کے اوقاف) کی آمدن ان کی نگہداشت کے لیے بھی کافی نہ ہوتی تھی - لہٰذا اس نے ۴۰۵ھ/۱۰۱۴ء میں ایک بہت بڑا وقف قائم کیا تاکہ مساجد کی حالت کی باقاعدہ نگہداشت اور نگرانی ہوتی رہے.

مملوکوں کے عہد میں ان اوقاف کو تین شعبوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا: (۱) اَحْباس: یہ دَوادارُالسلطان کی زیر نگرانی تھے اور ان کا انتظام ایک ناظر کے سپرد ہوتا تھا، جس کا خاص دیوان (دفتر) ہوتا تھا - یہ مصر کے صوبوں میں بڑی بڑی جائدادوں پر مشتمل تھے (۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء میں ایک لاکھ تیس ہزار ۱۳۰،۰۰۰ فدّان) اور یہ مساجد اور زاویا کی مرمّت اور آراستگی پر صرف ہوتے تھے - المَقریزی (م ۸۴۵ھ/۱۴۴۲ء) ان اوقاف کے غلط استعمال اور ان کی طرف عدم التفات کی نہایت ہی سخت شکایتہ کرتا ہے کہ اوقاف قبیح اور خراب قسم کی سازشوں کے ذریعے امرا کے ہاتھوں میں جا چکے ہیں؛

(۲) اوقاف حُکمیہ: یہ مصر اور قاہرہ میں شہری زمینوں پر مشتمل تھے - ان کے مداخل حرمین الشریفین اور دوسری تمام قسم کے خیراتوں کے لیے مخصوص تھے - یہ قاضی القُضاۃ کے زیر نگرانی تھے اور ان کا انتظام ایک ناظر کے سپرد تھا (بعض اوقات دو کے سپرد ہوتا، ہر ایک ایک حصّہ شہر کے لیے)؛ شہر کے ہر حصہ کے لیے ایک جداگانہ دیوان (دفتر) تھا - اس سلسلے میں بھی المقریزی ان اوقاف کی خراب حالت کی چُبھتی ہوئی شکایت کرتا ہے جو روز بروز بد سے بدتر ہوتے چلے جا رہے تھے؛ ملک النّاصر فرّج کے زمانے (۸۰۱ھ/۱۳۹۸ء تا ۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء) سے اوقاف کی جائدادوں کا حال بد نظمی کے باعث خراب ہوتا جا رہا تھا - بعض بد دیانت قاضی رشوتیں لے کر ان زمینوں کو ان کے بدلے میں دوسری زمینیں خرید کیے بغیر فروخت کرنے کی اجازت دے دیتے - اس کے لیے صرف ایسے گواہوں کا پیش کر دینا کافی سمجھا جاتا، جو حاضر ہوکر یہ بیان دے دیں کہ فلاں فلاں عمارت ہمسایوں کے لیے یا راہ گزروں کے لیے خطرناک ہے.

(۳) اوقاف اھلیہ (خاندان کے نام پر اوقاف): ان میں سے ہر ایک کا اپنا اپنا ناظر ہوتا - یہ خانقاہوں، مسجدوں، مدرسوں اور مزارات کے اوقاف تھے - ان کے نام پر مصر و شام میں بڑی بڑی وسیع جائدادیں وقف تھیں، جن میں سے بعض اصل میں سرکاری جائدادیں تھیں جو حاصل کر لی گئی تھیں اور پھر وقف کر دی گئی تھیں - امیر بَرقوق (۷۸۴ھ / ۱۳۸۲ء تا ۸۰۱ھ / ۱۳۹۸ء) نے ان جائدادوں کو بحق سرکار ضبط کرنا چاہا تھا، مگر اس وقت کے فقہا کے زبردست احتجاج کی وجہ سے یہ تجویز کامیاب نہ ہوسکی، مگر اس کے جانشینوں نے انہیں ضبط کر ہی لیا.

دوسرے ملکوں میں بھی حالات غالباً اسی قبیل کے ہوں گے، جیسے کہ مصر میں تھے -

اَلْمَقْرِیزی سے ایک صدی پیشتر ہم حنفی عالم صدر الشّریعۃ الثانی (م ۷۴۷ھ / ۱۳۴۶ء) کو ماوراء النّہر میں یہ شکایت کرتے ہوے سنتے ہیں کہ وہاں کے قاضی اوقاف کو ایک ''حیلے'' سے باطل قرار دے دیتے ہیں (Snouck Hurgronje: *Verspr. Geschriften*، ۲: ۱۶۳) [لیکن ان شاذ و نادر قسم کی بد عنوانیوں کے باوجود اوقاف نے وسیع طور پر اشاعت علوم، خدمت غربا و مساکین اور دیگر کار ہاے خیر میں بڑا حصہ لیا ہے۔ جیسا کہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے مقدمے میں لکھا ہے۔ اس کے علاوہ سب قاضی بد دیانت بھی نہ تھے۔ شاذ پر کل کا اطلاق نہیں ہو سکتا؛ مجموعی طور پر اوقاف کا ادارہ نہایت مفید ادارہ تھا]۔

وقف کے کتبات (بالعموم اوقاف کی دستاویزات وقفیّہ) کے اقتباسات سے، جو مساجد و مدارس وغیرہ میں لکھے جاتے تھے، تاکہ اوقاف نسیاً مَنْسیا نہ ہو جائیں، بہت قیمتی تفصیلات دستیاب ہوتی ہیں۔ تعداد کے لحاظ سے کاروباری احاطے بہت زیادہ وقف کیے جاتے تھے۔ بالعموم چھوٹی دکانیں (حوانیت) جو بیسیوں کی تعداد میں وقف میں شامل ہوتی تھیں، لیکن مال خانے (خان، فُنْدُق) اور اصطبل (فاس میں رُواء: ۷۵۶/۱۳۵۵ء) (J. A.، سلسلہ ۱۱، ۱۲: ۳۶۳) پھر مکانات (دار) اور چھوٹے چھوٹے گھر بھی ہوتے تھے۔ اُن کے ساتھ ساتھ صنعتی احاطے بھی وقف ہوتے تھے: حمام، ملیں (صنعتی یونٹ)، تنور خانے (بھٹیاں)، تیل اور شکر کے کولھو، صابون کے کارخانے (وراقہ: C.I.A.، بیت المقدس، شمارہ ۷۰، متعلقہ ۶۹۵ھ/۱۲۹۵ء)، کھڈیاں (طراز ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء، فاس میں: J.A.، حوالہ مذکور، ص ۱۹۵)، چوکیاں (بغداد ۷۶۰ھ/۱۳۵۹ء میں

Sarre-Herzfeld: *Archaol. Reise*، ۲: ۱۸۸)۔ تیسرے درجے پر زرعی قطعات، جو بسا اوقات باغ ہوتے تھے، لیکن کھیت بھی اور پورے پورے گاؤں بھی ہوتے تھے (قریہ؛ مراکش میں مَدْشَر)؛ سب سے پہلے ۶۶۶/۱۲۶۷ء میں سلطان میں بَیْبَرس کے اوقاف حمص میں ملتے ہیں: Oppenheim: *Inshriften aus Syrien*، شمارہ ۳، بہ ۷۲۱/۱۳۲۱ء ۷۲۱ھ۔ فاس میں ابو سعید مرینی: J.A. سلسلہ ۱۱، ۱۰: ۱۵۸)۔

ان کی پیداوار کا مصرف جو بعض اوقات زر نقد کی صورت میں اور بعض اوقات جنس کی صورت میں ہوتی تھی، نہایت وضاحت اور تفصیل کے ساتھ وقف کی دستاویز میں لکھ دیا جاتا تھا۔ فقرا و مساکین کی پرداخت کے علاوہ ان اوقاف کے محاصل، مساجد، مدارس، ہسپتالوں، مکاتب قرآنی کے عملوں کی تنخواہوں میں یا کسی خانقاہ وغیرہ میں رہنے والوں پر صرف ہوتے تھے (تفصیلات کے لیے دیکھیے C. H. Becker: *Islamstudien*، ۱: ۲۶۴ ببعد؛ مساجد اور مدارس کے لیے دیکھیے ۳: ۳۶۸ تا ۳۶۹؛ کتاب خانوں کے لیے رک بہ کتاب خانہ، بذیل مادہ]۔ بعض کی آمدن کسی نہ کسی صورت میں حَرَمَین الشّریفین کے شہروں کے لیے بھی استعمال ہوتی تھی، مثلاً قائت بے نے ۸۸۵ھ/۱۴۸۰ء میں حکم دیا کہ ان اوقاف کی آمدنیوں میں سے مدینہ منورہ کے باشندوں اور وہاں کے زائرین کو دشیشہ (پسا ہوا آٹا) دینے کے لیے غلّہ خرید کیا جائے (C. I. A.، مصر، عدد ۳۲۴)؛ یا اس کے مداخل جیسا کہ طرابلس میں ''وقف السُّور'' (فصیل شہر کی دیکھ بھال کے لیے قائم کردہ وقف) کی صورت میں، شہر کی فصیل کے لیے مخصوص کر دیے

گئے تھے (Califano ، ص ۱۲۷ ؛ اب دوسرے نیک مقاصد میں استعمال ہوتے ہیں) ۔ بسا اوقات ہمیں یہ شرط بھی ملتی ہے کہ اُجرتوں وغیرہ کی ادائی کے بعد جو کچھ بچ رہے وہ عمارات کی نگہداشت اور درستی وغیرہ پر صرف کیا جائے (C. I. A.، القُدس ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء عدد ۳۹ ؛ مصر ، ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء، عدد ۵۳۸ ؛ Bel : Inscr. arabes a Fes در J. A. ، سلسلہ ۱۱ : ۱۰ ، ۸۱۰ھ/۱۴۰۸ء ، ص ۱۱۹) ۔

یہ کتبے اوقاف کے غلط استعمال، غبن اور استحصال ناجائز کے متعلق بھی بہت واضح ہوتے تھے ، چنانچہ ہمیں بکثرت ایسے فرامین ملتے ہیں ، جو ان اوقاف کو ناجائز محاصل اور مصارف کے بار سے سبکدوش کرتے ہیں (مثلاً دیکھیے Sobernheim در Baalbek ' Ergebnissder ، Ausgrabungen u. Untersuchungen ، ۳ : ۱۹۲۲ء، شمارہ ۳۶ ، ۳۸)۔ بانیوں نے خود ہی تغلّب (غبن ، وغیرہ) کے روکنے کی کوشش کی اس طرح کہ انھوں نے اراضی کو چھوٹے چھوٹے اوقاف میں تقسیم کر دیا تاکہ متعدد ناظر ایک دوسرے پر نظر رکھ سکیں ، یا واقف (بانی) وقف کی نگرانی ایک ناظم جماعت کے سپرد کر دیتا تھا ۔ جس میں قاضی ، خطیب اور شہر کے ممتاز افراد شامل ہوتے (مثلاً ۷۴۲ھ/۱۳۴۱ء کے Mostaganem [مستغانم] کا ذکر در J. A. ، سلسلہ ۱۱ ، ۱۳ : ۸۱) ۔ ہمیں قدیم زمانے میں بھی مصر کی طرح کے ایک مرکزی نظام کی شہادت ملتی ہے ، مثلاً بنو امیّہ کے عہد میں قرطبہ میں اوقاف کے لیے ایک مرکزی خزانہ (بیت المال) تھا جو سرکاری خزانہ عامرہ (خزانة المال) کے علاوہ اور تھا، جو قاضی القضاۃ کی زیر نگرانی تھا : Levi Provencal ' L'Espagne musulmane ' پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۱۷، ۸۵)ہوتا تھا۔ اور فاس میں مرینیوں کے عہد میں ایک سرکاری عہدے دار مامور ہوتا تھا، جو شہر کے تمام اوقاف کی نگرانی کرتا تھا (J.A، سلسلہ ۱۱ ، ۱۲ : ۳۷۰) ۔

[... بہر صورت و باہمہ نقائص، مشرق میں نظام اوقاف افلاس اور نکبت کو دور کرنے اور علم کی توسیع میں بہت مفید ادارہ ثابت ہوا ہے ، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ۔ تاہم قدرتی طور پر اس ادارے کے اچھے پہلوؤں کے ساتھ کچھ خرابیاں بھی کبھی کبھی پیدا ہو جاتی تھیں ،مگر ان کی اصلاح بھی کر لی جاتی تھی جیسا کہ مقالہ نگار نے خود ہی پیچھے لکھا ہے ۔ مقالہ نگار کا یہ خیال کہ اس ادارے نے مفت خوری کو جنم دیا ہے ایک حد تک تو تسلیم کیا جا سکتا ہے، لیکن مدارس پر خرچ کرنا اور مساجد کی مرمت وغیرہ یا قوم کے مساکین پر صرف کرنا ، غیر پیداواری عمل ہونے کے باوجود، مفت خوری میں شامل نہیں ؛ کیونکہ تعلیم کا شعبہ آج کل کے برعکس فیسوں کے بغیر چلتا تھا ؛ البتہ خرابیوں کے وقتاً فوقتاً پیدا ہو جانے سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن بار بار کی اصلاحات سے تلافی بھی واضح ہے] بعض اوقات اراضی کی پیداوار ضروری نگہداشت اور ان کی اصلاح و ترقی کے لیے بھی کافی نہ ہوتی تھی۔ اس خرابی کو دور کرنے اور لگان دار میں ذاتی شوق پیدا کرنے کی غرض سے بظاہر سولھویں صدی سے دوامی پٹوں کا سلسلہ جاری کر دیا گیا ، جن میں مختلف ممالک میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ضرور ہے، مگر بنیادی طور پر وہ ایک ھی ہیں۔ ابتداءً وہ صرف ان زمینوں کے لیے جاری کیے گئے تھے ، جو ناقابل کاشت ہو گئیں تھیں ، مگر وہ رفتہ رفتہ دوسری وقف جاگیروں میں جاری ہو گئے ۔

اس قسم کے دوامی پٹے کا رواج ، جو دور دور تک پھیل گیا (سابق ترکی سلطنت بھر میں بشمولیت مصر و طرابلس) اِجَارَتَیْن کہلاتا ہے؛ اس کے مقابل وہ تھوڑی مدت کا پٹہ ہے، جسے اجارۂ واحد کہتے ہیں) ۔ اس کا یہ نام ان دو رقوم کی وجہ سے پڑ گیا ہے ، جن پر یہ مشتمل ہوتا ہے : اول لگان دار معاہدے کی تکمیل پر ایک رقم زمین کی قیمت کے تناسب سے بالمُقْطع ادا کر دیتا ہے (اجارہ مُعَجَّلہ) اور دوم سالانہ مقررہ کرایہ (اجارہ مُؤَجَّلہ) ادا کرتا رہتا ہے ، تاکہ وقف میں واقف کا حق تملیک ختم نہ ہو جائے ۔ زمین کو اچھی حالت میں اور قابل پیداوار رکھنا اس (لگان دار) کا فرض ہوتا تھا ۔ وہ اس جائداد کو ہبہ کرنے کا مجاز تھا (ابتداءً اپنے بچوں کے حق میں ، مگر ۱۸۶۷ء کے بعد سے دوسرے ورثا کے حق میں بھی ، جن کو آئین یا ملکی قانون نے مقرر کر دیا ہو) اور زمین میں اپنے حقوق کو وقف کے ناظر کی منظوری سے فروخت بھی کر سکتا ہے ۔ اگر لگان دار مر جائے یا اس کے بعد کا لگان دار مر جائے اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو زمین بطور ''محلول'' کے واقف کو واپس مل جاتی اور جدید عمارات کا اضافہ ہوتا ۔

معاہدے کی ایک اور قسم جو مصر اور شام میں مروّج تھی ''حِکر'' کہلاتی ہے، جو طرابلس اور تونس میں مروّجہ ''کردار'' سے ملتی جلتی ہے ، لیکن اس کا لگان زمین کی قدر و قیمت میں تبدیلی ہونے کے ساتھ ساتھ بڑھتا اور گھٹتا رہتا تھا ۔ لگان دار اس کو ہبہ کر سکتا تھا ، مگر اُس کی نئی عمارات اور نئی کائنات میں اس کو غیر مشروط یا غیر محدود حقوق حاصل ہوتے تھے ۔ یہ معاہدہ صرف لگان کی عدم ادائی کی صورت میں کالعدم ہوتا ۔ ترکی میں مقاطعہ ، تونس میں اِنْزِل (انزِل ؛ نیز اِنزال) معاہدہ تھا،وہ اسی طرز پر ہوتا تھا ، مگر اس میں سالانہ کرایہ مقرر کر لیا جاتا تھا ۔ الجزائر میں فرانسیسوں کے قابض ہونے کے وقت تک کا ''انا'' (عَنّاء) معاہدہ اور مراکش میں گوئلزہ (جَلزہ : کاروباری دفاتر، مکانات اور کارخانوں کی صورت میں) اور گزا (جَزاء : زرعی زمینوں کی صورت میں) (دیکھیے Michaux-Bellaire در *R. M. M.* ، ۱۳ [۱۹۱۱ء] ، ۱۹۷ تا ۲۴۸) اور تمام مغرب بھر میں خَلو [یا خُلو] الانتفاع اسی قسم کا معاہدہ ہے ۔ ان تمام معاہدات میں سوال حقوق المنافع کا ہوتا تھا اور خود شے مذکور (رقبہ) واقف ہی کی ملکیت رہتی ، جسے لگان کی ادائی کی صورت میں تسلیم کیا جاتا اور منفعت پٹہ دار کی ملکیت ہوتی ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہا ، جو ان معاہدات کو اول ایک ناجائز بدعت تصور کرتے تھے ، آخر کار انہیں گوارا کرنے پر مجبور ہوگئے ، کیونکہ اوقاف کا ناقابل انتقال ہونا مسلّم ہو چکا تھا ۔

معاہدے کی یہ مختلف اور مُتَنَوّع صورتیں خاص طور پر اوقاف کی جائدادوں کو پٹے پر دینے کے لیے پیدا نہیں کی گئیں تھیں ، بلکہ یہ در اصل پٹے کی قدیم تر صورتیں تھیں ، جو اوقاف کے مناسب حال تھیں ۔ غالباً یہ صورتیں وہاں پیدا ہوئیں، جہاں زمین ایک ہی قسم کے اصولوں پر وقف کی گئی ۔ چنانچہ ''جزا'' کی صورت مرینی عہد (۷۲۳ھ/۱۳۲۳ء) کے فاس میں مدرسۃ الصّہریج کے ایک وقف کی دستاویز میں بھی ملتی ہے ، جس میں ''جزا'' کی قسم کے قطعات زمین وقف کیے گئے ہیں (*J. A.* ، سلسلہ ۱۱ ، ۱۰ : ۲۲۲) ، بعینہ ۶۹۱ھ/۱۲۹۲ء کے مصری کاغذات

میں ''حِکر'' اراضی بھی وقف کی گئی ہیں (Moberg در *M.O.*، ۱۲ [۱۹۱۸]، ۱۰، شمارہ ۸)۔ اَلمقریزی (خطط، ۲ : ۱۱۴) کے مطابق یہ مسئلہ ایسی زمینوں سے متعلق ہے، جن کی اصلاح و آباد کاری تیسرے شخص کے ہاتھوں ممنوع ہے۔ یہ در اصل سرکاری زمینیں تھیں جن پر زمینی لگان (اَجر) کی ادائی کے بعد عمارت بنائی جا سکتی تھی یا ان میں باغات وغیرہ لگائے جا سکتے تھے، لیکن بعد میں یہ کامل طور پر وقف ہوگئیں (اَلمقریزی، طبع Weit، ۲ : ۱۰۷)۔ الفُروقی کے ایک فتوے کی رو سے ''حِکْر'' وہ معاہدہ ہے، جس کی رُو سے زمین دوامی پٹے پر دے دی جاتی ہے۔ جب اس پر عمارت بن جائے یا اس میں کاشت وغیرہ کر دی جائے۔ بعینہ ''کردار'' بھی، جو لازماً فارسی اصل کا لفظ ہوتا ہے، اتنا پرانا ہے کہ اس کا نشان البَزازی (م ۸۲۷ھ/۱۴۲۴ء) کے فتوے میں بھی ملتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں ہمارے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ایسا قطعۂ زمین وقف ہو سکتا ہے؟ (دیکھیے ابن عابدین : رَدّ المُحتار مطبوعہ قاہرہ ۱۲۷۲، ۳ : ۲۸۴)۔ یہ معاہدے غالباً پٹوں کی ان صورتوں سے متعلق ہیں، جو ابتداءً ممالک محروسہ میں مروّج تھیں اور بالآخر یہ قدیم طرز کے دوامی پٹوں کی یادگار ہیں جو سالانہ لگان پر دی جاتی تھیں اور بوزنطی عہد میں گرجوں اور خانقاہوں اور اُن سے متعلقہ زمینوں کے لیے عام طور سے مروّج تھیں (Mitteis و Wilcken: *Grundzuge und Chrest der papyrus Kunde*، ۱/۱، ص ۱۳ ببعد).

خاندانی اوقاف : یہ بھی اتنے ہی قدیم ہیں جتنے کہ مفاد عامہ کے اوقاف، اس کی قدیم ترین مثال وقف کی وہ دستاویز ہے، جو حضرت امام شافعیؒ نے اَلفُسطاط میں اپنے مکان کو مع اس کے تمام متاع و سامان کے اپنے اولاد و احفاد پر وقف کرتے ہوئے لکھی تھی (اُمّ، ۳ : ۲۸۱ تا ۲۸۳)۔ یہ اوقاف مذہب کی روح کے مطابق خیرات مجسم ہونے کے علاوہ اصالتاً واقف کی اولاد و احفاد کے لیے زندگی کی تمام ناگہانی صورتوں کے لیے تمام آمد کو محفوظ اور بالخصوص جائداد کو بے اطمینانی کے دور میں ظالم اور بے باک فرمانرواؤں سے مامون و مصئون کر دیتے تھے، اگرچہ عملاً ان سے مطلوبہ نتائج ہمیشۃ نہیں نکلتے تھے۔ مزید براں یہ قانونِ وراثت سے بچنے کے لیے ایک فقہی حیلہ بھی ہو سکتا ہے، چاہے اس سے بعض جائز وَرَثہ کو خارج کرنا مقصود ہو یا ایسے لوگوں کو وراثت میں شامل کرنا، جن کو حق وراثت نہیں پہنچتا یا غرض جاگیر کو محفوظ کرنا ہو، جو بصورت دیگر قانون وراثت کے مطابق ورثہ میں تقسیم ہو کر پارہ پارہ ہو جاتی۔ خاندانی وقف کی رسم کو بعض اوقات دوسرے مقاصد کے لیے بھی غلط طور پر بھی استعمال کیا جاتا تھا : ایک آدمی اپنی جائداد کو اپنے قرض خواہوں سے بچانے کے لیے اپنی اولاد پر وقف کر دیتا تھا، جو ابو السُّعود (م ۹۲۸ھ/۱۴۷۴ء؛ دیکھیے موزہ بریطانیہ، اضافی مخطوطہ، عدد ۸۳۴۷، ورق ۱۳۱ ب) کے فتوے کے مطابق حرام ہے۔ خاندانی اوقاف مشرق میں بہت زیادہ ہیں اور بہت بڑی وسعت کی بنا پر اقتصادی طور پر مضرت رساں بھی ہیں۔ مثال کے طور پر ۹۲۸ - ۹۲۹ھ میں مصر میں ان اوقاف کی آمدنی باقی کے تمام اوقاف کی مجموعی آمدنی سے بھی زیادہ تھی۔ (دس لاکھ پونڈ سے زیادہ، دیکھیے *R.E. Isl*، ۳ : ۲۹۵ [مقالہ نگار نے جس ارادے سے

بھی ان مضرتوں کا ذکر کیا ہو ، اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس قسم کے اوقاف سے جاگیروں کے دوام کی صورت نکلتی ہے ، نیز اس طریقے سے یہ فائدہ ہو سکتا ہے کہ جائداد کو اولاد ، فروخت نہیں کر سکتی اور اس سے بچاؤ کی ایک صورت نکل آتی ہے جیسا کہ برصغیر میں ساہوکاروں سے زمینیں بچانے کے لیے مولانا شبلی نعمانی نے وقف علی الاولاد کا قانون بنوانا چاہا تھا].

(د) دور جدید: سابق ترکی سلطنت میں ''مردہ ہاتھوں'' کی جائدادوں کی تشخیص تمام قابل کاشت اراضی کی تین چوتھائی سے کی گئی تھی - اور جدید ترکی میں کچھ عرصہ پہلے (۱۹۲۵ء کے قریب) ان کی قیمت کا اندازہ ۶ کروڑ ترکی پونڈ لگایا گیا ہے (.O.M، ۵ [۱۹۲۵ء]: ۸ - ۱۹۲۸ء کے میزانیہ میں چونتیس لاکھ نواسی ہزار پونڈ محاصل دکھلائے گئے ہیں) انیسویں صدی کے وسط میں اس قسم کی اراضی الجزائر میں قابل زراعت زمینوں کے نصف کے برابر تھی - ۱۸۸۳ء میں تونس میں ایک ثلث تھی اور ۱۹۲۷ء میں مصر میں زیر کاشت زمین کا آٹھواں حصہ تھی - ایسے وسیع رقبوں کا غیر متنازع حق تصرف میں اکٹھا ہو جانا ملک کی اقتصادی زندگی کے لیے کم ہی مفید تھا - دوسری چیزوں کو چھوڑ بھی دیا جائے ، تو زمین کا جو قطعہ ایک بار وقف ہو جائے وہ رھن نہیں رکھا جا سکتا تھا - مزید برآں اس قسم کی جائدادوں کا ہر جگہ غلط استعمال ہوتا تھا اور اکثر اوقات ایسی زمینوں کی تملیک کے مسئلہ میں قانون کوئی یقینی اور مستقل رائے نہیں رکھتا تھا - اس طرح وقف کا یہ نظام ہر جگہ آخری صدی کے دوران میں ایک لاینحل سوال بن گیا - دول افرنج (فرانس) نے سب سے پہلے اس نظام کو مسلمانوں کے اقتصادی نشو و ارتقا کی راہ میں سنگ گراں محسوس کیا ، لیکن اب مسلمان (ترکی ، مصر) خود بھی اس زاویہ نگاہ کی طرف سے غافل نہیں ہیں .

فرانس سب سے پہلا ملک تھا - جس نے الجزائر میں اس مسئلہ کو اپنے ھاتھ میں لیا ؛ چنانچہ ۱۸۳۰ء میں یہ قانون بنا دیا گیا کہ تمام حُبُس (اوقاف) عامہ حکومت فرانس اپنے قبضے میں لے لے اور اس کا نظم و نسق بھی حکومت فرانس ھی کے ھاتھ میں رہے ، اس قانون نے مسلمانوں کو بے انتہا مشتعل کر دیا ، کیونکہ بعض اوقاف الحَرَمَیْن الشریفین (مکہ معظمہ و مدینہ منورہ) کے لیے تھے ، تب پھر حُبُس کے ناقابل انتقال ہونے کی مشکل کو بالواسطہ سر کر لیا گیا : ۱۸۴۴ء میں مستقل لگان قابل فک (یا قابل افتکاک) قرار دیا گیا اور ۱۸۵۸ء میں عَنا ana معاھدہ معمولی بیع و شرا کا معاملہ قرار پایا ؛ جس میں کرائے کو قیمت خرید پر منافع قرار دیا گیا - مزید براں یہ قانون بنا دیا گیا کہ عدم انتقال کی دلیل فرانسیسیوں یا ملکیوں پر مواجبات کی بنا کے طور پر استعمال نہیں کی جائے گی - اس طرح حُبُس (اوقاف) کی فروخت روک دی گئی - آخر کار ۲۶ جولائی ۱۸۷۳ء کے قانون کی رو سے زمین کی قانونی حیثیت کامل طور پر فرانسیسی قانون کے زیر نگیں ہو گئی اور جتنی شرائط بھی اس کے خلاف تھیں سب منسوخ قرار دے دی گئیں - اس طرح حُبُس کی فروخت عملاً تسلیم کر لی گئی ، لیکن مسلمانوں کے مذھبی جذبات میں یا اُن کی گھریلو زندگی میں مزید دخل اندازی سے بچنے کے لیے

وقف کی رسم کو اس کی تبدیل شدہ صورت میں بحال رکھا گیا ، تاکہ اس سے اسلام کے قانون وراثت کو بے اثر بنانے کا کام لیا جا سکے [مقالہ نگار نے یہاں مغربی حکومتوں کے متعلق راز کی بات کہ دی ۔ قانون وراثت تو در اصل جاگیروں کے دوام کو روکنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے ۔ جاگیر داری اصل میں بعض مفید اور بعض خاص مقاصد کے تابع تھی ، مگر بعد میں استحصال کا وسیلہ بن گئی ، مگر مغربی ذہن چونکہ مساواتی اورفلاحی نہیں، سرمایہ پسند ہے، اس لیے مقالہ نگار نے وراثت جیسے ، ذریعہ تقسیم دولت کو بے اثر بنانے کی کوشش کو سراہا ہے] - ۱۸۷۳ء سے فرانسیسی عدالتوں نے یہی زاویہ نگاہ اختیار کر لیا ہے جو قطعی اور حتمی طور پر قانون کی کی روح کے منافی ہے ۔ وقف کے لگان داروں کے لیے وقف سے اس طرح بے غل و غش فائدہ اٹھانے کی کوئی ضمانت نہیں دی جا سکتی کیونکہ کوئی ایک حصہ دار حُبُس (وقف) کو فروخت کر سکتا ہے اور اس صورت میں دوسروں کو اپنے حقوق کے لیے اس کے خلاف دعویٰ دائر کرنا پڑتا ہے ، مگر مسلم آبادی ایسی فروخت سے ہمیشہ احتراز کرتی یا پھر اسی سے حاصل کردہ روپے کو کسی دوسری زمین کی خرید میں لگا دیتی ہے ۔

فرانس نے مراکش اور تُونس میں زیادہ پُر محتاط طرز عمل اختیار کیا - خیر الدّین نے ۱۸۷۴ء میں تونس میں ان اوقاف (حُبُس) کے نظم و نسق کے لیے ایک مرکزی دفتر (جَمْعِیہ) قائم کر دیا تھا اور ۱۸۸۵ء میں انزل معاہدے کو اس رواج کے مطابق، جو پہلے مروج چلا آ رہا تھا ، قانونی شکل دے دی گئی - ۱۸۹۸ء میں پھر یہ انتظام کیا گیا کہ حُبُس (اوقاف) کا تبادلہ جنس سے یا زر نقد سے ہو سکتا ہے (مؤخرالذکر صورت میں اس کے بدلے جدید قطعہ اراضی کا احکام شرع کی مدد سے خرید کرنا نہایت ضروری تھا) اور یہ کہ اسے سادہ پٹے پر کچھ برسوں کے لیے دیا جا سکتا تھا (دس برسوں تک کے لیے جس میں توسیع کا امکان تھا) ، مگر یہاں بھی انہیں دائمی قبضہ کی جائدادوں کو ختم کر دینے کے لیے ایک قدم اور آگے بڑھانا پڑا - ۲۲ جنوری ۱۹۰۵ء کے قانون کی رُو سے انزل enzal کرایہ ۲۰ سالانہ قسطوں میں قابل وصولی قرار دے دیا گیا ، مگر اس کے بعد ایک اور تجویز اختیار کی گئی ، جو مذہبی جذبات کے لیے کم ناگوار تھی : لگان پر دینے کے لیے چھوٹے چھوٹے قطعات بنا دیے گئے، جنھیں حکومت کی مدد بھی حاصل تھی - ۱۲ اپریل ۱۹۱۳ء کے قانون کی رُو سے ملکی لوگوں کو اپنی زمینیں عام مقابلے کے بغیر انزل کے طور پر لینے کا حق مل گیا ، بشرطیکہ وہ کافی طویل عرصے تک باپ سے بیٹے کی طرف منتقل ہوتی چلی آ رہی ہوں ۔ ان مساعی کو سر دست (بوقت تحریر مقالہ) ۱۷ جولائی ۱۹۲۶ء کے قانون کی رُو سے پایہ تکمیل تک پہنچا دیا گیا۔ اس طریقے سے تونس کا مسلمان جو کسی قطعہ زمین میں رہتا ہو اور خود اس کی کاشت کرتا ہو یا اس کے بزرگ اس زمین پر ۳۲ سال سے رہتے چلے آئے ہوں ، سالانہ کرائے کی ادائی کی شرط پر اس پر مستقل طور پر قابض ہو سکتا ہے ، ہاں مگر زمین کا ورثہ صرف ذکور ورثا ہی میں تقسیم ہو سکتا ہے ۔ خاندانی اوقاف والوں نے اس تجویز کی سخت مخالفت کی (دیکھیے ۱۹۲۸ء میں مجلس اعلیٰ کے انتخابات میں حصہ لینے کے لیے مجوزہ لائحۂ عمل میں "الاہلی" کی مد - "نجی اوقاف کے

تحفظ کے لیے'' ، O. M. ۸ [۱۹۲۸ء] : ۳۲۲)۔ نظم و نسق کے لیے ۱۹۰۸ء سے جمعیة کے ساتھ Conseil Superieur des Habous (مجلس اعلیٰ حُبس) بھی شریک کار ہو گئی - زاویا کے حُبس (اوقاف) کا انتظام بھی، جو ناظموں کے ذریعے (جو بالعموم شیوخ ھی ھوتے تھے)، کرایا جاتا تھا ، حکومت کے زیر نگرانی تھا ۔ خاندانی اوقاف کی صورت میں ، جو ایک قاضی کی نگرانی میں ھوتے تھے ، حکومت صرف خاص خاص حالات میں مداخلت کرتی تھی ، مثلاً اگر کسی وقت کسی وقف کی تملیک کو خطرہ لاحق ھو جائے .

مراکش میں ۱۹۱۲ءمیں ایک محکمہ حبُس (Direction des Ḥabous) قائم کیا گیا تھا ، جو خاندانی اوقاف کی بھی نگرانی کرتا تھا ۔ ۲۱ جولائی ۱۹۱۳ء کے ظَہِیر (قانون) کی رُو سے حُبس کو پٹے پر دینے کے لیے نئے قواعد بنا دئیے گئے : (اولاً) غیر مزروعہ زمین کو طویل المیعاد پٹے پر دینے کی میعاد دس سال تک محدود کر دی گئی اور روپے کے ساتھ اس کا تبادلہ ممکن کر دیا گیا ، باین شرط کہ اس روپے سے اس زمین کے بدلے میں دوسری زمین خرید کی جائے ۔ ۲۷ فروری ۱۹۱۳ء کے ظہیر (قانون) کے ذریعہ مزید حکم دے دیا گیا کہ لگان (کرائے) ، جو اس وقت تک بہت کم تھے ، جائدادوں کی قیمت کے متناسب بڑھا دئیے جائیں ۔ ۸ جولائی ۱۹۱۶ء کے دَھر میں حقوق منفعة (گِزَہ ، جونْلزَہ وغیرہ) کے انفکاک کی اجازت دے دی گئی، تاکہ زمین موقوفہ قابض کی ملکیت بن جائے ، مگر ان صورتوں میں وصول ھونے والی رقوم کو کسی دوسرے قطعہ زمین کی خرید پر لگانا ضروری ھوتا تھا ۔ یوں گویا فرانس نے شریعت کے ساتھ تصادم سے بچنے کی راہ تلاش کر لی اور اقتصادی صورت حالات کو بہتر بنانے کے لیے شریعت کے قانونی (یا فقہی) احتمالات سے فائدہ اٹھایا .

طرابلس اور سائر نَیکا (cyrenaica) میں اوقاف کے مرکزی دفتر منتظمہ کو، جو ترکی عہد حکومت میں قائم تھا ، حکومت اطالیہ نے اپنی تحویل میں لے لیا اور اس کی اصلاح کر دی ، مگر خود اس ادارے (وقف) میں خفیف سا رد و بدل بھی نہیں کیا ، لیکن اطالوی نظام عدلیہ میں اوقاف کے تنازعات کا فیصلہ شرعی عدالتیں نہیں کرتیں ، بلکہ عام عدالتیں ھی کرتی تھیں ، کیونکہ وقف معمولی زمینی قوانین ھی کے ذیل میں سمجھا جاتا تھا ۔ ۲۳ اگست ۱۹۲۳ء کے حکم کے مطابق سائر نَیکا میں ایک اور قانون بھی جاری کیا گیا تھا، مگر وہ جلد ھی منسوخ کر دیا گیا ۔ ۳ جولائی ۱۹۲۱ء (عدد ۱۲۰۷) کو اندراج اراضیات کے نئے رجسٹر جاری کیے گئے ، جن میں اوقاف کا ایک مخصوص رجسٹر بھی تھا ، نیز ان اوقاف کا جن کا فیصلہ ''اجارَتَین معاھدوں'' کے مطابق ھو چکا تھا ۔ نجی یا خاندانی اوقاف میں پہلی مداخلت سیاسی وجوہ کی بنا پر کی گئی۔ اس کے نتیجے میں شیخ سنوسی کی ساری جائداد حکومت نے ضبط کر لی ، صرف مساجد اور قبرستانوں کی وقفی نوعیت برقرار رھی، جو ''محکمہ نظم ونسق اوقاف عامہ'' کی تحویل میں دے دیئے گئے۔(حکمنامہ مورخہ ۲۲ دسمبر ۱۹۳۰ء دیکھیے O.M. ، ۱۱ : ۳۲۴) [آج کل یہ تمام ممالک فرانسیسی اور اطالوی انتداب سے آزاد ھو چکے ھیں اور آزاد مملکت کے قوانین کے تحت اوقاف وغیرہ کا نظم و نسق چلایا جا رھا ہے] .

فلسطین ، شام اور عراق میں ۱۹۲۱ء کے انتدابی منشور میں اس بات کی تصریح کر دی گئی کہ اوقاف کا انتظام انتدابی حکومت ایسی نہج

پر کریگی ، جو شریعت اور واقف کی عائد کردہ شرائط کے مطابق ہوگا ۔ فلسطین میں انگلستان ۲۰ دسمبر ۱۹۲۱ء کے حکم نامے کے مطابق محض نظری حیثیت سے اقتدار قائم رکھنے پر قانع ہو گیا ۔ اس نے ایک سپریم مسلم شریعت کونسل (مجلس عالیہ شرعیہ) قائم کر دی ، جس کے طریق انتخاب میں اور بہت سے دوسرے امور میں ۱۹۲۶ء اور ۱۹۲۹ء میں تبدیلی کر دی گئی ۔ یہ مجلس پانچ ارکان پر مشتمل تھی ، جو بالواسطہ انتخاب سے چُنے جاتے تھے ۔ یہ مجلس دوسرے معاملات کے ساتھ ساتھ اوقاف کے معاملات کا بھی انتظام کرتی تھی (*O.M.* ، ۱ [۱۹۲۱ء] : ۴۹۴ تا ۵۹۶؛ و [۱۹۲۹ء] : ۳۱۱ تا ۳۱۳) ۔ اس کے برعکس فرانس نے شام میں اپنے زیر اثر علاقے میں اوقاف کی نگرانی براہ راست قوت حاکمہ ہی کے سپرد کر رکھی تھی ۔ ۲ مارچ ۱۹۲۱ء کے ہائی کمشنر کے فرمان کی رو سے شام کے تمام زیر اقتدار علاقے میں مسلم اوقاف کی نگرانی کے لیے تین انتظامی بورڈ (ادارے) قائم کر دیے گئے : (۱) مجلس اعلی اوقاف (Conseil Superieur des Waqfs)؛ (۲) ہیئت عمومی برائے اوقاف مسلمانان ، (a Commission general des Waqfs musulmans)؛ (۳) نگران عمومی اوقاف مسلمانان (a Controleur general des waqfs musulmans) ۔ یہ آخری ادارہ ایک سرکاری عہدے دار کا تھا ، جو دوسرے دو اداروں کی نگرانی بھی کرتا اور بیک وقت نگران عام بھی تھا ۔ اس نگران عمومی کو کمشنر مقرر کرتا تھا اور وہ اس کے سامنے جوابدہ تھا ، (Rabbath : *L'Evolution Politique de la syrie sous mandat* ، پیرس ۱۹۲۸ء ، ص ۲۰۷ ببعد) ۔ ۱۹۲۶ء میں ہائی کمشنر نے مقاطعہ اور حکر کی نوعیت کے معاہدات کو ممنوع قرار دے دیا اور ان کی جگہ پر ''مبادلہ'' کا قانون جاری کردیا ۔ عراق میں ۱۰ جولائی ۱۹۲۴ء کے آئین کی رُو سے اوقاف کو وزارت اوقاف کے تحت کر دیا گیا جس کے وظائف اور اختیارات ایک قانون کے ذریعے متعین ہوتے تھے ۔ قانونی قسم کے تنازعات کا فیصلہ شرعی عدالت واقف کے مذہب کی رُو سے کرنے لگی (*O.M.* ، ۱۰ [۱۹۳۰] : ۵۳۰ ببعد) ۔

ترکی میں انیسویں صدی کے شروع میں اوقاف کا ایک صدر دفتر قائم کر دیا گیا تھا ۔ ۱۸۴۰ء میں اسے وزارت کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا ۔ مُلکی (یعنی رعایا کی) زمینوں میں باضابطہ اوقاف (وقف صحیح) اور غیر قانونی اوقاف (وقف غیر صحیح) میں امتیاز کیا جاتا تھا ۔ نظم و نسق کی رُو سے ''اوقاف مضبوط'' جو وزارت اوقاف کے قبضے میں ہیں اور ان کا انتظام بھی اسی وزارت کے ہاتھوں میں ہے اور اوقاف ملحقہ (جن پر وزارت اوقاف کی صرف نگرانی ہے) اور اوقاف مستثنیٰ میں امتیاز کیا جاتا ہے ،جو کامل طور سے آزاد ہیں (مثلاً عیسائی اوقاف)؛ اگرچہ اوقاف کو بالکلیّہ منسوخ کر دینے کی تجویز ۱۸۶۷ء میں تنظیمات کے زمانے ہی میں زیر غور تھی ، لیکن اس پر قطعی اور حتمی قدم ترکی جمہوریت کے وقت میں ہی اٹھایا گیا اور یہ پہلی مسلم ریاست ہے، جس نے یہ قدم اٹھایا ۔ ۳۰ مارچ ۱۹۲۴ء کے ایک سیکولر قانون (عدد ۴۳۹) کے ذریعے وزارت اوقاف کو ختم کر دیا گیا اور اوقاف کے معاملات کو ایسے طریق پر حل کرنے کی غرض سے ، جو ملّت کے لیے فی الواقع مفید ہو ، ان کو ''مُدیریہ عمومیّہ'' کے سپرد کر دیا گیا ، جو وزیر اعظم کے ماتحت تھی (دفعہ ۷) ۔ [Pritsch] نے

M.S.O.S. ، As ، ۱۲۶ : ۱۹۶ میں پہلے سے طبع شدہ سکیم سے جو زیادہ سخت گیر ضوابط نقل کیے ہیں وہ قانونی شکل اختیار نہ کر سکے)]۔ اس وقت کا رجحان ان اوقاف کو قومی ملکیت بنا دینے کی طرف تھا ، لیکن یہ مسئلہ ابھی تک قطعی طور پر طے نہیں ہوا تھا۔ ۲۲ فروری ۱۹۲۶ء کے قانون (عدد ۸۴۷) کے مطابق وقف جائدادوں کا اور رفاہ عامہ کے کام کرنے والے اور ایسے ہی دوسرے کاروبار (مثلاً کارخانوں) کا ملکی پنچایتوں کے ہاتھ فروخت کر دینا لازمی قرار دے دیا گیا۔ ۱۹۳۰ء کے قانون کے مطابق ، جو پنچایتوں کے متعلق ہے ، بے شمار عمارات مثلاً مساجد، مقابر اور، پانی کے ذخیرے پنچایتوں کو مل گئے ؛ چنانچہ وقف کے محکمے کے پاس ایک ثلث کام رہ گیا تھا اس جگہ اب (بوقت تحریر مقالہ) اوقاف بنک سی لانے کی تجویز ہے (O.M. ، ۱۰ [۱۹۳۰ء] : ۵۵۱) ۔ اس زمانے میں مساعی جاری تھیں کہ زمینوں کے غیر متنازع حق تصرف کو توڑ دیا جائے اور انھیں زیادہ مفید کاموں میں لگا دیا جائے ، لیکن ابھی تک وقف کے نظام کو بالکل کالعدم کرنے کی جرأت کسی کو نہیں ہوئی ۔ مُدیریہ اوقاف نے ۱۹۲۶ء کے میزانیہ میں بعض وقف زمینوں کے تبادلے کی یا فروخت کرنے کی اجازت دے دی (عدد ۸۵۰، ۱۲۷۶، دفعہ ۲ جسے سال بہ سال طوالت دی جاتی رہی)، لیکن زر موصولہ صرف زمینوں کے خرید کرنے یا عمارتوں کے بنوانے ہی میں صرف کیا جا سکتا تھا ۔

مصر میں اصلاح کی مساعی محمد علی کی مرہون منت ہیں ، جس نے تمام وقف زرعی زمینوں (رزقہ) کو ضبط کر لیا تھا اور موقوف علیہم کو ان کا معاوضہ دے دیا تھا ۔ اس نے صرف باغات اور مکانات کے اوقاف کو قائم و برقرار رہنے دیا (Clot-Bey : *Apercu General sur l Egypte* ، پیرس ۱۸۴۰ء ، ۲ : ۱۹۵؛ نیز دیکھیے Lane : *manners and Customs* ، باب ۴، اختتام پر) ۔ ۱۸۵۱ء کے بعد ایک مرکزی محکمہ قائم کر دیا گیا تھا ، جسے بہت سے رد و بدل کے بعد ۱۹۱۳ء میں ترقی دے کر وزارت کی شکل دے دی گئی ۔ ۱۳ جولائی ۱۸۹۵ء کے فرمان نے اوقف کے نظام کو بالکل نئے انداز میں منضبط اور مربوط کر دیا اور تمام اوقاف کو عوام کے فائدے کی غرض سے مرکزی نظام کے ماتحت دے دیا ، نیز وہ تمام خاندانی اوقاف مرکز کے سپرد کر دیے گئے، جن کا نظم و نسق کسی نہ کسی وجہ سے کسی قانونی فیصلے کے ماتحت یا باہمی انتظام کی رُو سے مرکزی حکومت کو دے دیا گیا ۔ ۱۹۲۴ء کے بعد سے وزارت اوقاف پارلیمان کے زیر اختیار آ گئی جس کا نتیجہ اوقاف کی حالت اور ان کی مداخل میں بے انتہا اصلاح و ترقی کی صورت میں نکلا ہے ۔

ترکی میں جو کچھ ہوا اس سے متاثر ہو کر خاندانی اوقاف کی ناگفتہ بہ حالت نے ، ۱۹۲۶ء - ۱۹۲۷ کے میزانیہ پر بحث کے دوران میں یہ سوال پیدا کر دیا کہ خاندانی اوقاف قائم رکھے جائیں یا نہیں ۔ اس سلسلے میں مندوبین یعنی ارکان پارلیمان کی طرف سے قانون کے دو مسوّدے ایوان میں پیش کیے گئے ۔ ان میں صرف ایک نے اصلاح کو پیش نظر رکھا : کہ خاندانی اوقاف کو اپنے بانی کی موت کے بعد صرف ۳۰ سال تک برقرار رہنا چاہیے ، اس مدت کے بعد انہیں ان لوگوں کی ملکیت میں دے دینا چاہیئے ۔ جو اس سے نفع حاصل کرتے ہیں ۔ موجودہ اوقاف

کو کالعدم نہ کیا جائے، بلکہ ان کے ساتھ اسی رنگ میں سلوک کیا جائے ۔ دوسری تجویز یہ تھی کہ خاندانی اوقاف کو فی الفور ختم کیا جائے ۔ اور انہیں موقوف علیہم (یعنی وقف سے منتفع ہونے والے اشخاص) کی ذاتی ملکیت میں منتقل کر دیا جائے ۔ دونوں تجاویز ایک کمیٹی کے سپرد کر دی گئیں، مگر فیصلہ جولائی ۱۹۲۸ء میں پارلیمنٹ کے ٹوٹ جانے کے باعث معرض التوا میں پڑ گیا ۔ قدرتی طور پر ان تجاویز کی وجہ سے راسخ العقیدہ لوگ ان کی مخالفت کے لیے کھڑے ہو گئے ۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ مصری اعتدال پسند عناصر ، اقتصادی اور اخلاقی وجوہ کی بنا پر اوقاف کو ختم کر دینے کی تجویز پیش کرنے میں نہایت محتاط رہے ، بلکہ وہ اپنے مخالفین کی مانند احادیث و روایات کی سند پر اپنی تجویز کی تائید میں کوشاں رہے اور یہ ظاہر کرتے رہے کہ خاندانی اوقاف کو مذہبی ادارے کی حیثیت حاصل نہیں ۔

زاروں کے عہد میں روس نے پہلے ہی سے کریمیا میں اوقاف کا انتظام اپنی منفعت کے پیش نظر روسی افسروں کے سپرد کر رکھا تھا اور ترکستان میں خاصی وقف شدہ اراضی کو ضبط کر کے روسی تارکین وطن میں تقسیم کر دیا تھا ۔ بولشویکی حکومت میں مذہب سے متعلق تمام چیزوں کے خلاف جنگ کے دوران میں وقف کی تمام عمارات اور مساجد حکومت کی ملکیت قرار دے دی گئیں اور کرائے پر چڑھا دی گئیں ، اس پر دیکھیے عیاض اسحاقی کے وہ بیانات جو اس نے دسمبر ۱۹۳۱ء میں بیت المقدس میں منعقدہ مؤتمر اسلامی میں دیئے تھے ۔

متعدد اسلامی مجلسوں اور کمیٹیوں نے وقف کے مسئلے پر غور و فکر کیا ہے ، لیکن ہمیشہ عقائد سلف کی بنیاد پر ، چنانچہ مکّہ معظمہ کی دوسری مؤتمر حج منعقدہ ۱۹۲۴ء میں ان حکومتوں کے خلاف پر زور احتجاج کیا گیا ، جنہوں نے اوقاف کے ساتھ ایسا (خلاف شرع) سلوک کیا ، جو ان کے بانیوں کی عائد کردہ شرائط کے مطابق نہ تھا اور مطالبہ کیا کہ اوقاف کا انتظام شریعت کے مقرر کردہ معیاروں کے مطابق ہونا چاہیئے (O.M.، ۴ : ۶۰۲)، مکہ مکرمہ میں منعقدہ مؤتمر اسلامی نے ۱۹۲۶ء میں نیز حجاز میں منعقدہ مؤتمر ملّی نے ۱۹۳۱ء میں حکومت سے مطالبہ کیا کہ اوقاف کے مداخل کی فراہمی میں ، جو حجاز سے باہر صرف بلاد مقدسہ کے لیے مخصوص ہیں ، پورے حزم و احتیاط سے کام لینا چاہیے (O.M.، ۶ : ۳۱۴ ؛ ۱۱ : ۳۵۴)۔ اسی طرح ۱۹۳۱ء کی مسلم کانگرس منعقدہ بیت المقدس نے مطالبہ کیا کہ حجاز ریلوے مع اپنے سارے سامان متحرک از قسم انجن ، ریل گاڑی وغیرہ واپس کی جائے ، کیونکہ اسے عثمانی سلطان نے اس کی تعمیر سے قبل ہی وقف کر دیا تھا ۔

[برصغیر پاک و ہند میں بھی اوقاف کی ایک مربوط تاریخ ہے ، انگریزوں کی آمد سے پہلے یہاں کی ہر مسجد اور مدرسے کے ساتھ معتد بہ جائداد وقف ہوتی تھی ۔ برطالوی استعمار نے مشرق وسطیٰ کے ممالک کی طرح آہستہ آہستہ ان پر اپنا اثر و نفوذ قائم کیا اور اس مقصد کے لیے ایک الگ محکمہ قائم کر دیا ۔ قیام پاکستان کے بعد محکمہ اوقاف حکومت پاکستان کا ایک فعّال محکمہ ہے ، جس کا انتظام وزارت مذہبی امور کے تحت انجام پاتا ہے ۔ اب مسلمانوں اور غیر مسلموں کے اوقاف کا الگ الگ انتظام کیا جا رہا ہے] ۔

ملائی اور جاوی زبان میں وقف کا تلفظ و کپ ہو گیا ہے - مجمع الجزائر شرق الهند کے مسلمانوں میں اسی لفظ کی کس قدر بدلی ہوئی شکلیں مروج ہیں - یہ ایک وہاں کا مشہور آئین رہا ہے ، لیکن ایسی جاگیریں جن کو وکپ بنایا جاتا تھا خال خال ہی سننے میں آتی ہیں - ان کا مقصد ہمیشہ مذہبی ہوتا تھا - ان کے بارے میں احکام شرعیہ کی پابندی کی جاتی ہے - جہاں کہیں وطنی قانون سے تصادم ہو جاتا ہے اور جہاں افراد کو ذاتی حقوق حاصل نہیں ہیں وہاں کوئی فرد کسی زمین کے ٹکڑے کو وقف (وکپ) نہیں کر سکتا - مثلاً جاوا کے اس حصے میں جہاں جاوی لوگ آباد ہیں - عام رائے میں جو قانون ہے وہ اس کے مطابق ہے ایسے عام اداروں کو جو مذہبی مقاصد کو پورا کرتے ہیں وکپ خیال کیا جاتا ہے ، مثلاً مسجد مع زمین جس پر وہ بنائی گئی ہو اور قبرستان سب وقف (وکپ) ہیں ، خواہ واضح طور پر یہ شرط نہ لگائی گئی ہو - وکپ جائدادوں کا انتظام ، ان مقدمات میں جہاں مذہبی امور کی عدالت موجود ہے ، اس جج کو سپرد ہوتا ہے جو حکومت کا نمائندہ ہو، جیسے کہ جاوا اور مدورا میں ورنہ اصول یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ناظر مقرر نہ ہو تو مسجد کا عملہ اس کا انتظام کرتا تھا [آج کل انڈونیشیا اور ملائشیا آزاد مسلم ممالک ہیں - وہاں اوقاف کی نگرانی اور دیکھ بھال کے لیے دیگر اسلامی ممالک کی طرح الگ شعبہ جات موجود ہیں (رک بہ انڈونیشیا، ملائشیا)] -

مآخذ : احادیث کے مشہور و معروف مجموعے اور فقہی تصانیف کے علاوہ اس موضوع پر متعدد مخصوص کتابیں ہیں ، جن میں مندرجہ ذیل طبع ہو چکی ہیں : (۱) الخصّاف (م ۲۶۱ھ/۸۷۵ء) : احکام ، قاہرہ ۱۹۰۴ء ؛ (۲) ابراھیم بن موسٰی الطرابلسی (م ۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء) : الاسعاف فی احکام الاوقاف ، قاہرہ ۱۲۹۲ھ ، ترجمہ از B. Adda اور E. D. Ghalioungui بعنوان *le wakf* ، اسکندریہ ۱۸۹۳ء - بعد کی صورت حال کے متعلق نہایت وسیع ذخیرہ کتب میں سے صرف زیادہ اہم کا حوالہ دیا جا رہا ہے : (۳) Tornauw : *Das moslem Recht* لائیزگ، ۱۸۸۵ء ص ۱۵۵ ببعد : (۴) Th. W. Juynboll : *Handbuch des islam Gesetzes* ،لائیڈن، ۱۹۱۰ء فصل ۶۰ ؛ بار سوم (ولندیزی) ۱۹۲۵ء، فصل ۶۲ ؛ (۵) Krosmärik : *Das Wakfrecht vom stand Punkte des Sariclrechtes nacb der Hanafit schule* ، در *ZDMG* ، ۴۵ (۱۸۹۱ء) : ۵۱۱ تا ۵۷۶ ؛ (۶) E Cavel : *Le wakf eu Habous Rites hanefite et malekite*) ، ۲ جلدیں ، قاہرہ ۱۸۹۶ء : (۷) E. Mercier : *Le Habous ou ouakof ses regles et sa Jurispru denee* ، الجزائر بدون تاریخ (از *Revue Algerienne et tunisienne de legislation et de Juris Prudenche*) ؛ (۸) وھی مصنف : *Le Code des hobous* ، قسنطینہ ، ۱۸۹۹ء ؛ (۹) Santillana : *Instituzieni di diritte musulmano malichita* ، روم ۱۹۲۶ء ، ۱ : ۳۴۶ ببعد (طویل المیعاد معاہدات پر)— مصر : (۱۰) A Shoukry : *L' institution des biens dite Hobous ou wakf* : Bidair پیرس ۱۹۲۳ء ، (Thes'e dr.) ؛ (۱۱) A. Y. Masscuda : *Contribution a' l' e'tude du Wakf en droit egyptien* پیرس ۱۹۲۵ء ، (Th. dr) ؛ (۱۲) A. Cotta : *Le regime d wakf en Egypte* پیرس ۱۹۲۶ء ، (Th. dr.) ؛ (۱۳) Y. M. Delaver : *Le wakf et l' utilite economique de son maintienen Egypte* پیرس ۱۹۲۶ء (Th. dr) ؛ (۱۴) A. Sekaly : *Le probleme des whkfs en Egypte* در *R. E. Isl* ج ۳ ، ۱۹۲۹ ؛ - شام : (۱۵) J. Chaoui : *Le regaime foncier en Syrie* ،

Aix ۱۹۲۸ء (Th. dr)، ص ۷۵ تا ۱۶۹، ۱۸۰ تا ۱۸۲ :
طرابلس : (۱۶) Gias Califano : *Il regime dei beni*
Auqof nella storia e nel diritto dell Islam، طرابلس
۱۹۱۳ء : (۱۷) E. Cucinotta : *Istituzioni di diritto*
Coloniale italiauo، روم ۱۹۳۰ء ص ۳۰۹ ببعد ،
۳۴۸ ببعد (مع حواله هائے مزید):— تونس : (۱۸)
H. demontety : *'une loi agraire en Tunisie Cahors*
۱۹۲۷ء (Th. 'dr.' Toulouse) : (۱۹) A. Benazet و
Fitoussi : *L'etat Tunisien et le protectorate*
Franais، پیرس ۱۹۳۱ء، ۲ : ۳۹۳ ببعد :— الجزائر :
(۲۰) E. Larcher : *Traite elementaire de legislation*
algerienne، پیرس ۱۹۲۳ء، ۳ : ۲۰۳ تا ۲۱۳ : (۲۱)
J. Terras : *Essai sur les biens habous en Algerie*
et en Tunisia، *Lyons* ۱۸۹۹ء (مع قدیم تر لٹریچر) :
(۲۲) Hacoun : *E'tude sur l' evolution des*
coutumes kabyles spec. en ce qui concerne L' ex-
heredation des femmes et la practique des Hobous،
الجزائر ۱۹۲۱ء (Th. dr.) : (۲۳) M. Mercier : *Etude*
sur le wakf Abadhite et ses applications an Mzab
الجزائر ۱۹۲۷ء (Th dr) :— مراکش : (۲۴) Michaux-
Brellaire و Graulle : *Les Hâbous de Tanger*
در *A.M.*، ۲۲ تا ۲۳ : (۲۵) L. Milliot : *Demem-*
brements du Habous، پیرس ۱۹۱۸ء : (۲۶)
Mesureur : *La propriete fonciere au Maroc*، پیرس
۱۹۲۱ء، ص ۵۳ ببعد، ۷۵ ببعد : (۲۷) P. L. Riviere :
Traites, codes et Lois du Moroc، پیرس ۱۹۲۵ء،
۳ : ۸۲۹ ببعد .

(ملائی اور انڈونیشیائی صورت حال کیلئے):
(۲۸) C. Van Vollen Soven : *Het adatrecht*
von Noderlond sch-Indie، ج ۲، لائڈن ۱۹۳۱ء
ص ۱۶۶ ببعد : (۲۹) Koesoemah Atsma :
De Mohammedaansche vrome stichtingen in Indu
هیگ ۱۹۲۲ء (تمام معلومه اوقاف کی فهرست) [(۳۰) تمام
اسلام کے قانون وقف کے لیے مزید ملاحظه هو : ابن احزم :
المحلی ، کتاب الوقف : (۳۱) ابن قدامه : المغنی ،
کتاب الوقف ؛ (۳۲) معجم الفقه الحنبلی ، مطبوعه کویت
بذیل ماده ؛ (۳۳) الجزیری : الفقه علی المذاهب الاربعه
(Heffening [وملائی از R. A. Bkern [و اداره]) .

* **وقواق** : اس کو عربی رسم الخط میں ، واق
واق (واقوق) بھی لکھا جاتا ہے ، اس مقالے میں
عرب مؤلفین اور مشرقی تالیفات کے جو اسما اور
اور ان کے صفحات کے جو نمبر مندرج ہیں ، ان
کا ماخذ زیادہ تر G. Ferrand کی کتاب :
Relations de Voyages et textes geographiqaes
arabes, persons et turks. ہے ۔

[اس بارے میں جو اختلافات اور الجھنیں
ہیں ، ان کو سلجھانے کی صورت یہی ہوگی کہ ،
اولاً جملہ معلومات پیش کی جائیں : وقواق کا
ذکر غیر ثقہ روایات میں بھی ملتا ہے ۔ چنانچہ
حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے،کہ آپؐ نے
فرمایا : دنیا ایک ایسی شکل پر مشتمل ہے جو
پانچ حصے رکھتی ہے ، جیسا کہ ایک پرندہ ،
یعنی سر ، سینہ ، دونوں بازو ، اور دم ۔ ہند کے
پیچھے ایک قوم ہے، جسے واق واق کہتے ہیں ۔
واق واق کے پیچھے منسک ہے۔ منسک کے پیچھے
ناسک ہے ۔ ناسک کے پیچھے یاجوج ماجوج ، دنیا
کے وسط میں عراق ، شام ، حجاز ، اور مصر ہیں ۔
(ابن عساکر : تاریخ دمشق ، طبع جدید ۔
۱-۱۷۸ تا ۱۷۹) ، دیگر معلومات کا ہم الگ
الگ الگ فصلوں میں ذکر کریں گے] :

جنوبی افریقی وقواق : جزائر وقواق
کا محل وقوع بحر لا روی ہے جو مغربی ہند اور
بلاد زنج کے ساحلوں پر موجیں مارتا ہے (تاریخ
یعقوبی ، ص ۳۰۷) ۔ جنوبی وقواق ، حیف کے

وقواق سے مختلف ہے (ابن الفقیہ : جغرافیہ ص ۷)، سفالہ اور وقواق کے ملک بحر زنج کی حد پر واقع ہیں (المسعودی: مروج، ۳ : ۶) - وقواق کا علاقہ سفالہ کے ملک سے متصل ہے، وہاں دُرو اور نبہنہ کی بستیاں ہیں، جو تباہ حال اور کم آباد ہیں (الادریسی: جغرافیہ، ص ۹۷ فصل، نہم) - دغدغہ کا گاؤں جہاں بد شکل اور ہیبتناک حبشی بستے ہیں جزائر وقواق کے قریب واقع ہے (الادریسی : کتاب مذکور، ص ۷۸)- وقواق بلاد زنج میں واقع ہے (ابن الوردی : خریدۃ العجائب، ص ۶۶) جو سفالہ کے مشرق (جنوب) میں بحر ہند کے جنوبی (مغرب) ساحل پر واقع ہے - یہ سمندر منتطع طور پر اقلیم اول کی فصل دھم، یعنی اس مقام تک چلا گیا ہے، جہاں بحر ہند محیط سے پھوٹ کر نکلتا ہے (ابن خلدون: مقدمہ، ۱ : ص ۱۱۹) - جزائر وقواق ذُبیْجاتُ الدم (لکادیپ اور محل دیپ، یعنی مالدیپ) کے جزیروں میں سے سب سے آخری جزیرے کے قریب واقع ہیں (بزرگ بن شہر یار : عجائب الہند، ص ۱۶۳) - بلاد الزنج کا واقوق وسیع سرسبز اور مرفہ الحال ہے (ابن الوردی : خریدۃ، ص ۶۶)- جنوب والے وقواق کا سونا حیف کے وقواق کے سونے کے مقابلے میں کم درجے کا ہے (ابن الفقیہ، ص ۷) - بلاد الزنج کے واقواق میں سونا بہت ہے (المسعودی : مروج، ۳ : ۶؛ ابن الوردی : خریدۃ، ص ۶۶)، بلاد الزنج کے وقواق والوں کے ہاں کشتیاں نہیں ہیں، لیکن عمان کے تاجر تجارت کے لیے وہاں آتے ہیں اور کھجور دے کر غلام حاصل کرتے ہیں (ابن الوردی : خریدۃ، ص ۶۶؛ نیز الادریسی، ص ۹۷، بھی ملاحظہ ہو) وہاں نہ سردی ہوتی ہے اور نہ بارش (ابن الوردی، ص ۶۶) [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱ لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]

مآخذ : (۱) Gabriel Ferrand : *Relations de voyages et textes geographiques arabes, person set turks relatifs a l'Extreme-Orient due VIIIeme au XVIIIeme siecles,* پیرس، ۲ مجلدات ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۴ (ان دونوں جلدوں کے صفحات کے نشان مسلسل ہیں اور ان میں حسب ذیل مؤلفین کے اقتباسات کا فرانسیسی ترجمہ شامل ہے : ابن خرداذبہ، ۸۴۴ تا ۸۴۸ء؛ سلیمان التاجر، ۸۵۱ء؛ الیعقوبی، تقریباً ۸۷۵ء تا ۸۸۰ء؛ ابن الفقیہ ۹۰۲ء؛ ابن رستہ، تقریباً ۹۰۳ء؛ ابو زید؛ حسن، تقریباً ۹۱۶؛ المسعودی [مروج الذہب]، ۹۴۳ء؛ کتاب التنبیہ والاشراف، ۹۵۵ء؛ المقدسی، دسویں صدی عیسوی کے اواخرمیں) مطہر بن طاہر المقدسی؛ (۹۶۶ء)؛ ابراہیم بن واصف شاہ (تقریباً ۱۰۰۰ء)؛ کتاب مفاتیح العلوم دسویں صدی عیسوی کے اواخر؛ البیرونی (۹۷۳ء تا ۱۰۴۸ء)؛ الآثار الباقیہ (۱۰۰۰ء)؛ تحقیق ماللہند (تقریباً ۱۰۳۰ء)؛ قانون مسعودی (۱۰۳۰ء)؛ الادریسی (۱۱۵۴ء)؛ ابن طفیل (م۱۱۸۵ء)؛ یاقوت ۱۱۷۹ء تا ۱۲۲۹ء؛ القزوینی ۱۲۰۳ء تا ۱۲۸۳ء؛ ابن سعید ۱۲۰۸ء یا ۱۲۱۴ء تا ۱۲۷۴ء یا ۱۲۸۶ء؛ الشیرازی م۱۳۱۱ء؛ الدمشقی تقریباً ۱۳۲۵ء؛، النویری م۱۳۳۲ء؛ ابو الفداء ۱۲۷۳ء تا ۱۳۳۱ء؛ حمداللہ المستوفی : نزھۃالقلوب کا جغرافیائی حصہ (زمانۂ تصنیف ۷۴۰ھ/۱۳۴۰ء)؛ فارسی متن، لندن ۱۹۱۵؛ انگریزی ترجمہ، لندن ۱۹۱۹ء، از Le Strange؛ ابن الوردی ۱۳۴۰ء؛ ابن بطوطہ تقریباً ۱۳۵۵ء؛ ابن خلدون تقریباً ۱۳۷۵ء باکوی (پندرویں صدی کا آغاز) المقریزی؛ ۱۳۶۵ء تا ۱۴۴۲ء؛ الدشبھی ۱۳۸۸ء تا ۱۴۴۶ء؛ ابن ایاس ۱۵۱۶ء؛ فارسی لغت برھان قاطع؛ الف لیلہ ولیلہ؛ کتاب عجائب الہند وغیرہ؛ (۲) *Madagascar et les iles Uaq-Uaq,* در F.A.، ۱۹۰۴ء، ص۴۸۹ تا ۵۰۹ -

(GABRIEL FERRAND [وتلخیص از ادارہ])

وَکَالۃ : (نیز وِکالۃ ؛ اردو اور فارسی میں وِکالت) ؛ مختار نامہ ، اختیار دے دینا ۔ یہ ایک قسم کا عقد (معاھدہ) ھے ، جس کی رو سے معاھدے کا ایک فریق (موکل) دوسرے کو اپنا وکیل بنا دیتا ھے ، تا کہ وہ اس کی کوئی خدمت سر انجام دے ۔

قرآن مجید میں وکالۃ سے مشتق بعض ایسی ترکیبیں ملتی ہیں ، جن کے معانی اللہ پر توکل کرنے اور اس پر اعتماد کرنے کے ہیں [اللہ تعالٰی کے اسماے حسنٰی میں سے ایک اسم وکیل بھی ھے ، جس کے معنی کارساز اور نگہبان ہیں ۔ قرآن حکیم میں یہ لفظ اس معنٰی میں بکثرت استعمال ھوا ھے ، اور] مفسرین کے نزدیک "حفیظ" کا ھم معنٰی ھے (مثلاً ۶ [الانعام] : ۱۰۷ ؛ ۱۲ [یوسف] ۶۶ ؛ ۷۳ [المزمل] ۹ ؛ ۲۸ [القصص] : ۲۸) ؛ لہٰذا ان مقامات پر یہ لفظ اصطلاحی معنوں میں نہیں پایا جاتا [لیکن ایک مقام پر اصطلاحی مفہوم کا اشارہ بھی ملتا ھے ، جہاں ارشاد ھے : قُلْ یَتَوَفّٰکُمْ مَّلَکُ الْمَوْتِ الَّذِیْ وُکِّلَ بِکُمْ (۳۲ [السجدۃ] : ۱۱) ، یعنی کہ دو کہ موت کا فرشتہ ، جسے یہ کام سونپا گیا ھے ، تمھاری روحیں قبض کرتا ھے ؛ گویا فرشتۂ موت اللہ کا مفوضہ اختیار وکیل ھے] ۔ تاھم یہ آیت اس بات کے لیے سند کے طور پر پیش نہیں کی جاتی ، کہ وکالت کا تصور قرآن مجید میں موجود ھے ۔ فقہا وکالت کے لیے سند کے طور پر حسب ذیل آیت کو پیش کرتے ہیں : فَابْعَثُوْٓا اَحَدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ ھٰذِہٖٓ اِلَی الْمَدِیْنَۃِ (۱۸ [الکھف]: ۱۹) ، یعنی اچھا ایک آدمی کو یہ سکہ دے کر شہر میں بھیجو ؛ یہ دوسرے کو اختیار تفویض کرنا تھا ، اس لیے ان کے نزدیک وکالت کے لیے قرآن مجید سے یہی دلیل ھے ۔ اس سلسلے میں سورہ النسآء کی آیۃ ۳۹ بھی سند کے طور پر پیش کی جاتی ھے [جہاں ارشاد ھے : فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَھْلِہٖ وَ حَکَمًا مِّنْ اَھْلِھَا (۴ [النسآء] : ۳۹) ، یعنی تو چاھیے کہ ایک پنچ شوھر کے کنبے میں سے مقرر کرو اور ایک بیوی کے کنبے میں سے] .

(۲) وکالۃ اور وکیل کے بارے میں احادیث بیشمار ہیں ان میں سے چند ایک یہاں درج کی جاتی ہیں : آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک موقع پر حکیمؓ بن حزام کو اپنی طرف سے ایک قربانی کی بھیڑ خریدنے کا اختیار دیا (السرخسی ، ۱۹ : ۲) اور ایک دوسرے موقع پر آپؐ نے عمروؓ بن امیۃ الضمری کو حضرت ام حبیبہؓ کے ساتھ اپنے نکاح کی تقریب میں اپنا وکیل مقرر فرمایا ۔ البخاری (وکالۃ ، باب ۳) کے مطابق ایک چرواھا ایسی بھیڑ کو ذبح کرنے کا مجاز ھے ، جو مر رھی ھو اور وکیل ایسی چیز کی ، جو خراب ھو رھی یا ٹوٹ رھی ھو ، مرمت کر سکتا ھے ۔ فوجداری مقدمات میں بھی وکیل کے بارے میں احادیث موجود ہیں ، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک عورت کو رجم کرنے کا اور ایک شرابی کو درے لگانے کا اختیار [بعض صحابہؓ کو] تفویض فرمایا تھا (البخاری ، وکالۃ ، باب ۱۳) ۔ دوسری احادیث میں وکیل کا ذکر آتا ھے ، جو دوسرے آدمی کی جانب سے قرضوں کا مطالبہ کرتا ھے (البخاری ، وکالۃ ، باب ۴) ۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ھو جاتی ھے کہ ایک مقروض اپنے قرضخواہ کو یہ کہ کر مطمئن کر سکتا ھے کہ اس نے اس کے وکیل (یا نمائندے) کو قرض ادا کر دیا ھے ۔ یہاں نمائندگی (وکالت) کے اثرات اس سے بھی زیادہ دور رس ہیں ، کیونکہ قانونی روابط اصل شخص اور تیسرے فریق کے مابین اس کے نمائندے (وکیل) کے توسط سے قائم ھو جاتے ہیں .

(۳) اجماع نے قطعی طور پر وکالت کی مشروعیت کو تسلیم کر لیا ھے مسلمانوں نے اپنے ابتدائی

عہد سے لے کر آج تک (حق) وکالت کا استعمال کیا ہے اور (باہمی معاملات کے تصفیے میں) اس کے خلاف خفیف سے خفیف ناپسندیدگی کا بھی اظہار نہیں کیا۔ وکالة ایک ناگزیر ضرورت ہے، کیونکہ بعض صورتوں میں انسان اپنی جائداد کا انتظام و انصرام کرنے کے ناقابل ہوتا ہے، مثلاً جب کہ وہ سفر پر ہو، یا حج پر جا رہا ہو، یا اپنی عدم صلاحیت کی بنا پر اپنی جائداد کا انتظام نہ کر سکتا ہو، یا کاروباری مصروفیت یا افراط دولت کی وجہ سے یہ کام نہ کر سکے، تو بذریعہ وکالة وہ اپنا نمائندہ مقرر کر سکتا ہے [ارشاد باری ہے: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى (۵ [المائدہ]: ۲)، یعنی اور نیک کاموں اور خدا پرستی میں ایک دوسرے کی معاونت کرو] یہاں ایک دوسرے کی اعانت کی خاص طور سے ترغیب دی گئی ہے، بالخصوص اونچے درجے یا بلند مناصب پر فائز لوگ اپنے معاملات کی طرف بذات خود توجہ نہیں دے سکتے اور اپنے با اختیار نمائندوں ہی کی معرفت اپنے امور سر انجام دیتے ہیں۔

(۴) فقہا کی تعلیمات کے مطابق وکالة ایک قابل تنسیخ (''عقد جائز'') معاہدہ ہے۔ کسی وکالت نامے کی صحتِ جواز کے لیے مندرجہ ذیل چار ارکان کی موجودگی ضروری ہے:

(الف) موکل؛ (ب) وکیل: دونوں اشخاص اپنی جائداد کی بیع و شراء وغیرہ کی اہلیت رکھتے ہوں (اطلاق التصرف)؛ صبی (نابالغ بچہ)، مجنون، عبد (غلام) یا محجور [رک بہ حجر] نہ تو مالک (مختار مقرر کرنے کا مجاز) ہو سکتا ہے نہ مختار (یا وکیل) بن سکتا ہے۔ اس وکالت نامے کی صحت جواز کے لیے دوسری تمام شرائط بھی موجود ہونی چاہییں، جو دوسرے معاہدوں میں ضروری ہوتی ہیں۔ اس بات کے خاص طور پر اضافے کی ضرورت ہے کہ شادی اور طلاق کے سلسلے میں وہی شخص وکیل بننے کا مجاز ہو سکتا ہے، جو قانون کی نگاہ میں بالکل بے داغ اور بالکل بے عیب کردار کا مالک (یعنی عادل) ہو۔ دوسرے معاملات میں یہ شرط مطلوب نہیں ہے، لہٰذا اگر کوئی عورت اپنے نکاح کے وقت کسی ایسے مرد کو اپنا وکیل مقرر کر لیتی ہے جس کا کردار بے عیب اور بے داغ نہیں تو وہ شادی باطل ہوگی۔ امام مالک ؒ کے نزدیک ایک مسلم اور ایک ذمی ایک دوسرے کے وکیل نہیں ہو سکتے۔

(ج) چیز (موکل فیہ) مالک (مختار کنندہ) کی ذاتی ملکیت ہونی چاہیے؛ وہ معین ہو، قانونی ہو اور نمائندگی (یا وکالت) کی صلاحیت رکھتی ہو۔ نمائندگی یا وکالت کسی ایسی شرط کے ساتھ، جو زمانہ مابعد میں نافذ العمل ہونے والی ہو، جائز نہیں ہے، لہٰذا کوئی موکل (مالک) کسی ایسی بیوی کی طلاق کے معاملے میں وکیل نہیں بنا سکتا، جس کے ساتھ اسے ابھی کسی آئندہ تاریخ کو شادی کرنا ہے یا کسی ایسے غلام کی فروخت میں وکیل نہیں بنا سکتا، جسے ابھی اسے خرید کرنا ہے۔

مباحات مثلاً لکڑی، پانی یا شکار وغیرہ کے معاملے میں وکالت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں فقہا مختلف الخیال ہیں۔

عام طور پر ایک شخص ان تمام معاملات اور اعمال میں وکیل مقرر کر سکتا ہے جنھیں وہ خود سر انجام دے سکتا ہے۔ یوں گویا ہم تمام معاہدات میں، شادی اور طلاق میں، قانونی مقدمات میں، دیت وغیرہ کی ادائیگی میں وکیل یا نائب مقرر کر سکتے ہیں، مگر امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک کسی قانونی مقدمے میں وکیل صرف فریق ثانی کی رضامندی کے ساتھ مقرر کیا جا سکتا

ہے ، جبکہ دیگر حنفی ائمہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے ۔ تمام مسالک کے نزدیک حلف وکیل یا نمائندے کے ذمے نہیں ڈالا جا سکتا ۔ بہت ہی عامۃ الودود معاملات کی ایک فہرست السرخسی (۹ : ۱۹) نے مرتب کر دی ہے ۔

رہے انسان کے وہ ذاتی فرائض جن کا تعلق اللہ سے ہے اور وہ اعمال جو عبادات کے دائرے میں داخل ہیں ، سو ان میں کوئی شخص بھی اپنا نائب یا مختار مقرر کرنے کا مجاز نہیں ، کیونکہ ان تمام معاملات کی ذمہ داری بالکل ذاتی یا انفرادی قسم کی ہوتی ہے ۔ البتہ حج کی ادائیگی اور زکوٰۃ کی تقسیم (تفرقۃ [یا اداء] الزکوٰۃ) اس کلیے سے مستثنیٰ ہیں ۔

(د) اس معاہدے کی صورت (صیغہ) ایجاب و قبول کی سی ہے ۔ اس معاملے کے وقوع میں آنے اور (معاہدے پر عمل درآمد) کے لیے فریقین کی رضامندی اور ان کی منظوری نہایت ضروری ہے ، جو ایجاب و قبول کے ذریعے حاصل کی جاتی ہے ۔ قبولیت کا اظہار سکوت سے یا کسی ایسے عمل سے ہو سکتا ہے ، جس سے مختار کی رضامندی مترشح ہوتی ہو ۔ نمائندگی یا وکالت خالصاً باہمی رضامندی اور اتفاق کی چیز ہے ۔

۲۔ مختار نامہ خاص بھی ہو سکتا ہے اور عام بھی ، جیسے کہ مختار کو کسی مخصوص معاملے کی سر انجام دہی کرنا ہو ، یا اپنے مختار کنندہ کے تمام کاروبار کی نگرانی کسی ایسے طریق پر کرنا ہو ، جیسے وہ مناسب سمجھے ۔ پہلی قسم کا وکیل ''وکیل معین'' کہلاتا ہے اور دوسرا ''وکیل مطلق''۔ شوافع کے نزدیک وکالۃ علی الاطلاق جائز نہیں ہے ، کیونکہ ان کے نزدیک مختار نامے میں پوری صحت و دقت ساتھ کاروبار کی نوعیت کو متعین کرنا از بس ناگزیر ہے ۔

۳۔ مختار (وکیل) اپنا کام بلا معاوضہ کرتا ہے ، لیکن بایں ہمہ سمجھوتے کے ساتھ کسی نہ کسی صورت میں معاوضہ دیا جا سکتا ہے ، مگر وکیل کو بہر صورت ان تمام اخراجات یا نقصانات کا معاوضہ وصول کرنے کا حق حاصل ہے ، جو اسے کام کی تکمیل میں اٹھانا پڑیں ۔ اس کا وکالت ہر کسی قسم کا مخالف اثر نہیں پڑتا ۔ اس اس پر فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ وکالۃ کس شکل میں جا کر اجارہ (یعنی اجرت والی ملازمت) بن جاتی ہے ۔

۴۔ ذمہ داری (ضمانت) سے متعلق یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ وکیل ہمیشہ ایک قابل اعتماد (امین) شخص ہوتا ہے ، مال زیر توکیل کے اتلاف (گم شدگی یا نقصان) یا خرابی یا واپسی سے متعلق اس کا حلفیہ بیان قابل قبول ہوگا ، لیکن اگر اس مال کو مالک اصلی کے سوا کسی دوسرے شخص کو واپس کرنے کے متعلق کہا جائے تو اس دعوے کو ثبوت کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا ۔

وکیل پر ان احکام کی پابندی لازمی ہوگی جو اسے دیے گئے ہوں اور معاملہ مطلوبہ میں کل غلطیوں کی ذمہ داری اس پر ہوگی ؛ گویا کہ وہ ذمہ دار ہے : (الف) ''تفریط'' کا ، یعنی بعض ہدایات کے نظر انداز کر دینے کا ، گویا وہ اگر سب کچھ نہیں کرتا ، جو اسے کرنے کے لیے کہا گیا ہو ؛ (ب) ''تعدی'' کا ، یعنی جو کچھ اسے کرنے کو کہا گیا ہو اس سے زیادہ کر گزرے ، بالفاظ دیگر اپنی قبول کردہ ذمہ داری سے تجاوز کرے ۔

۵۔ اختتام (یا انفساخ) ، چونکہ وکالت ایک عقد جائز ہے ، اس لیے فریقین جب چاہیں اسے فسخ یا ختم کر سکتے ہیں ۔ دوسرے معاہدوں کی مانند یہ معاہدہ بھی موت ، یا جنون یا کسی ایک فریق کی قانونی صلاحیت کے فقدان پر خود بخود فسخ

ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بھی مستودع کی طرح [رکّ ودیعہ] امین متصور ہوتا ہے۔

۵- اس معاملے میں جو ترقی بعد میں ہوئی اسے ہم یہاں بیان نہیں کر سکتے۔ ترکوں کا ضابطۂ دیوانی (دفعہ ۱۴۴۹ تا ۱۴۵۰) بطریق اجمال صرف حنفی فقہ سے بحث کرتا ہے۔ قوانین مصریہ میں وکالت کی بحث دفعہ ۵۱۲ تا ۵۳۱ میں ملتی ہے اور شرح قانون صفحہ ۲۴۳ تا ۳۰۰ پر۔

⊗ مآخذ: (۱) Wensinck : *Handbook of Early Muhammadan Tradition*، لائڈن ۱۹۲۷ء، ص ۱۳؛ (۲) البخاری: الصحیح، کتاب الوکالة؛ (۳) ابن الاثیر: نہایۃ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ۱۴ : ۳۴۲؛ (۴) السرخسی: کتاب المبسوط، ۱۹ : ۲؛ (۵) احمد ابو الفتح: معاملات، قاہرہ ۱۳۳۰ھ، ۲ : ۵۶۷؛ (۶) v. Tornauw : *Muslim Recht*، ص ۱۳۰؛ کتب فقہ کے علاوہ: (۷) Sachau : *Muh. Recht*، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۴۲۱ ببعد؛ (۸) van den Berg : *Principes du droit Musulman*، الجزائر ۱۸۹۶ء، ص ۱۰۳ ببعد؛ (۹) خلیل: *Muhtasar O sommario del diritto malechita*، ترجمہ از Dav Santillana، میلانو ۱۹۱۹ء، ص ۳۸۱ ببعد؛ (۱۰) K. Grasshoff : *Die allgemeinen Lehren des Obligationen rechts* گوٹنگن ۱۸۹۵ء، ص ۸۲ ببعد، ۱۳۲ ببعد؛ (۱۱) Querry : *Droit Musulman*، پیرس ۱۸۷۱ء، ۱ : ۵۵۷ ببعد؛ (۱۲) Young : *Corps de droit ottoman*، اکسفرڈ ۱۹۰۶ء، ۶ : ۳۷۵ ببعد۔

(OTTO SPIES)

⊗ [تعلیقہ] وکالة : (ع)؛ مادہ و ک ل (وکل وکلاً و وکولا) کا استعمال کسی معاملے کے دوسرے شخص کو سونپ دینے، سپرد کر دینے اور تفویض کر دینے کے معانی میں ہوتا ہے (دیکھیے لسان العرب و تاج العروس، بذیل مادہ)۔ اس سے اسم مصدر وکالة (واؤ پر زیر اور زبر دونوں کے ساتھ) اور اسم صفت وکیل (ج : وکلا) آتی ہے جس کے معنی مختار کیے ہوئے شخص کے ہیں۔

کتب فقہ میں اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے: "ھو اقامۃ الانسان غیرہ مقام نفسہ فی تصرف معلوم" (فتاوی عالمگیری، ۳ : ۵۶۰)، یعنی کسی شخص کا دوسرے کو کسی خاص معاملے میں اپنی جگہ کھڑا کرنا۔ قرآن مجید کے مجمل اشارات اور احادیث کے واضح نصوص کی روشنی میں عہد نبوی و عہد صحابہؓ ہی میں وکالت کا ابتدائی تصور واضح ہو گیا تھا؛ چنانچہ خرید و فروخت، معاہدات کی تکمیل، اور نکاح و طلاق کے مسائل میں تفویض اختیارات کی بہت سی مثالیں اس ابتدائی عہد میں مل جاتی ہیں (دیکھیے کتب احادیث، بمدد A. J. Wensinck : معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ)۔ اگلی صدیوں میں یہ تصور مزید ترقی پذیر رہا۔ یہاں تک کہ حدیث و فقہ کی تدوین تک اس کے بہت سے پہلو واضح ہو چکے تھے؛ اسی بنا پر بہت سے محدثین نے اس خاص عنوان پر مستقل ابواب باندھے ہیں (مثلاً البخاری، ۲ : ص ۶۰ تا ۶۶، مطبوعۂ لائیڈن: کتاب الوکالة)؛ فقہ کی کتابوں میں جن معاملات میں وکالة کی گنجائش بیان کی جاتی ہے ان میں معاملات خریداری اشیا (دیکھیے فتاوی عالمگیری، ۲ : ۵۷۳ تا ۵۸۸)، فروخت (بیع، کتاب مذکور، ص ۵۸۸ تا ۶۰۱)، اجارات (یعنی اجارہ، استئجار)، مزارعت اور مضاربت اور معاملت (کتاب مذکور، ص ۶۰۱ تا ۶۰۷)، رہن (کتاب مذکور، ص ۶۰۷ تا ۶۱۰)، قرض کی وصولی و بازیابی (کتاب مذکور، ص ۶۲۰ تا ۶۲۶ ببعد) وغیرہ قسم کے مسائل شامل ہیں۔

نکاح و طلاق کے مسائل میں بھی وکالت کی گنجائش ہے، مگر اس صورت میں یہ تصریح کی جاتی ہے، کہ وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر کی

ہوتی ہے (الوکالۃ بمایکون الوکیل فیہ سفیراً، کتاب مذکور، ص ۶۱۰ تا ۶۱۵)؛ وکالت کی موجودہ دور کے اعتبار سے اہم قسم التوکیل بالخصومۃ، یعنی کسی مقدمے میں کسی فریق کی طرف سے پیروی کا اختیار دینا (ھدایہ، ۲ : ۱۷۷ تا ۱۷۸؛ فتاوی عالمگیری، ۳ : ۶۱۵ تا ۶۲۰) ہے؛ عہد صحابہؓ میں اس نوع کی کچھ زیادہ مثالیں نہیں ملتیں، لیکن امام بخاریؒ کے کچھ ابواب (مثلاً الوکالۃ فی قضاء الدین، ۲ : ۶۲، الوکالۃ فی الحدود ۲ : ۶۵) سے یہ تأثر ملتا ہے کہ ان کے زمانے تک اس کا تصور کسی حد تک ممیز ہو چکا تھا۔ اس کی مزید تفصیل یوں ہے کہ دیوانی مقدمات میں (جو معاملات بیع و شرا، قرض رہن وغیرہ کی تمام صورتوں کو حاوی ہیں) اس کی بلا امتیاز اجازت ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے لیے فریق ثانی کی رضامندی ضروری ہے، جبکہ صاحبین نے اس کو غیر ضروری قرار دیا ہے (فتاوی عالمگیری، ۳ : ۶۱۵)؛ فوجداری مقدمات کی دو اقسام کی گئی ہیں: قسم اول میں وہ حدود آتی ہیں، جن کے لیے دعوی شرط ہے، مثلاً تہمت لگانے (قذف) اور چوری (سرقہ) کی حد۔ اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے وکالت کو جائز قرار دیا ہے؛ تاہم یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اندریں صورت اثبات مقدمہ کے لیے موکل کی حاضری ضروری نہیں، مگر استیفاء (وصولی حق) کے لیے ضروری ہے؛ قسم ثانی ایسے مقدمات کی ہے، جن میں دعوی شرط نہیں، مثلاً بدکاری اور شراب نوشی وغیرہ۔ یہاں مجرم کو وکیل مقرر کرنا جائز نہیں (فتاوی عالمگیری، ۳ : ۵۶۲)، لیکن غالباً اس سے مراد ملزم کا اصالتاً عدالت میں حاضر ہونا ہے، مطلقاً وکیل مقرر کرنے کی اس صورت میں ممانعت نہیں۔ دیگر شرائط و ارکان کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے (نیز دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، مطبوعۂ کویت، ۲ : ۱۰۶۶ تا ۱۰۴۲).

وکالت کی بعض صورتیں یقیناً موجودہ عہد کی پیداوار ہیں، لیکن وکالت اور وکیل کا تصور پرانے دور میں بھی موجود تھا، چنانچہ کتب سوانح میں اس نوع کے بہت سے لوگوں کا ذکر مل جاتا ہے، مثال کے طور پر الصفدی (الوافی بالوفیات، طبع Dedering، ۱۹۷۴ء، ۲ : ۴۱۷) محمد بن احمد بن محمد المقری الوکیل (م ۵۹۱ھ/۱۱۹۴ء) کی نسبت یہ بیان کرتا ہے کہ: وکان وکیلا بین یدی القضاۃ (وہ قاضیوں کے سامنے بطور وکیل پیش ہوتا تھا)؛ اسی طرح ایک صاحب جاہ و حشمت وکیل احمد بن رزق اللہ بن محمد ابوالفضائل (م ۵۰۴ھ/۱۱۱۰ء) کا ذکر کیا گیا ہے (کتاب مذکور، ۶ : ۳۸۰، عدد ۲۸۸۲)؛ علی ھذا القیاس محمد بن ھبۃ اللہ بن کامل ابو الفرج ساکن بغداد (م ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء) کے متعلق بتایا گیا ہے کہ وہ خلیفہ کی جانب سے وکیل تھے، پھر معزول ہوگئے (کتاب مذکور، ۴ : ۱۵۴، عدد ۲۱۸۰)۔ ان تصریحات سے پتا چلتا ہے کہ وکالت کا پیشہ کافی پرانا ہے۔

موجودہ زمانے میں وکالت کے وسیع فروغ کے پس منظر میں فریقین کی قانون سے لاعلمی اور اپنے تحفظ کے لیے وکلا کی مدد کے جذبات کارفرما ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں

[محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

وَکَبْ: رک بہ وقف۔

وکیل: رک بہ وکالۃ (نیز الاسماء اللہ الحسنی)۔

وَلبہ: (Huelva) قدیم اونوبا (Onuba) ۔ اسپین

کے اسی نام کے ایک صوبے کا شہر ، جو کہ Odiel دریا کے بائیں کنارے پر واقع ہے اور ایک مشہور بندرگاہ ہے ، جہاں پانی کے چڑھاؤ کے وقت بھی سمندر میں جانے والے جہاز پہنچ سکتے ہیں - یہ بندرگاہ Rio Tinto اور Tharsis کی تانبے اور گندھک کی کانوں کی وجہ سے اہمیت رکھتی ہے ، جو کہ اس جگہ سے قریب ھی واقع ہیں - عہد وسطٰی میں بقول الادریسی یہ ایک چھوٹا سا گنجان آباد فصیل دار شہر تھا ، جس کی تجارت اور صنعتیں فروغ پر تھیں [۱۹۷۰ء میں اس کی آبادی ۹۶۶۸۹ افراد تھی] - بنو امیه خاندان کے زوال کے بعد ولبه کے حکمران ، یعنی ابو زید محمد بن ایوب بکری اور ابو مصعب عبدالعزیز ، خود مختار ہوگئے تھے - ۱۰۵۱ء میں مؤخرالذکر نے شہر اشبیلیه کے المعتضد کے حوالے اس شرط پر کر دیا که اس کے پاس شاطیش (Saltes) کا چھوٹا سا جزیرہ رہنے دیا جائے ، مگر جب اس نے دیکھا که اسے اس جزیرے سے کوئی فائدہ نہیں ہے تو اس نے اپنے جہاز اور اسلحه بھی المعتضد کے ہاتھ فروخت کر دیے اور خود قرطبه چلا گیا - اس کے بعد سے ولبه کی قسمت اشبیلیه سے وابسته ہوگئی .

مآخذ : (۱) الادریسی : Description del' Arifique et d' Espague ، طبع ڈوزی و ڈخویه ، ص۱۷۸ ببعد ؛ (۲) Dozy : Histoire des Musliman de' Espagne ، ۳ : ۸۴ ببعد ؛ (۳) Baedeker : Spain and Portugal ؛ (۴) Madoz : Diccion. Geogk. ، ۹ : ۲۶۰ ببعد ؛ [(۵) محمد عنایت الله : اندلس کا تاریخی جغرافیه ، بذیل ماده].

(J. SCHLEIFER)

ولندیزی (جزائر) شرق الهند میں نظام

مساجد: [انہیں Dutch East Indies اور Netherland بھی کہا جاتا ہے - ۱۹۴۹ء کے بعد اس کے کچھ حصے پر "جمهوریه انڈونیشیا" قائم ہے - ولندیزی جزائر شرق الهند میں سماٹرا ، جاوا مع مدورا ، بونیوہ اور برونائی وغیرہ شامل ہیں - ان میں جمہوریه انڈونیشیا اور برونائی کے علاوہ بعض دیگر جزائر میں بھی مسلمانوں کی اکثریت ہے (دیکھیے *Encyclopaedia Britannica* بذیل مادہ) - یہاں مساجد کا ایک بھرپور نظام عرصه دراز سے قائم ہے - جس کی تفصیلات درج ذیل ہیں] :

ولندیزی شرق الهند میں دو قسم کی مساجد علٰحدہ کرنا ہونگی : مساجد نماز جمعه (الجوامع) ، مسجد کے نام سے انہیں کو موسوم کیا جاتا ہے (مقامی تلفظ مسجِت و مسجِد) اور دوسرے سیدھے سادے عبادت خانے - مؤخرالذّکر قسم کی عمارتیں ملک میں ہر جگه پائی جاتی ہیں ، بالخصوص چھوٹے مواضع میں - ان کی عمارتیں زیادہ تر انفرادی اور کچھ اجتماعی عوامی کوششوں کی مرہون منت ہیں - ان کے مقامی نام لنگر (جاوا) ، تجگ (سماٹرا) اور سرو (ملایا) ہیں - یه ایک مرکزی مقام ہوتا ہے ، جہاں نماز ہو سکتی ہے ، لیکن اس میں عام دلچسپی کے دوسرے اجتماعات بھی ہوتے ہیں - عمارت کی ضروریات کا انتظام اہالیان موضع کے ذمه ہوتا ہے اور خاص طور پر گاؤں کا مذہبی عہدےدار اس کی دیکھ بھال کا ذمه دار ہے - دوسرے لنگر ، جنہیں لوگوں نے انفرادی طور پر بنایا ہوا ہے ، ان کی نگہداشت خود انہیں کے ذمے چھوڑ دی جاتی ہے - یه عمارت اپنی مملوکه زمین پر قائم کی جاتی ہے اور اس کے اخراجات کی کفالت اس کا بانی یا اس کی اولاد کرتی ہے ، مگر مالک کو یه اختیار نہیں که وہ اجنبیوں کو ، جو اس میں نماز پڑھنا چاہتے ہو یا رات کے وقت قیام کرنے کے خواہشمند ہوں ، اس میں داخل ہونے سے منع کرے - ایسے انفرادی معابد ہمیشه کسی اسلامی درسگاہ (جاوی زبان میں پسنترن) کے پاس پائے جاتے

ہیں ۔ ایسا بھی اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ ان لنگروں کو وقف کر دیا جاتا ہے (جاوا اور ملایا میں سے وکیپ کہتے ہیں) ، لیکن ان کے برخلاف گاؤں کے لنگر قومی ہونے کی زیادہ شان رکھتے ہیں ۔

مساجد ، یعنی مساجد جامع ، اکثر اوقات بڑے بڑے مقامات پر ہوتی ہیں ، جو انتظامی صدر مقام بھی ہوں ۔ ان کی تعمیر اور ان کے اخراجات کی کفالت مسلمانوں کا فرض ہے ۔ ہر ایک شخص سامانِ عمارت ، محنت یا روپے کی صورت میں جیسی استدعا کی جائے ، باندازۂ توفیق اس میں مدد دیتا ہے ۔ جب کبھی کوئی مسجد تیار ہونے لگتی ہے تو نہ صرف اس کی عمارت کے لیے زمین گھیر لی جاتی ہے ؛ بلکہ عملہ اور ان لوگوں کی رہائش کے لیے مکانات کی بھی گنجائش رکھ لی جاتی ہے ، جو اپنے زہد و اتقا کی وجہ سے مسجد کے قریب ہی رہنا پسند کرتے ہیں ۔ یہاں انہیں وہ جگہ میسر آتی ہے جہاں وہ اپنے مذہب کی روحانی اور ملی فضا سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہو سکتے ہیں ۔ مسجد کا یہ رقبہ یا کم از کم خالص مسجد کا رقبہ اور اس سے متصلہ جوار عوام میں وکیپ (وقف) سمجھا جاتا ہے ؛ گو ان شرائط کو ، جو از روے شریعت ایسے اوقاف قائم کرنے کے لیے ضروری ہیں ، ملحوظ نہیں رکھا جاتا ، مگر معاملات وقف میں شریعت کا قانون ہی نافذ العمل ہوتا ہے اور عام قانون کا اس میں دخل نہیں ہوتا۔

ہر مسجد کا اپنا عملہ ہوتا ہے جو اس کی وسعت کے مطابق مقرر کیا جاتا ہے ۔ بڑی مسجدوں میں یہ عملہ چالیس یا اس سے زیادہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے ۔ جاوا اور مدورا میں ان مساجد کے عمال کا ایک باقاعدہ نظام ہے اور اسی سے بڑی اور چھوٹی مسجدوں میں روابط قائم رہتے ہیں ۔ ہر مسجد ایک خاص رقبہ کی ضروریات کے لیے مخصوص ہوتی ہے ۔ چھوٹے ضلع کی جامع مسجد کا عملہ بڑی مسجد کے ماتحت ہوتا ہے اور یہ سلسلہ اوپر ہر ریجنسی (regency = ایالت) کے صدر مقام تک چلا جاتا ہے (جو نظم و نسق کا سب سے اعلٰی دیسی ادارہ ہے) ۔ ہر مسجد میں ایک مہتمم مقرر کیا جاتا ہے اور ایالت کے صدر مقام کی جامع مسجد کا امام تمام علاقہ کی مساجد کے عمال کا رئیس متصور ہوتا ہے ۔ دوسرے جزائر میں دیسی سیاسی نظام اس درجہ باقاعدہ نہیں بنا ، اس لیے وہاں کے ملکی حکام پر اس مذہبی نظام کا زیادہ اثر نہیں پڑتا ۔ عام طور پر ہر جگہ کا عملہ ایک جیسا ہی ہوتا ہے ۔ جتنے مدارج ملکی عمال میں زیادہ ہو اسی قدر عملۂ مساجد کے مختلف مراتب زیادہ نمایاں ہوتے ہیں ، لیکن ہمیشہ عملہ کا ایک نہ ایک رئیس ضرور ہوتا ہے ۔

جاوا اور مدورا میں مسجد کے مہتمم کا عام نام "pan [h] ulu" ہے جس کا خاص فریضہ یہ ہے کہ جمعہ کی نماز باقاعدہ ہو ۔ وہ خود اس کی امامت کر سکتا ہے ، لیکن عام طور پر وہ کسی دوسرے شخص کو یہ کام سپرد کر دیتا ہے ۔ اس کے علاوہ دوسرے اہلکاروں کی بھی ایک بڑی تعداد ہوتی ہے جن کے عہدوں کے نام عموماً عربی زبان سے لیے گئے ہیں اور ان کے فرائض بھی بہت مختلف ہوتے ہیں ۔ ان میں ایک تو کتیب (جاوا ؛ عربی : خطیب) ہوتا ہے ۔ وہ خطبہ پڑھتا ہے ، لیکن یہ کام بھی کسی دوسرے آدمی کے سپرد کیا جا سکتا ہے ۔ عمارت کی نگہداشت بھی مہتمم کے ذمہ ہوتی ہے ۔ اخراجات اس روپے سے پورے کیے جاتے ہیں جو عملہ جمع کرتا ہے اور اس پر مہتمم کا ضبط ہوتا ہے (دیکھیے ذیل) ۔

جاوا اور مدورا میں عموماً اور دوسرے مقامات

ولندیزی شرق الہند

میں اکثر مساجد کا مہتمم سرکاری ملازم بھی ہوتا ہے ؛ یعنی شادی کی تقریب پر وہ قانونی حاکم کی حیثیت سے موجود ہوتا ہے ۔ بعض اوقات وہ ولی (قانونی سرپرست) کے وکیل کے فرائض بھی انجام دیتا ہے ۔ اس کو اس بات کا بھی اختیار ہے کہ ان عورتوں کا نکاح کرا دے جن کا جدی رشتے سے کوئی ولی نہ ہو ۔ اس حیثیت سے اسے ولی حاکم کہتے ہیں ۔ شادیاں مسجد میں ہوا کرتی ہیں ، ایسا شاذو نادر ہوتا ہے کہ مسجد کا مہتمم خود نکاح پڑھائے ۔ یہ کام عموماً وہ اپنے کسی ماتحت کے سپرد کر دیتا ہے ۔ ذی مرتبت لوگ نکاح کی رسم اپنے گھروں میں ادا کرتے ہیں ۔ ایسے موقعوں پر مہتمم مسجد خود نکاح خوانی کے فرائض ادا کرتا ہے ۔ طلاق اور رجعت کی صورتوں میں بھی یہی دستور کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ برتا جاتا ہے۔ ان کی اطلاع بھی pan [h] ulu ، یعنی مہتمم کو دی جاتی ہے ، جو انہیں دوسرے نکاحوں کے ساتھ ایک رجسٹر میں درج کر لیتا ہے ۔

چھوٹے چھوٹے مقامات میں جہاں صرف لنگر (عبادت خانے) ہوتے ہیں، جہاں ایک اہلکار رہتا ہے، جو دیہاتیوں کو اسلامی شریعت کے معاملات میں مدد دیتا ہے ۔ گاؤں کے انتظام سے بھی اس کا تعلق ہوتا ہے اور اسے نظامت مساجد کا سب سے کم درجے کا کارکن سمجھنا چاہیے ۔ جو لوگ نکاح کے خواہش مند ہوں وہ اس کے پاس جاتے ہیں اور وہ ان کے ساتھ ضلع کی بڑی مسجد میں جاتا ہے جس کے ماتحت اس کا گاؤں ہو ۔ وہ مہتمم جامع مسجد کی طرف سے زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر کا عامل بھی ہوتا ہے (دیکھیے ذیل) ۔ اس حیثیت سے ملک کے بعض حصوں میں اسے عامل بھی کہتے ہیں ۔

مسجد کے عہدے داروں کا تقرر (جو گاؤں کے اہلکاروں سے بالکل علاحدہ ہوتے ہیں اور ان پر مقامی اور رواجی قانون حاوی ہوتا ہے) ہر جگہ ایک جیسا نہیں ہوتا ۔ جاوا اور مدورا میں وہ دیسی رئیسوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے ۔

مساجد کے عہدے داروں کے متعدد وسائل آمدنی ہیں جن میں عطیات اور بطیب خاطر نذرانے نمایاں ہیں ، نیز ایسی صورتوں میں جہاں ان کی امداد یا خدمت کی ضرورت ہو ، جیسے عیدین کے تہوار، تجہیز و تکفین کے معاملات، وغیرہ شامل ہیں۔ آمدنی کا خاص ذریعہ رواجی اجرت نکاح خوانی ہے اور کچھ کم زکوٰۃ اور فطرہ سے (ان کے عامل ہونے کی حیثیت سے) وصول ہوتا ہے ۔ ان کا انتظام مہتمم مسجد کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور وہی ان کو تقسیم بھی کرتا ہے ۔ جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے مسجد کی ضروریات اور اس کے سامان کے بعض دوسرے اخراجات بھی اسی آمدنی سے پورے کیے جاتے ہیں ۔ ان کے فرائض میں غفلت ہونے پر جاوا و مدورا کے رؤسا کو اس میں دخل دینے اور ایک خاص سرمایہ قائم کرنے پر آمادہ کیا ہے ، جسے مسجد فنڈ کہتے ہیں ۔ یہ انتظام یوں کیا گیا کہ نکاح خوانی اور زکوٰۃ و فطرے کا کچھ فیصد الگ رکھ لیا گیا جو رئیسوں نے اپنی تحویل میں لے لیا ۔ اس طریقے سے عمال مسجد کے لیے جو رقم مختص کی گئی وہ کل آمدنی کا بہت قلیل حصہ تھی ؛ چنانچہ شاید ۵/۴ یا زیادہ عہدہ داروں کی تحویل میں باقی رہا ۔ یہی طریقہ ان جزائر کے مختلف حصوں میں بھی کہیں کہیں پایا جاتا ہے ، لیکن عام دستور نہیں ہے ۔

ولندیزی حکومت اسلامی معاملات میں غیر جانب دار رہتی تھی اور اسی طرح مسجد کے کاروباری معاملات سے بھی اسے کچھ سروکار نہ تھا ۔ وہ مسجدوں کی تعمیر اور مرمت وغیرہ کے کاموں میں کوئی حصہ نہیں لیتی تھی ۔ محض اتفاقاً

وہ ایسے مقاصد کے لیے رقم فراہم کر دیتی تھی ، مثلاً کتہ راجہ آچے کی جامع مسجد کو جنگ میں نقصان پہنچا تھا ، تو اس کو ۱۸۸۱ء میں حکومت نے اپنے خرچ پر تعمیر کرا دیا ، لیکن حکومت کے اس اقدام کو مسلم آبادی نے پسند نہ کیا ۔ عام طور پر سرکاری حکام کی حکمت عملی یہی رہتی تھی کہ مساجد کی تعمیر یا نگہداشت کے سلسلے میں مسالہ یا روپیہ حاصل کرنے کے لیے کسی پر جبر نہ کیا جائے ۔

انیسویں صدی کے خاتمے پر نو آبادیات کی حکومت نے مساجد کے عملے کے ترتیب و نظام میں مقدمۃً طور پر جاوا اور مدورا میں کچھ توجہ دینا شروع کیا ۔ ان تدابیر کا مقصد یہ تھا کہ پچھلا نظام ہی قائم رہے ، لیکن اس نظام کی خرابیوں اور ایسی رسوم کو دور کر دیا جائے ، جو لوگوں پر بوجھ ثابت ہو رہی تھیں ۔

حکومت نو آبادیات کے نزدیک فطرہ اور زکوٰۃ کی ادائی اپنی مرضی پر منحصر سمجھی جاتی تھی ؛ لہٰذا دیسی مقامی رئیسوں اور دیہات کے عُمال کو ان میں دخل دینے سے منع کر دیا گیا ۔ یہ ہر شخص کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ، کہ انہیں رقم دے یا نہ دے اور اسے یہ بھی اجازت تھی کہ وہ اپنا یہ روپیہ جسے چاہے دے ۔ مقامات اور لوگوں کی حیثیت کے لحاظ سے زکوٰۃ کی ادائی ہر جگہ مختلف تھی اور وسط جاوا میں سب سے کم آمدنی ہوتی ہے [لہٰذا یہاں زکوٰۃ و عُشر کی وصولی کا کام بھی کم ہوتا تھا]۔ اس آمدنی کا تعلق قریب قریب تمام تر زرعی پیداوار اور بالخصوص وہاں کی خصوصی اجناس سے ہوتا ہے ۔ پھر بھی شاید ہی ایسا ہوتا ہو کہ زکوٰۃ مقررہ شرعی مقدار میں ادا کی جاتی ہو۔ عملی طور پر جہاں زکوٰۃ کا رواج ہے اسے مسجدِ موضع کے اہلکار وصول کرکے مساجد کے مہتمم کے حوالے کر دیتے ہیں ۔ وہ اس کا ایک خاص حصہ اپنے ماتحتوں میں تقسیم کر دیتا ہے ۔ یہ پیداوار تقریباً سب کی سب مسجد اور دیہات کے اہلکاروں کو دی جاتی ہے ، کیونکہ اول تو وہ عامل ہوتے ہیں اور دوسرے اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو فقیر اور مسکین سمجھتے ہیں اور جیسا کہ وہ کہتے ہیں دوسرے لوگوں کی طرح ان کی آمدنی کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہوتا ۔

فطرہ باقاعدگی کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے ۔ اس ”عطیہ“ کے متعلق اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اسے براہ راست مستحقین کو دے دیا جاتا ہے اور عملۂ مسجد کی وساطت اختیار نہیں کی جاتی ، لیکن اس کا بھی معقول حصہ زکوٰۃ کی طرح کام میں آتا ہے ۔

ولندیزی حکومت کی طرف سے صرف یہ دیکھ بھال ہوتی تھی کہ آیا دستور کے مطابق مہتمم کی جمع کردہ زکوٰۃ اور فطرہ تقسیم ہوگیا یا نہیں، لیکن ایسی دیکھ بھال بھی ہمیشہ نہ ہوتی تھی ۔

نکاح ، رجعت اور طلاق کی رسوم کو نو آبادیاتی قانون کے ذریعہ منضبط کیا گیا تھا ، مہتمم مسجد (Pan [h] ulu) یا اس کے نائب کو ان فرائض کی ادائی کے لیے، جن کا بیان اوپر ہو چکا ہے ، تسلیم کر لیا گیا اور اس طرح اسے قانونی حیثیت حاصل ہوگئی ۔ اس کے ساتھ ہی مقرر شدہ مہتمم کے سوا دوسرے شخص کو سرکاری قانون کے مطابق نکاح پڑھانے کی ممانعت کر دی گئی ۔ شادی ، طلاق اور رجوع کے رجسٹروں میں اصلاح کی گئی ۔ مقامی رواج کے مطابق اجرت نکاح خوانی کی تقسیم کے قواعد مقرر ہوئے ۔ ہر ممکن کوشش یہ کی جاتی تھی کہ یہ اجرت جس قدر بھی ممکن ہو سکے کم رکھی جائے۔ اسی طرح کے قواعد بعد میں دوسرے جزائر کے لیے بھی نافذ کر دیے گئے تھے ۔

مساجد کی مالیات کے متعلق تحقیق سے معلوم

ہوا کہ ان میں اخراجات کے مقابلے میں آمدنی زیادہ ہوتی ہے اور اس رقم کو روایتی مقاصد کے علاوہ دوسرے کاموں پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے ولندیزی حکومت نے مساجد کی مالیات پر مقامی اور یوروپین حکام کا مشترکہ ضبط قائم کر دیا تھا۔ مدورا اور جاوا میں خاص طور پر یہ نگرانی قائم تھی، لیکن دوسرے مقامات پر، جہاں کہیں مسجد کا خزانہ موجود تھا، انہیں رہنے دیا گیا۔

جاوا اور مدورا کے لیے جو قواعد و ضوابط مرتب ہوئے تھے، ان پر مسلمانوں نے بڑا اعتراض کیا تھا۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ، جہاں تک ممکن ہو سکے، شادی بیاہ کے معاملات کو حکومت کی مداخلت سے نکال لیا جائے۔ ۱۹۲۹ء سے حکومت کی مداخلت صرف اس حد تک قائم تھی کہ فریقین جب شادی کرنا چاہیں تو وہ مہتمم نکاح خوانی (Registrar) کو اس کی اطلاع دیں اور اسی طرح طلاق اور رجعت کی اطلاع دیا کریں۔ مہتمم مسجد کے علاوہ دوسرے شخص بھی نکاح پڑھا سکتے تھے، لیکن وہ بھی مہتمم نکاح خوانی کے ماتحت ہوتے تھے، آخری طریقے پر اب شاذ و نادر ہی عمل ہوتا ہے، لوگ زیادہ تر حاکم ضلع کے پاس ہی جاتے ہیں۔

ایک اور لحاظ سے بھی مسجد حکومت کے ضوابط کے ماتحت ہوگئی تھی۔ جزائر شرق الہند کے اسلامی اضلاع میں شاذ ہی کوئی مسجد ملکی اور مقامی حکام کی اجازت کے بغیر تعمیر ہو سکتی تھی۔ اگرچہ تعمیر کے لیے کسی صریحی منظوری کی ضرورت نہ تھی، لیکن کوئی تعمیری کام اس وقت تک شروع نہیں ہو سکتا تھا، جب تک اس کا نقشہ منظور نہ ہو جاتا۔ جاوا اور مدورا کے مقامی رئیس مدت سے اپنے آپ کو اس امر کا فیصلہ کرنے کا مجاز سمجھتے تھے کہ آیا کسی نئی مسجد کی تعمیر کی ضرورت ہے یا نہیں۔ گو وہ اس دعوے کی توجیہ اور باتوں کے علاوہ یہ کرتے تھے کہ اگر نئی مسجد کل قوم کی خواہش کے مطابق تعمیر نہ ہو تو ممکن ہے اس میں نماز جمعہ کے جواز کے متعلق بحث مباحثہ اور باہمی رقابت کا دروازہ کھل جائے، جس سے عام فساد کا پیدا ہو جانا ممکن ہے۔

کسی مسجد کی تعمیر کے لیے محل وقوع کو وقف قرار دینا یا کم از کم اسے ایسا خیال کرنا ایسا دستور ہے کہ اس کے باعث پھر ایسے قطعات اراضی کسی دوسرے رفاہ عامہ کے کام کے لیے کسی صورت میں بھی استعمال نہیں ہو سکتے، خواہ ان پر سے مسجد کی عمارت کو ہٹائے ہوئے کافی عرصہ بھی گزر چکا ہو۔

ان مشکلات نے حکومت کو آمادہ کیا کہ جاوا اور مدورا میں نئی مساجد کی تعمیر سے رئیسوں کی منظوری حاصل کی جائے اور اس مقصد کے لیے بھی منظوری حاصل کی جایا کرے کہ فلاں قطعات وقف کیے جائیں گے؛ تاہم ضوابط میں اس امر کی تصریح کر دی گئی تھی کہ حکومت کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی ضروریات میں مداخلت کی جائے۔ رئیس صرف مفاد عامہ کی بنا پر منظوری دینے سے انکار کر سکتا تھا۔

شرق الہند کے ولندیزی قانون کی رو سے یہ ضروری تھا کہ مہتمم مسجد (Pan [h] ulu) یا کوئی اور شخص جس کے فرائض اسی قسم کے ہوں، دیسی مسلمانوں کی عدالت میں، نیز اس وقت عدالت میں موجود رہے، جب کوئی مقامی آدمی بطور ملزم یا مدعی عدالت میں پیش ہو، تا کہ بطور مشیر وہ (مہتمم) عدالت کی مدد کرے۔ کوشش کی جاتی تھی کہ مشیر بنانے کے

لیے بہترین قسم کے آدمی مہیا کیے جائیں ۔ ان کا تقرر سرکاری طور پر عمل میں آتا تھا ۔ یہ بات بھی مناسب پائی گئی کہ اس عہدے کے لیے وہی آدمی لیا جائے جو مسجد کا مہتمم بھی ہو ۔ اس طریق سے مساجد کے عملے کا تقرر، جو اور لحاظ سے مقامی رئیسوں سے مخصوص تھا، اس میں اب حکومت کا دخل زیادہ ہو گیا تھا، خصوصاً اس لیے کہ نائب مہتمم کے عہدوں پر تقرر کے لیے مشیر عدالت بننے کی قابلیت پر بھی غور کیا جاتا تھا ۔ اس طرح عملۂ مسجد اور ملکی حکام کو یہ تعلقات مربوط رکھتے تھے ۔ خاص طور پر ولندیزی حکومت کے آخری سالوں میں قوم پرست اسلامی حلقوں میں یہ کوشش کی جاتی تھی کہ جہاں تک مذہبی فرائض کو پورا کرنے کا تعلق ھے، ان سے ملکی حکام کا رابطہ کمزور یا بالکل ھی منقطع کر دیا جائے اور مسلمان عام لوگوں کی مدد سے خود مساجد تعمیر کرائیں [موجودہ حالات کے لیے دیکھیے اِسلامی ممالک میں مادیت کی تحریکیں؛ انڈنیشیا وغیرہ]

مآخذ: (۱) C. Snouck Hurgronje: *Nederland en de Islam*، بار ثانی لائیڈن ۱۹۱۵ء؛ فرانسیسی ترجمہ در *R. M. M.*، ج ۱۳ (۱۹۱۱ء)= *Vespr Geschriftere*، بون ۱۹۲۳ء، ۳/۲، ص ۲۲۱ بعد؛ (۲) Th. W. Juynboll: *Handleiding der Mohammedausche wet.*، بار سوم، لائیڈن ۱۹۲۵ء، ص ۷۱، ۸۵، ۱۹۳ بعد، ۲۸۳؛ (۳) *Adatrechtbundel*، ۷: ۲۹۷ بعد؛ ۱۰: ۳۰۹ بعد؛ ۱۲: ۲۸۷، جہاں دوسری تصانیف کا ذکر ہے۔

(R. A. KERN [و ادارہ])

⊗ **ولہاؤزن**: (Julius well hausen)؛ جرمنی کا ایک مشہور مستشرق، جو ۱۸۴۴ء میں پیدا ھوا ۔ تحصیل علم کے لیے وہ گوٹنگن (Gottingen) یونیورسٹی میں داخل ھوا، جہاں اس نے پروفیسر ایوالڈ (Ewald) سے الٰہیات کا درس لیا اور پھر اسی یونیورسٹی میں تورات کی تاریخ پر درس دینا شروع کر دیا ۔ ۱۸۷۰ء میں وہ Greifswald یونیورسٹی میں الٰہیات (Theology) کا پروفیسر مقرر ھوا، لیکن ۱۸۸۲ء میں وہ اس عہدے سے اپنے مذھبی عقائد کی بنا پر مستعفی ھو گیا اور ھالے (Halle) یونیورسٹی میں مشرقی زبانوں کا پروفیسر مقرر ھوگیا ۔ ۱۸۹۲ء میں وہ گوٹنگن منتقل ھوگیا ۔ اس کی شہرت بیشتر تورات کے ناقدانہ مطالعے پر مبنی ھے، جسے انگریزی میں Higher criticism کہتے ہیں ۔ اس نے تورات کے مسائل کے بارے میں جو ناقدانہ روش اختیار کی، اس کی وجہ سے اس کے اور قدیم طرز کے شارحین تورات کے درمیان شدید اختلاف رائے پیدا ھوگیا اور فریقین کے درمیان کئی سال تک بحث و مناظرہ جاری رھا ۔ ولہاؤزن کی یہ رائے تھی کہ بنی اسرائیل کے انبیا اور ملوک نے اپنے دشمنوں پر جو فتوحات پائیں، ان کو تورات میں اس قدر مبالغے کے ساتھ پیش کیا گیا ھے، جس سے تورات گویا یہود کا شاھنامہ بن گیا ھے ۔ اس کے علاوہ دیگر مختلف فیہ مسائل بھی ہیں ۔

ولہاؤزن نے اسلامی علوم کی ترقی میں بھی بڑا حصہ لیا ھے اور گزشتہ صدی میں یوروپ میں مطالعۂ اسلامیات کی جو عمارت کھڑی ھوئی، اس کے اساطین میں وہ بھی شمار ھوتا ھے ۔ اس نے اسلامی تاریخ پر جو کتابیں لکھیں، ان میں بنو اُمیہ کی تاریخ خاص طور پر قابل ذکر ھے، جو ۱۹۰۲ء میں *Das Arabische Reich und Seine Sturz*، یعنی عربی حکومت اور اس کا زوال کے نام سے شائع ھوئی ۔ یہ کتاب بیشتر تاریخ الطبری پر مبنی ھے، جسے پروفیسر ڈخویہ چند سال پیشتر شائع کر چکے

تھے۔ تاریخ الطبری کی مدد کے بغیر اموی عہد کی تاریخ لکھنا ممکن نہ تھا۔ یہ کتاب مسز مارگرٹ ویر (Margart Weir) کے قلم سے جرمن سے انگریزی میں ترجمہ ہو چکی ہے اور کلکتہ سے ۱۹۲۷ء میں *The Arab Kingdom and its Fall* کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ ولہاؤزن کی یہ تالیف عہد اموی کی پہلی مستند تاریخ ہے، جو کسی مغربی زبان میں لکھی گئی ہے۔

موزۂ بریطانیہ میں محمد بن عمر الواقدی کی کتاب المغازی کا ایک نہایت عمدہ اور صحیح نسخہ موجود ہے۔ ولہاؤزن نے اسے قدرے اختصار کے ساتھ جرمن میں ترجمہ کیا، جو برلن سے ۱۸۸۲ء میں شائع ہوا۔ چند سال ہوئے مسٹر جونز (Jones) نے اسی نسخہ سے کتاب المغازی کا عربی متن لنڈن سے تین جلدوں میں شائع کر دیا ہے۔ ولہاؤزن کی ایک اور قابل ذکر کتاب *Reste Arabischen Heidentums* ہے، جو ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں اس نے عرب قبل الاسلام کے مشرکانہ عقائد و رسوم اور ان کے اصنام کا ذکر کیا ہے، جو زیادہ تر ابن الکلبی کی کتاب الاصنام پر مبنی ہے

ولہاؤزن نے مختلف اوقات میں مختلف موضوعات پر محققانہ مضامین اور مقالات لکھے تھے، وہ *Skizzen und Vararbeiten* کے نام سے چھ جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ یہ مضامین بیشتر تاریخی ہیں۔

مآخذ: (۱) Fuck, J.: *Die Arabischen Studien in Europe*، ص ۲۲۳ تا ۲۲۶؛ (۲) Gooch: *History and Historians in the Nineteenth century*، ۲۰: ۳۸۰؛ (۳) *Encyclopaedia Britannica*، بار یازدہم، بذیل مادہ.

(شیخ عنایت اللہ)

وَلِیّ: (ع)؛ [مادہ و - ل - ی وَلِیَ وِلایۃً کے ⊛، لغوی معنی ہیں] قریب ہونا، حکمرانی کرنا، کسی کی حفاظت کرنا۔ ولی کے معنی ہیں: مربی، قریبی، سرپرست، محسن، حمایتی اور دوست۔ اس کا اطلاق قریبی رشتہ داروں پر بھی ہوتا ہے اور ان معنوں میں اس کا استعمال ترکی زبان میں خاص طور پر زیادہ ہے۔

(۱) ولی کا لفظ دینی اصطلاح کے طور پر استعمال ہو تو اس کے معنی اللہ تعالیٰ کا مقرب، خدا رسیدہ، اور برگزیدہ شخص ہیں۔ اس اصطلاح میں [ایک تصور پوشیدہ ہے جس سے باقاعدہ ایک نظریۂ ولایت مرتب ہوا ہے] اور اسے بڑی اہمیت حاصل ہے؛ لہٰذا اس اصطلاح کی تشریح ضروری معلوم ہوتی ہے۔

قرآن مجید میں یہ لفظ متعدد حالتوں میں مذکورہ بالا معانی میں استعمال ہوا ہے، لیکن اس کے ایک معنی اللہ کے دوست کے بھی ہیں [ارشاد باری تعالیٰ ہے: اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (۱۰ [یونس]: ۶۲)، یعنی اولیاء اللہ کو نہ تو کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غم زدہ ہونگے] اس اصطلاح کا مآخذ بھی آیۂ کریمہ ہے۔ بعض مقامات پر یہ لفظ خود اللہ تعالیٰ کے لیے دوست، سرپرست اور مددگار کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے (۲ [البقرۃ]: ۲۵۷)؛ بعض آیات میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو بھی خطاب کر کے کہا گیا ہے، کہ اللہ کے بغیر آپ کا کون ولی ہے (۴ [النسآء]: ۴۵؛ ۱۳ [الرعد]: ۳۷؛ ۲۹ [العنکبوت]: ۲۲؛ ۳۲ [السجدۃ]: ۴)؛ رسول اکرمؐ کو اس بات کا اعلان بھی کرنے کو کہا گیا ہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میں کسی اور کو اپنا ولی نہیں بنا سکتا (۶ [الانعام]: ۱۴) اور یہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں میں بھی آتا

ہے ۔ احادیث نبویہ میں ولی مکلف وارث کے معنوں میں آیا ہے ، یعنی جو بالغ اور عاقل ہو ۔ فقہا کے نزدیک بھی اس کے یہی معنی ہیں ۔

۲۔ [اہل سلوک و تصوف کے ہاں بقول الجرجانی (کتاب التعریفات) ولی سے مراد عارف باللہ ہے ۔ یہ شخص ، جہاں تک ممکن ہوتا ہے ، طاعات پر مداومت کرتا ، معاصی سے اجتناب کرتا اور لذات و شہوات میں انہماک سے اعراض کرتا ہے ۔ مخدوم سید علی ھجویریؒ کشف المحجوب (طبع ژوکوفسکی ، ایران ، ص ۲۶۵ تا ۲۶۷) میں لکھتے ہیں کہ اپنے بندے کی ان صفات کی بنا پر خداوند تعالٰی اسے اپنے قرب (اپنی دوستی) کے لیے مخصوص کر لیتے ہیں اور اسے معصیت سے محفوظ رکھتے ہیں ، اس کے ناصر بن جاتے ہیں اور اس کی کئی طرح نصرت ہوتی ہے ، معانی و اسرار کے بیان کرنے میں اس کی عقل کی رہنمائی کی جاتی ہے ، شیطان اور نفس کی مخالفت میں اس کی مدد ہوتی ہے اور امور بندگی کی بجا آوری میں نصرت و تائید اس کے شامل رہتی ہے ، یعنی اللہ تعالٰی اپنے اس قسم کے بندوں کا ہر طرح ولی بن جاتا ہے اور یہ لوگ اس کے اولیاء ہوتے ہیں اور خوف اور حزن سے مامون رہتے ہیں (۱۰[یونس] : ۶۲؛ ۴۱[حم السجدۃ] : ۳۰ تا ۳۱) ؛ رسالۂ قشیریہ میں ان امور کے ساتھ اس وصف کا اضافہ کیا گیا ہے کہ فراخی ہو یا تنگ حالی ، ولی بہر صورت حقوق اللہ پر قائم رہتا ہے اور ان کی حفاظت کرتا ہے (مترجمہ پیر محمد حسن ، راولپنڈی ۱۹۷۰ء ، ص ۵۴۸) ۔ عبدالرحمٰن جامی نفحات الانس (کان پور ۱۸۹۳ء) میں لکھتے ہیں کہ ولی کی ولایت کا مطلب قرب الٰہی ہوتا ہے اور یہ دو قسم کی ہوتی ہے : ایک ولایت عامہ ، جو تمام مؤمنوں میں مشترک ہوتی ہے ، جس کے ذریعے اللہ تعالٰی اپنے نیک بندوں کو ظلمت کفر سے نکال کر ایمان کی روشنی میں لے آتا ہے (کتاب مذکور، ۲: ۲۵۷)، دوسری ولایت خاصہ ہوتی ہے ، جو ارباب سلوک میں سے واصلین کے لیے مخصوص ہوتی ہے اور اس کا مطلب ہوتا ہے عبد کا حق میں فنا ہو جانا اور اس کا مشاہدہ ۔ وہ اسی کی بنیاد پر فانی ہوتا ہے اور اسی سے باقی ہوتا ہے ۔ فنائے مطلق کے بعد (جس میں نفس کا تزکیہ و تصفیہ شامل ہوتا ہے) وہ حادث زندگی کے لوث سے نجات پا جاتا ہے اوصاف الٰہیہ سے متصف ہوتا ہے اور اخلاق ربانی میں ترقی کرتا ہے ۔ اسے اللہ تعالٰی کے بغیر دنیا و عقبٰی میں کسی چیز سے قرار نہیں ہوتا ۔ وہ اپنے دل کو حق تعالٰی کی دوستی کے لیے فارغ کر لیتا ہے اور دل کا رخ اسی کی طرف کر لیتا ہے، یعنی ایسا کرتے ہوئے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا امکانی حد تک اتباع کرتا ہے (کتاب مذکور، ۲ : ۱۶۳) ؛ حضرت جنید بغدادیؒ (م ۲۹۸ھ/۹۱۰ء) ولی کے لیے قرآن و حدیث کے ضابطے کے اندر رہنا لازمی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس شخص نے قرآن حفظ نہیں کیا ، حدیث باقاعدہ طور پر نہیں پڑھی اور فقہ کا علم بھی حاصل نہیں کیا اسے رہنمائی کرنے کا کوئی حق نہیں (دیکھیے علی حسن عبدالقادر : جنید بغداد ، لاہور ۱۹۶۲ء ، ص ۳۰) ۔ کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے کمال متابعت کے باعث مشائخ صوفیہ مرتبۂ وصول پاتے ہیں اور آپؐ کی متابعت کے طریقے پر دعوت خلق کا اذن حاصل کرتے ہیں ۔ یہ کامل اور مکمل گروہ ہوتا ہے اور فنا سے نکل کر مقام بقا پر فائز ہوتا ہے (کتاب مذکور، ۴: ۸۸۱)۔ مشائخ صوفیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نبوت و رسالت پر کامل ایمان رکھتے ہیں اور آپؐ کی سیرت و شخصیت کے متعلق ان کے جو تصورات

ہیں انہیں مختصر الفاظ میں جامع طور پر سید محمد بن سلیمان الجزولی (م ۸۷۰ھ/۱۴۶۵ء) نے اس طرح بیان کیا ہے کہ: آپؐ بحر انوار الٰہی، معدن اسرار خداوندی حجت الٰہی کی لسان (زبان) اس کے عروس مملکت ، اس کے دربار کے پیشوا اور خاتم انبیا ہیں (دلائل الخیرات ، حزب الثانی ، لاھور ۱۳۵۹ھ ، ص ۶۱)۔ ان اوصاف کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ان مشائخ کی عقیدت و محبت کمال درجے کی ہوتی ہے ۔ اس لیے ان کی گفتگو ہو یا خاموشی پر تاثیر ہوتی ہے ، علم کے سر چشمے ان کے سینوں سے پھوٹتے ہیں اور وہ شریعت مصطفویؐ کی حقیقتوں سے پوری طرح باخبر ہوتے ہیں ۔ وہ مجسم للّٰہیت ہوتے ہیں اور روح اسلام کا زندہ مظہر ۔ اپنے ایمان و یقین کے لحاظ سے ایسے بزرگ خواص امت میں سے ہوتے ہیں اور ہر ملک اور ہر زمانے میں ہوتے ہیں ؛ چنانچہ تحریک اسلام کو اطراف و اکناف عالم تک پہنچانے میں انہوں نے تاریخ ساز کردار انجام دیا ہے ۔ سید علی ہجویریؒ کہتے ہیں اس قسم کے اولیاء اللہ ہمیشہ رہیں گے ۔ وہ کہتے ہیں کہ اولیاء اللہ کا وجود برھان نبویہ کے اظہار کے لیے ضروری ہے (کشف المحجوب، ص ۲۶۸ ، ۲۶۹)؛ وہ ان سے کئی قسم کی کرامات منسوب کرتے ہیں اور کارخانۂ قدرت پر (ان کی دعا کی تاثیر سے) ان کے اختیار و تصرف کا ذکر کرتے ہیں جو ان کے ذاتی کمال کا نتیجہ یا ریاضت کا ثمرہ نہیں ، بلکہ خدا کا عطیہ ہوتا ہے ۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ولی کی کرامت حجتِ نبویہ کے اثبات کے لیے ہوتی ہے (کتاب مذکور ، ص ۲۷۶ تا ۲۷۷)۔ پیغمبر معجزے سے اپنی نبوت ثابت کرتا ہے اور ولی کرامت سے اس کی نبوت کا اثبات کرتا ہے ۔ جب تک شرع نبویؐ باقی رہے گی، کرامت کے ذریعے اس کی حجت بھی باقی رہے گی ۔ البتہ معجزے میں اظہار ہوتا ہے اور کرامت میں کتمان (اخفا) ۔ صاحبِ معجزہ وحی آسمانی کے ذریعے شرع میں تصرف کر سکتے ہیں ، مگر صاحب کرامت کے لیے تسلیم اور احکام کو قبول کرنے کے بغیر اور کوئی چارہ نہیں ہوتا ۔ معجزات دین و مذہب کی حقانیت کا قطعی ثبوت بہم پہنچاتے ہیں ، لیکن کرامات کی شہادت کو قطعی قرار نہیں دیا جا سکتا ؛ نیز نبی پیدا ھی نبی ہوتا ہے اور "معصوم" ہوتا ہے ۔ ولی درجۂ ولایت فضلِ الٰہی سے حاصل کرتا ہے لیکن طاعت پر مداومت اس کی شرط ہے اور نصرت خداوندی ہی سے وہ گناہوں سے "محفوظ" رہتا ہے ۔

جب ولی کی شخصیت کاملہ کے دینی زندگی میں اس طرح کے اثرات بیان کیے جاتے ہیں تو نبی اور ولی کا تقابلی ذکر کیا جاتا ہے ۔ الھجویریؒ کشف المحجوب میں کہتے ہیں کہ تمام اوقات و احوال میں اولیا انبیاؑ کے تابع ہوتے ہیں اور ان کی دعوت کے مصدق (تصدیق کنندہ)۔ ولایت کی نہایت نبوت کی بدایت (ابتدا) ہوتی ہے۔ ہر نبی ولی ہوتا ہے ، مگر ہر ولی نبی نہیں ہوتا ۔ ولی کا جو حال ہوتا ہے وہ نبی کا مقام ہوتا ہے اور نبی کا جو مقام ہوتا ہے وہ ولی کا حجاب ہوتا ہے ۔ ولی نہایت کو پہنچتا ہے تو مشاھدے کی خبر دیتا ہے، مگر نبی کا پہلا قدم مشاھدے میں ہوتا ہے اس لیے کہ رسول کی بدایت (ابتدا) ولی کی نہایت ہوتی ہے ۔ ولایت کی بدایت اور نہایت ہوتی ہے ، مگر نبوت کی کوئی نہایت نہیں ہوتی ۔ اپنی بحث کو جاری رکھتے ہوئے سید علی ہجویریؒ کہتے ہیں کہ جس طرح اولیا کا مرتبہ ادراکِ خلق سے پنہاں ہوتا ہے اسی طرح انبیاؑ کا مرتبہ اولیا کے تصرف سے ماورا ہوتا ہے ۔ اولیا کا کام صرف متابعتِ انبیاؑ ہوتا ہے ۔ صفا

و پاکیزگی اور قرب کے لحاظ سے پیغمبروں کا تن اولیا کے دل اور سر باطن کی طرح ہوتا ہے (کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، ص۳۰۳ تا ۳۰۷)۔ فصوص الحکم کی فص عزیزیہ میں ابن عربی کہتے ہیں کہ ولایت اور قرب الٰہی کو انقطاع نہیں۔ نبوت و رسالت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد منقطع اور ختم ہو گئی ہے۔ عرفان اور معرفت [رک بآں] کو اللہ تعالٰی نے باقی رکھا ہے، جو وارثان انبیاء کے لیے ہے، جو اولیا اور عرفا ہوتے ہیں۔ انبیا ولی بھی ہوتے ہیں۔ ان کا کلام عرفانی ولی اور مقرب الٰہی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ رسول صاحب تشریع و شرع ہونے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہوتے ہیں (فصوص الحکم، طبع عفیفی، فص عزیزیہ، ص۱۶۵ تا ۱۷۵)۔ عبدالکریم بن ابراہیم الجیلی الانسان الکامل میں لکھتے ہیں کہ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد اللہ کی طرف خلق کو دعوت دی وہ آپ کا خلیفہ ہے۔ دعوت میں مستقل نہیں۔ آپ کی پیروی کرنے والا ہے، جیسے بایزید بسطامی، جنید بغدادی، شیخ عبدالقادر جیلانی۔ اب حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد مستقل دعوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ ولی صاحب شریعت نہیں ہوتا، لیکن نبی ولی بھی ہوتا ہے اور صاحب شریعت بھی (دیکھیے انسان کامل، ترجمہ فضل میران، کراچی ۱۹۶۷ء، ص ۲۲۴ تا ۲۲۴).

کشاف اصطلاحات الفنون (مطبوعہ بیروت) میں بھی اسی طرح کے الفاظ استعمال کرکے ولی کے مقابلے میں نبی کے مقام کو واضح کیا گیا ہے۔ صاحب کشاف اصطلاحات کو بھی ابن عربی کے اس خیال سے اتفاق ہے کہ نبی کی اپنی ولایت اس کی نبوت تشریعی سے افضل ہوتی ہے، لیکن حضرت مجدد الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) ابن عربی کے اس خیال سے اتفاق نہیں کرتے کہ نبی کی ولایت نبی کی نبوت سے افضل ہوتی ہے، وہ کمالات نبوت کو بے نہایت کہتے ہیں (حسین علی: تعلیمات مجددیہ، ص ۱۷۹)؛ ان کا خیال ہے کہ نبی کی دونوں حیثیتوں (نبوت اور ولایت) میں امتیاز نہیں کرنا چاہیے اور اس معاملے میں وہ سید علی ہجویری کی ہمنوائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ولایت کی بدایت اور نہایت ہوتی ہے، نبوت کی نہیں ہوتی۔ حضرت مجدد ان لوگوں سے بھی متفق نہیں، جو ولایت کو نبوت سے افضل جانتے ہیں (کتاب مذکور، ص۹۸ تا ۹۹)؛ اصطلاحات تصوف کی تشریح کرتے ہوئے ایک متأخر تصنیف سر دلبران میں سید محمد ذوقی (م ۱۹۵۱ء) نبوت، رسالت اور ولایت کے عنوان قائم کرکے مذکورۂ بالا تصریحات کے ساتھ یہ بھی اضافہ کرتے ہیں کہ ولایت وہ فیضان اسرار توحید ہے جو حضور سرور کائنات "بمقام لی مع اللہ" میں بلا وساطت جبرئیل براہ راست حق تعالٰی سے اخذ فرماتے ہیں، اور پھر آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی امت کے ولی انوار ولایت کا استفاضہ آپ کے کمالات سے کرتے ہیں۔

علامہ اقبال تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں کہتے ہیں کہ ولی کو واردات اتحاد میں جو لذت اور سکون حاصل ہوتا ہے اسے چھوڑ کر وہ نہیں چاہتا کہ زمان و مکان کی دنیا میں واپس آئے، لیکن نبی کی باز آمد تخلیقی ہوتی ہے، وہ مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرتا ہے۔ انبیا میں واردات اتحاد سے ایسی نفسیاتی قوتیں بیدار ہوتی ہیں جو دنیا کو زیر و زبر کر سکتی ہیں۔ علامہ وحی رسالت کو الہام صوفیہ سے بلند تر قرار دیتے ہیں (جیسا کہ عقائد کی کتابوں میں تصریح کی گئی ہے) اور شعور ولایت پر شعور نبوت کی برتری ثابت کرتے ہیں (کتاب مذکور، ترجمہ نذیر نیازی،

لاهور ۱۹۵۸ء ، ص ۱۸۸ تا ۱۹۵)].

۴- اکابر مصنفین صوفیہ کے نزدیک سلسلۂ ولایت کا ایک باقاعدہ نظام ہے جس کے متعدد مدارج ہیں - اس نظام کو مختلف مصنفوں نے قریب قریب ایک سے انداز میں بیان کیا ہے - دنیا اولیا کے وجود سے کبھی خالی نہیں رہتی ، لیکن ان کی ولایت ہمیشہ ظاہر نہیں ہوتی ، نہ ان میں سے ہر کوئی دنیا والوں کو ہمیشہ دکھائی دیتا ہے [یہ مخفی ولی ہوتے ہیں] ، لیکن اس نظام میں کبھی کوئی گڑبڑ نہیں ہوتی ، یہ ہمیشہ برقرار رہتا ہے - کوئی ولی وفات پا جائے تو نئے آدمی سے اس کی جگہ فوراً پر کی جاتی ہے ، اور اس طرح نظامِ ولایت کے ارکان کی تعداد ہمیشہ پوری رہتی ہے - ان میں سے چار ہزار تو ایسے ہیں جو دنیا میں رہ کر دنیا والوں ہی کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ، بلکہ خود اپنے سے بھی بے خبر رہتے ہیں - باقی آپس میں ایک دوسرے کو جانتے پہچانتے ہیں اور پوری ہم آہنگی سے کام کرتے ہیں - ان کے مختلف مدارج نیچے سے اوپر تک یہ ہیں : (۱) اخیار ۳۰۰ ؛ (۲) ابدال ۴۰ ؛ (۳) ابرار ۷ ؛ (۴) اوتاد ۴ ؛ (۵) نقباء ۳ ؛ (۶) قطب یا غوث ۱ - قطب یا غوث کا لقب کئی صوفیا کو باقاعدہ ملا ہے ، مثلاً جنیدؒ اپنے وقت کے قطب تھے - ابن مسروقؒ اوتاد (یعنی ارکان یا ستونوں) میں سے تھے - [بقول بعض] اوتاد ساری رات کائنات کا چکر روحانی طور پر کاٹتے ہیں اور جہاں کہیں کوئی خرابی نظر آئے اسے قطب کے گوش گزار کر دیتے ہیں تا کہ وہ اس کی اصلاح کر دے [اس قسم کے خیالات کی قرآن و حدیث سے کوئی تائید نہیں ہوتی ، نہ ہی صحابہ کرامؓ اور آثار تابعین سے یہ خیالات مروی ہیں - اس نوع کے خیالات بعد کے زمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ہو کر ولایت کے تصور کا حصہ بنے].

الجزائر کے لوگوں کے نزدیک اس نظام کا ڈھانچا قدرے مختلف ہے - Doutte لکھتا ہے اس کے سات مراتب ہوتے ہیں ، سب سے نیچے تین سو نقباء ہیں، جن میں سے ہر ایک نقیب اولیا کے ایک ایسے گروہ کا سربراہ ہوتا ہے ، جن کا کوئی خطاب نہیں - ان سے اوپر نجباء ہیں ، پھر ابدال کا درجہ آتا ہے جن کی تعداد چالیس سے ستر تک ہوتی ہے - خیار (یعنی چنے ہوئے) ان سے بھی اوپر کے درجے کے ہیں ، ان کی تعداد سات ہے - یہ ہمیشہ ایک جگہ پھرتے رہتے ہیں ، اور دنیا میں اسلام پھیلاتے ہیں - ان سے اوپر چار اوتاد (یعنی ستون) ہیں جو مکہ معظمہ کے مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں ایک ایک متعین ہیں - ان سے اوپر قطب کا درجہ ہے جو اپنے زمانے کا سب سے بڑا ولی ہوتا ہے، غوث اس سے بھی اونچا ہوتا ہے اور اس کی روحانی قوت بہت ہوتی ہے .

D. Ohsson کے بیان کے مطابق ترکیہ کے اس نظام کی صورت حسب ذیل ہے : دنیا میں ہر وقت ۳۵۶ زندہ ولی ہوتے ہیں ، جنھیں سات طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے- سب سے اوپر ''غوثاعظم'' یعنی سب سے بڑا فریاد رس ہوتا ہے - اس کے نیچے قطب ہوتا ہے جو اس کے وزیر کا درجہ رکھتا ہے - پھر چار اوتاد ہوتے ہیں جن سے فروتر مدارج والوں کے نام ان کی تعداد پر رکھے گئے ہیں - یہ لوگ علی الترتیب اوچلو ، یعنی تین کی جماعت ، یدیلر ، یعنی سات کی جماعت ، قرقلر ، یعنی چالیس کی جماعت اور اوچیوزلر یعنی تین سو کی جماعت کہلاتے ہیں - طبقاتِ اولیا تعداد میں طبقاتِ جنت کے مطابق ہیں - سب سے اونچے تین مراتب والے اولیا مکہ میں ہر نماز کے وقت غیر مرئی یا نا معلوم طور پر موجود ہوتے ہیں - غوث کی وفات پر قطب اس کی جگہ لے لیتا ہے اور

اس طرح ان ساتوں درجوں میں سے ہر ایک کا نیک ترین رکن اوپر کے درجے کی خالی ہونے والی جگہ پر ترق پا لیتا ہے ۔

ہجویریؒ جن کا اپنا زمانہ پانچویں صدی ہجری (=گیارھویں صدی عیسوی) کا ہے ، کہتے ہیں کہ طبقات اولیا کی تقسیم و تعیین ابو عبداللہ محمد الترمذی نے کی تھی ، جو ان سے تھوڑی ہی دیر پہلے ہوے ہیں (کشف المحجوب، طبع زوکوفسکی، ص۲۶۵) ۔ یہ بزرگ محمد حکیم کے نام سے معروف تھے ، صوفیہ کے سلسلہ حکیمیہ کی بنیاد انھی کی رکھی ہوئی ہے ۔ خَتْم الولایة (یعنی مُہرِ ولایت) کے نام سے ایک کتاب بھی انھوں نے تصنیف کی ہے ۔ ابوبکر الوراق جو ''مؤدب الاولیاء'' ، یعنی ولیوں کو تربیت دینے والے کے نام سے مشہور ہیں ، انھی کے شاگردوں میں سے تھے ۔

راسخ العقیدہ علما اور مسلمانوں کے نزدیک نظام ولایت کی بعض انتہا پسندانہ صورتوں کی اسلام کی حقیقی روح کے ساتھ تطبیق ذرا مشکل ہے ۔ انھوں نے اس نظام کو صرف اس صراحت کے ساتھ قبول کیا ہے کہ ولی کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو جائے ، بہر صورت انبیا ؑ سے درجے میں فروتر ہی رہے گا ، اور حضور ؐ سب کا سرچشمۂ فیضان ہیں ۔

۵- راسخون کے نزدیک اولیا کی پرستش [دعا ، نذر اور ان کے تقرب کے لیے قربانی وغیرہ] غیر اسلامی چیز ہے اور روح قرآنی کے منافی ۔ حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اوثان و انصاب ، مقابر وغیرہ کی عبادت کی ہر قسم کی عبادت کو ناجائز قرار دیا ہے ۔ شیعہ سنی سبھی اولیا کو مانتے ہیں [البتہ بعض لوگ اظہار عقیدت میں غلو کر جاتے ہیں] ۔ بلادِ اسلامیہ کے مختلف علاقوں میں مختلف اولیا و مشائخ کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے ۔ ان میں

مقتدر ترین بزرگ حسب ذیل ہیں : سمرقند میں شیخ عبیداللہ ، بُخارا میں فارسی کے نامور شاعر جامی (نفحات الانس کے مصنف) ، ترکستان میں خواجہ احمد یسوی ، قونیہ میں مثنوی کے نامور مصنف مولانا جلال الدین رومی ؒ ، اسی شہر میں ایک اور بزرگ شیخ صدر الدین قونوی ، قمر عارفین (ایران) میں ایک سلسلۂ طریقت کے بانی پیر نقشبندی جن سے مصر اور ترکیہ کے لوگوں کو بھی بڑی عقیدت ہے ، ایشیاے کوچک میں آہ و بکا کرنے والے درویشوں کے سلسلے کے بانی شیخ احمد رفاعی اور آق سرائے (اناطولیہ) میں آق شمس الدین، آق بویوک دِدِہ ، شیخ ابوالوفاء ، سید احمد بخاری، بکتاشی سلسلے کے بانی حاجی بکتاش اور حاجی بیرام ولی ۔

بغداد میں اتنے اولیا و مشائخ ہو گزرے ہیں اور اس کی حدود میں اتنے مزار ہیں کہ اس شہر کا نام ہی ''ولیوں کا شہر'' ہوگیا ہے ۔ ان میں مشہور غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی ؒ ہیں ، جن سے پورے عالم اسلام میں بڑی عقیدت پائی جاتی ہے ۔ جنید ؒ اور شہاب الدین سہروردی ؒ بھی وہاں کے مقتدر اولیا میں سے ہیں ۔ مؤخرالذکر کا شاندار مزار شہر کے وسط میں ہے ۔ مشہور صوفی اور پُر نویس مصنف ابن عربی کا مزار دمشق کے قریب واقع ہے ۔ ان سے شام اور دوسرے علاقوں کے لوگوں کو بڑی عقیدت ہے ۔ قسطنطینیہ کے ولی اور اس طبقے میں وہاں کے سب سے سربرآوردہ بزرگ حضرت ابو ایوب الانصاری ؓ ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عَلَم بردار اور مشہور صحابی تھے ۔ مصر میں بھی بہت سے مشہور ولی گذرے ہیں ۔

بلاد عرب کی طرف آئیے تو حرمین الشرفین میں [مہبط وحی، مرکز انوار و تجلیات آنحضرت صلی اللہ

علیہ و آلہ وسلّم کے علاوہ] متعدد افراد سے عقیدت پائی جاتی ھے اور حج کے لیے جانے والے لوگ ان کے مزاروں پر بھی حاضر ہوتے ہیں ۔ مدینہ منورہ کے قبرستان جنت البقیع میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ اور متعدد صحابہ کرام ، صحابیاتؓ اور ائمہ کرام کے مزارات ہیں ۔ حضرت حوّاء کا مرقد جدہ میں بیان کیا جاتا ھے۔ مکہ کے گورستان المعلّٰی میں ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ [اور بعض دیگر صحابہ و تابعین کے مزارات ہیں] .

شمالی افریقہ، تیونس، الجزائر اور مراکش میں بھی بہت سے ولی گذرے ہیں ۔ مراکش کے سات ''نگہبان ولی'' ہیں جو وھاں کے ''سبعۃ الرجال'' کہلاتے ہیں۔ ان میں سے سیدی باعباس ، (ابو العباس) اور سیدی سلیمان الجزولی خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ مؤخر الذّکر نے وظائف وادعیہ پر ایک کتاب (دلائل الخیرات) لکھی ھے جو بڑی مقبول ھے ۔ طنجہ میں اٹھارھویں صدی عیسوی کے ایک صاحب کرامت ولی سیدی ابوالرقبہ ہوگذرے ہیں جن کا عرس میلاد النبیؐ کے ساتویں روز ہوتا ھے ۔ مکناسہ میں سلسلۂ عیساوہ کے بانی محمد ابن عیسیٰ بڑے مشہور ہیں ۔ ٹمبکٹو میں پندرھویں صدی عیسوی کے ایک صاحب کرامات بزرگ سیدی یحییٰ کے علاوہ سیدی بن ساسی سے بھی لوگوں کو بڑی عقیدت ھے .

برصغیر پاک و ہند میں بھی اولیائے کرام بھاری تعداد میں ہوئے ہیں۔ ان کے ملفوظات اور تذکرے طبع ہو چکے ہیں ۔ چشتی ، سہروردی ، قادری ، نقشبندی چاروں سلسلہ ھائے تصوف کے اولیا نے یہاں بڑی شہرت پائی اور برصغیر کے تمام علاقوں میں ارشاد و تبلیغ کا فریضہ انجام دیا ۔ عوام اور غیر مسلموں میں اشاعت اسلام زیادہ تر انہیں کی وجہ سے عمل میں آئی ۔ ان کے مزارات شہر شہر اور قریے قریے میں پائے جاتے ہیں اور مرجع خلائق ہیں ۔ چشتی بزرگوں میں سے یہاں سب سے پہلے خواجہ ابو محمد بن خواجہ ابی احمدؒ سلطان محمود غزنوی کی افواج کے ساتھ آئے اور جہاد سومنات میں حصہ لیا (عبدالرحمن جامی : نفحات الانس، کانپور ۱۸۹۳ء، ص ۲۰۷) ۔ سید علی الھجویریؒ (عرف داتا گنج بخش) غزنوی دور کے اوائل میں لاہور میں وارد ہوے ۔ ان کے مزار پر معتقدین کا ھجوم رھتا ھے ۔ خواجہ معین الدین چشتیؒ (م ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء)، جن کا مزار اجمیر میں ھے ، محمد غوری کے زمانے میں تشریف لائے ۔ ان کے سلسلے میں سے خواجہ بختیار اوشی کاکیؒ ، خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ ، خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ ، خواجہ نصیر الدین چراغ دھلویؒ اور سید محمد گیسو درازؒ کو بڑی شہرت حاصل ہوئی ۔ سہروردی سلسلے میں سے شیخ شہاب الدین سہروردیؒ (م ۶۳۲ھ/۱۲۳۴ء) کے خلیفہ مخدوم نوح بھکریؒ سب سے پہلے یہاں آئے ۔ شیخ بہاء الدین زکریاؒ (م ۶۶۶ھ/۱۲۶۷ء) سے یہ سلسلہ بر صغیر میں پھیلا ۔ شیخ کا مزار ملتان میں ھے ۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ (م ۷۸۸ھ/ ۱۳۸۶ء) اسی سلسلے کے نامور بزرگ ہیں ۔ کشمیر میں امیر کبیر سید علی ھمدانیؒ (م ۷۷۰ھ) وارد ہوے اور ان کی وجہ سے وھاں اشاعت اسلام تیزی سے ہوئی ۔ قادری سلسلے کے یہاں پہلے آنے والے بزرگ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ (م ۵۶۱ھ/۱۱۹۵ء) کے فرزند شیخ عیسیٰؒ ہیں، جن کا قیام سندھ کے شہر ھالہ میں رہا۔ حضرت میاں میر لاھوریؒ اور سلطان العارفین حضرت سلطان باھوؒ قادری سلسلے کے بزرگ تھے۔ اس سلسلے کو جہانگیر، شاھجہان اور اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں بڑا عروج حاصل رہا۔ نقشبندی

سلسلے کے پہلے بزرگ شیخ بابا بھائی وال ؒ تھے جو ۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء میں کشمیر میں وارد ہوئے - اس سلسلے کی اشاعت خواجہ باقی باللہ ؒ (م ۱۰۱۲ھ/ ۱۶۰۳ء) کے نامور مرید حضرتِ شیخ احمد سرہندی ؒ کی وجہ سے ہوئی جو ان کے خلیفۂ اکبر تھے - ان سلسلہ ہائے تصوف کی خانقاہیں اب بھی موجود ہیں اور سجادہ نشین حضرات ارشاد و تبلیغ کا کام کر رہے ہیں .

مآخذ : (۱) الہجویری : کشف المحجوب ، ترجمہ از R. A. Nicholson ، در G.M.S. ، لنڈن ۱۹۱۱ء ؛ (۲) فرید الدین عطار : تذکرۃ الاولیاء ، ترجمہ از pavet de Courteille ، پیرس ۱۸۸۹ء (اس کتاب میں ۷۹ مشائخ کے حالات مرقوم ہیں) ؛ (۳) عبدالرحمن جامی : نفحات الانس (اس میں ۶۰۰ مشائخ کے حالات درج ہیں) ؛ (۴) محمد علی عینی : حاجی بیرام ولی ، قسطنطینیہ ، ۱۳۴۳ھ ؛ (۵) سیدی عبدالعزیز الدباغ کا اولیا کرام کے متعلق ایک تذکرہ بڑا مقبول ہے ؛ ان کے علاوہ مختلف سلسلوں کے مشائخ عظام کے حالات و کرامات پر علیحدہ علیحدہ کتابیں بھی موجود ہیں ؛ (۶) M. D'Ohsson : *Tableau general de l' Empire Othoman* ، پیرس ۱۷۸۸ء ، ۱ : ۳۰۶ ببعد ؛ (۷) Kremer : *Geschichte Der Herrschenden Ideen Des Islams* ؛ (۸) Trumelet : *Les Saints de l' Islam* ، پیرس ۱۸۸۱ء ؛ (۹) L. Rinn : *Marabouts Et khouan* ، الجزائر ۱۸۸۴ء ؛ (۱۰) Goldziher : *Muhammedanische Studien* ، Halle ۱۸۸۸ء ، ۲ : ۲۷۵ تا ۲۷۸ ؛ (۱۱) Barges : *Vie du Celebre Marabout Cidi Abou Medien* ، پیرس ۱۸۸۴ء ؛ (۱۲) Doutte : *L' Islam Algerian en l' an 1900* ، الجزائر ۱۹۰۰ء ؛ (۱۳) وہی مصنف : *Les Marabouts* ، پیرس ۱۹۰۰ء ؛ (۱۴) Asin Palacios : *El Mistico Murciano Abenarabi* ، ج ۲ ، Madrid ۱۹۲۶ء ؛ (۱۵) P. Ricard : *Le Maroc* در مجموعہ *Guidec Bleus* پیرس ۱۹۳۰ء ، اس کے علاوہ سیاحوں کی لکھی ہوئی کتابیں ؛ [(۱۶) شمس الدین احمد : اصطلاحات صوفیہ ، لکھنؤ ۱۳۲۲ھ ؛ (۱۷) علی بن محمد الجرجانی : کتاب التعریفات ، ۱۳۲۱ھ ؛ (۱۸) محمد اعلٰی بن علی التھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون ، بیروت ؛ (۱۹) ابن عربی : فصوص الحکم ، مرتبہ ابوالعلا عفیفی ، ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء ؛ (۲۰) علی حسن عبدالقادر : جنید بغداد ، ترجمہ اردو محمد کاظم ، لاہور ۱۹۶۷ء ؛ (۲۱) القشیری : الرسالۃ ، قاہرہ ۱۳۳۰ھ ؛ (۲۲) عبدالکریم بن ابراہیم جیلانی : انسان کامل ، ترجمہ اردو فضل میراں ، کراچی ۱۸۶۲ء ؛ (۲۳) سید محمد ذوقی : سر دلبران ، کراچی ، ۱۳۸۸ھ ؛ (۲۴) وہی مصنف : تربیت العشاق ، کراچی ۱۹۷۵ء ؛ (۲۵) اعجاز الحق قدوسی : صوفیائے سندھ ، کراچی ۱۹۵۹ء ؛ (۲۶) محمد اقبال ، علامہ : تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ، ترجمہ سید نذیر نیازی ، لاہور ۱۹۵۸ء ؛ (۲۷) مسعود حسن شہاب : اوچ ، بہاول پور ، ۱۹۷۲ء ؛ (۲۸) غلام سرور ، مفتی : خزینۃ الاصفیا ، کان پور ۱۲۸۱ھ ؛ (۲۹) عبدالحق محدث : اخبار الاخیار ، ترجمہ اردو سبحان محمود ، محمد فاضل ، کراچی ؛ (۳۰) احمد سرہندی : مکتوبات ، دفتر اول و دفتر دوم ؛ (۳۱) حسن علی : تعلیمات مجددیۃ ، شرقپور ۱۹۶۵ء ، ص ۹۸، ۹۹ ، ۱۶۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۷] .

(B. Carra de Vaux [و ادارہ])

(شاہ) ولی اللہ دہلوی ؒ : ولی اللہ ابو الفیاض قطب الدین احمد بن ابو الفیض شاہ عبدالرحیم بن شاہ وجیہ الدین بن معظم العمری الدہلوی - نسب والد کی طرف سے ۲۹ واسطوں سے حضرت عمر فاروق ؓ تک پہنچتا ہے - والدہ کی طرف سے حضرت موسٰی کاظم ؒ سے ملتا ہے (انفاس العارفین ، ص ۱۵۴ ؛ التفہیمات الالٰہیہ ، ص ۱۴۳) - ان کی پیدائش سے پیشتر شاہ عبدالرحیم ؒ (والد) کو اشارہ ہوا تھا کہ مولود کا نام قطب الدین احمد

رکھنا ۔ ولادت پر والد نے قطب الدین احمد کے علاوہ ولی اللہ کو بھی نام کا جز بنایا (انفاس العارفین ، ص ۵۴) ، لیکن قطب الدین نام مشہور نہ ہوا ۔ تاریخی نام عظیم الدین ٹھیرا (الجزء اللطیف ، ص ۲۰۲) ۔ وہ ۴شوال ۱۱۱۴ھ/۱۰ فروری ۱۷۰۳ء طلوع آفتاب کے وقت موضع پھلت ضلع مظفر نگر (بھارت) میں پیدا ہوے (مختصر حالات شاہ ولی اللہ ملحقہ تاویل الاحادیث ، مطبع احمدی دہلی) .

پانچویں سال مکتب میں بٹھا دیا گیا ۔ ساتویں سال والد ماجد نے نماز روزہ شروع کرایا ۔ اسی سال کے آخر میں قرآن مجید ختم (حفظ) کر کے فارسی اور عربی کی تعلیم شروع کی ۔ دسویں سال شرح ملاجامی بھی پڑھ لی اور مطالعہ کتب کی خاص استعداد پیدا ہوگئی ۔ چودھویں سال شادی کر دی گئی ۔ ایک سال بعد والد سے بیعت سلوک کی اور صوفیہ خصوصاً مشائخ نقشبند کے اشغال میں مشغول ہوگئے ۔ اس سلسلے میں معاملات ، توجہ ، تلقین ، تعلیم اور آداب طریقت سے تعلق پیدا کر لیا ۔ قرآن مجید کا سادہ ترجمہ بھی والد ھی سے پڑھا اور اس میں غور و تدبر کا طریقہ سیکھا (الجزء اللطیف) ۔ والد شروع ھی سے پائیدار و مفید مشاغل کی طرف متوجہ کرتے رہتے تھے ؛ چنانچہ شاہ صاحب ایک مرتبہ دوستوں کے ہمراہ باغ کی سیر کے لیے چلے گئے ۔ لوٹے تو پوچھا : کیا کوئی ایسی چیز حاصل کی جو تجھ سے بطور یادگار باقی رہے (انفاس العارفین ، ص ۶۴) ۔ اس اثنا میں اس زمانے کے مروجہ علوم عربیہ ، تفسیر ، حدیث ، فقہ ، اصول فقہ ، ادب ، کلام ، معانی ، منطق ، فلسفہ ، تصوف اور طب وغیرہ سے فارغ ہو کر باقاعدہ سند اور تدریس کی اجازت حاصل کی (الجزء اللطیف) ۔ صحاح ستہ کی سند حاجی شیخ محمد افضل سے حاصل کی (القول الجمیل) ۔ عمر کے سترھویں سال (۱۱۳۱ھ) والد نے وفات پائی ۔ ان کے بعد تقریباً بارہ سال دہلی میں درس دیتے رہے ۔ ۱۱۴۳/۱۷۳۰ء میں حج کی غرض سے حجاز چلے گئے ۔ اداے حج کے علاوہ چودہ مہینے حرمین میں رہے ۔ مشائخ حرمین سے حدیث کی کتابیں پڑھیں ۔ صحیح بخاری ، صحیح مسلم ، جامع ترمذی ، سنن ابی داؤد ، سنن ابن ماجہ ، مسند احمد ، مسند دارمی ، جامع کبیر وغیرہ ۔ شیخ ابو طاہر مدنی سے ، اطراف کتب ستہ موطأ امام محمد ، کتاب الآثار ، مسند دارمی وغیرہ شیخ تاج الدین قلعی حنفی مفتی مکہ سے ؛ موطأ امام مالک تین بار شیخ ابو طاہر ، شیخ تاج الدین ، شیخ وفداللہ سے ؛ نیز الشیخ عبداللہ بن سالم البصری سے حدیث کی سند کی اجازت حاصل کی (انسان العین فی مشائخ الحرمین ، بضمن انفاس ، ص ۱۹۱) ۔ شیخ ابو طاہر مدنی نے شاہ صاحب کو جو سند دی ھے اس میں شاہ صاحبؒ کو بڑے اچھے الفاظ میں یاد کیا ھے (اتحاف النبیہ) ، بلکہ شیخ ابو طاہرؒ فرماتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ الفاظ کی سند مجھ سے لیتے تھے اور معانی کی تصحیح میں ان سے کرتا تھا (الیانع الجنی ، ص ۸۱) ۔ خود شاہ صاحب نے رخصت کے وقت شیخ سے کہا کہ جو کچھ میں نے پڑھا تھا اسے بھلا دیا ۔ صرف علم دین ، یعنی حدیث یاد ھے (ملفوظات شاہ عبدالعزیز ، ص ۹۳) .

رجب ۱۱۴۵ھ/دسمبر ۱۷۳۲ء میں واپس دہلی پہنچے (الجزء اللطیف) ۔ سفر حج میں النہایہ فی غریب الحدیث والأثر مؤلفہ ابن اثیر کا قلمی نسخہ تین سو روپے میں خریدا تھا ۔ یہ نسخہ دارالعلوم دیو بند کے کتاب خانے میں موجود ھے (الفرقان ، شاہ ولی اللہ نمبر ، ص ۲۴۷) ۔ دہلی واپس آ کر اپنے والد کی درسگاہ (مدرسہ رحیمیہ) واقعہ کوٹلہ فیروز شاہ میں مصروف تدریس

ہوگئے - ہر فن کی تعلیم کے لیے ایک ایک استاد تیار کر لیا تھا اور متعلقہ فن کی تعلیم اس کے ذمے لگا دی تھی - خود معارف کے بیان اور اسرار دین کی تشریح میں مصروف رہتے تھے - حدیث پڑھنے پڑھانے کے بعد مراقبہ کرتے ، جو کچھ قلب پر منکشف ہوتا قلم بند کر لیتے - شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ والد ماجد جیسا آدمی بہت کم دیکھا گیا - علوم و کمالات کے علاوہ ضبط اوقات کا یہ عالم تھا کہ اشراق کے بعد بیٹھ جاتے اور دوپہر تک جمے رہتے - ان جیسا حافظہ بھی کسی کا نہ دیکھا تھا - علاج معالجہ ان کا خاندانی ذریعہ معاش تھا ، وہ بھی ترک کر دیا (ملفوظات شاہ عبدالعزیز بمواقع عدیدہ) - جب تحصیل کرنے والوں کے ہجوم کی وجہ سے درس گاہ رحیمیہ ناکافی ثابت ہوئی تو محمد شاہ بادشاہ ہند نے کوچہ چیلان میں ایک عالی شان اور وسیع حویلی شاہ صاحب کے حوالے کر دی (بشیر الدین : واقعات دارالحکومت دہلی ، بحوالہ الفرقان ، شاہ ولی اللہ نمبر ، ص ۱۷۸) - عمر کے باقی ایام درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں بسر کرکے ۶۱ برس کی عمر پا کر ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ/ ۲۰ اگست ۱۷۶۲ء کو ظہر کے وقت وفات پائی .

شاہ صاحب کی پہلی شادی ان کے ماموں شاہ عبیداللہ کی صاحبزادی سے اور دوسری شادی ۱۱۵۷ھ میں مولوی سید حامد سونی پتی کی صاحبزادی سے ہوئی - دوسری اہلیہ کے بطن سے چار صاحبزادے پیدا ہوئے : شاہ عبدالعزیزؒ ، شاہ رفیع الدینؒ ، شاہ عبدالقادرؒ اور شاہ عبدالغنیؒ (مختصر حالات شاہ ولی اللہ صاحب ، ملحقہ تاویل الاحادیث) - ان چاروں صاحبزادوں نے شاہ صاحب ہی سے سند فراغت حاصل اور علوم کی تکمیل کر لی تھی (ملفوظات شاہ عبدالعزیز ، ص ۸۰). اپنے گھر کے مروجہ علوم و فنون میں شاہ صاحب کو جامعیت حاصل تھی - باوجود ہندی نژاد ہونے کے عربی، اہل زبان کی طرح، نہایت شستہ لکھتے تھے اور مشکل سے مشکل علمی مباحث کو شگفتہ طریق سے بیان کرتے تھے - فارسی بھی بہت اچھی تھی ؛ نیز عربی اور فارسی میں شعر و سخن کا بھی ذوق تھا - قصیدہ اطیب النغم عربی میں ہے اور فارسی میں ان کے اشعار کا ذکر کلمات طیبات کے آخر میں ہے .

شاہ صاحب کی تصانیف علوم دین میں روشنی کا ایک مینار ہیں - ان کے خاص کارنامے مختصر طور پر درج ذیل ہیں : (۱) انھوں نے مسلمانوں کے مختلف علمی اور فقہی طبقوں کے افکار میں مطابقت کے پہلو نمایاں کرکے ان کے درمیان صلح و آشتی پیدا کرنے کی کوشش کی اور اختلافی مسائل میں الجھے رہنے کے بجائے انہیں متفق علیہ مسائل کی طرف مائل کیا - تطبیق ان کا خاص فن ہے - مثلاً حنفی ، شافعی ، مالکی اور اہل حدیث کے درمیان یا صوفیائے کرام اور غیر صوفی علمائے عظام کے درمیان ، یا عقائد میں معتزلہ ، اشاعرہ ، ماتریدیہ اور اہل الحدیث کے درمیان یا فلسفہ و شریعت کے مابین قرب کی فضا پیدا کی - غرض انھوں نے فقہی اختلافات میں نقطۂ عدل و تطابق قائم کیا اور انتہا پسند فقہا کے الجھے ہوئے طریق کے مقابلے میں معتدل، صاف اور عملی طریق کو ترجیح دی - فرقہ وارانہ نزاعات میں غلو و تعصب کو مٹانے کی کوشش کی اور یونانی فلسفہ کے بجائے ایمانی فلسفہ [دانش ایمانی] کو رواج دیا (ملاحظہ ہو بحث نمبر ۲ ، حجۃ اللہ البالغہ ؛ الخیر الکثیر وغیرہ) ؛ (۲) تعلیمی نصاب کے پرانے ڈھانچے میں اصلاح و ترمیم کو بطور خاص

پیش نظر رکھا اور اسے عقلی موشگافیوں (بے ضرورت معقولات) یا نظری الجھنوں (اختلافیات) سے بحد امکان پاک کر دیا ۔ ان کی تجویز یہ ہے کہ ابتدا میں قرآن حکیم کا لفظی ترجمہ ضرور پڑھانا چاہیے ۔ اسی طرح حدیث کی تعلیم بھی زیادہ بحث و تمحیص کے بغیر سادہ طریق پر دینی چاہیے (وصیت نامہ ، وصیت نمبر ۶) ؛ (۳) وقت کے بادشاہوں ، امیروں ، پیشہ وروں لشکریوں ، حکومتی عہدے داروں ، علما و صوفیہ اور عوام کے حالات کا پورا جائزہ لیا اور ان سب کو ان کی غلطروی کے خوفناک نتائج سے آگاہ کیا ، عقیدہ و عمل کی کئی خرابیاں دور کرنے کی کوشش کی اور امیر و غریب کے درمیان جس طبقاتی کشمکش کا آغاز ہو چکا تھا ، اسے رفع کرنے کے لیے کتاب و سنت سے اقتصادی اور معاشی نظریے پیش کیے (دیکھیے حجۃ اللہ البالغہ ؛ التفہیمات ؛ وصیت نامہ وغیرہ) ؛ (۴) صحیح حکمرانی کے اصول بیان کیے اور اسلامی نظام حکومت کی توضیح ایسے انداز میں کی جس سے حاکم و محکوم کے درمیان خوشگوار تعلقات استوار ہوں اور کوئی تلخی باقی نہ رہے (ازالۃ الخفا ؛ حجۃ اللہ البالغہ ؛ التفہیمات) ؛ (۵) اسرار شریعت کی توضیح میں ان جیسے عالم بہت کم نظر آتے ہیں ۔ انھیں کا جاری کردہ سلسلہ تدریس و دعوت تھا جس نے مسلمانوں میں نئے سرے سے دین القیم کا ذوق صحیح پیدا کیا ۔ بر پاک و ہند کی سر زمین میں اشاعت علوم دین کے جتنے سلسلے جاری ہوئے ، ان میں سے اکثر شاہ صاحب ہی کے فیضان سے بہرہ یاب تھے ۔ قرآن حکیم کے ترجمے اور حدیث پاک کی تعلیم انھیں کی بدولت عمومی طور پر اشاعت پذیر ہوئی ؛ (۶) علمی ، تصنیفی اور تدریسی کاموں کے ساتھ طوائف الملوکی کے اس دور میں مسلمانوں کی سیاسی خدمات (بسلسلہ احیائے غلبہ اسلام) ممکن حد تک سر انجام دیں ۔ چنانچہ مرہٹوں کی سرکوبی کے لیے احمد شاہ کو بلانا، اس سلسلے کا سب سے اہم واقعہ ہے (دیکھیے نظامی : شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ؛ ملفوظات شاہ عبدالعزیز وغیرہ).

تصانیف : ان کی تصانیف علوم دینیہ کے تقریباً ہر موضوع (قرآن ، حدیث، فقہ و اصول ،کلام ، تصوف ، تاریخ ، سیرت ، اسرار شریعت وغیرہ) پر موجود ہیں ۔ مختصر فہرست ذیل میں درج ہے :

علم حدیث:(۱)تفسیر فتح الرحمان بترجمۃ القرآن۔ یعنی قرآن حکیم کا فارسی ترجمہ، اس کے ساتھ ایک جامع مقدمہ ہے جس میں ترجمے کے اصول بیان فرمائے ہیں اور اس کی افادی حیثیت نمایاں کی ہے ۔ یہ ترجمہ متعدد بار چھپ چکا ہے ۔ بعض طباعتوں میں مقدمہ بھی شامل ہے ۔ [اس ترجمے سے قرآن مجید کے معانی و حقائق سمجھنے میں بڑی مدد ملی اور اردو تراجم کے لیے یہ ترجمہ اساس و بنیاد ٹھیرا ۔ علما نے ہر زمانے میں اس سے استفادہ کیا ہے] ؛ (۲) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (فارسی) ، اصول تفسیر میں مختصر ، لیکن پر مغز رسالہ ہے ۔ اس کا عربی ترجمہ پہلی بار ۱۲۹۵ھ میں قاہرہ سے شائع ہوا ۔ حال میں اسے مکتبہ سلفیہ لاھور نے طبع کیا ہے ؛ (۳) فتح الخبیر بمالابد من حفظہ فی علم التفسیر (عربی) ، الفوز الکبیر کا ایک حصہ، جس کو موضوع کے منفرد ہونے کی وجہ سے الگ نام دے دیا ہے ۔ [اس میں قرآن مجید کے مشکل الفاظ کی تشریح کی گئی ہے] ؛ (۴) تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والمرسلین (عربی)، قرآن مجید میں انبیاے کرام کے قصوں پر اچھوتا تبصرہ ؛ [لطائف و نکات کے ساتھ اصول شرعیہ کا بیان بھی

ہے ۔ بعض بڑے قیمتی اور بلند پایہ علمی اور فقہی اشارات بھی ہیں] ۔ شاہ ولی اللہ اکیڈمی ، حیدر آباد (پاکستان) نے شائع کی ہے ؛ انگریزی ترجمہ (لاہور ۱۹۷۳ء) از جی این جلبانی] ؛ (۵) المصفّٰی اور (۶) المسوّی (عربی) : شاہ صاحبؒ نے موطأ امام مالک کے یحییٰ بن یحییٰ المصمودی کے نسخے کو از سر نو مرتب کیا ۔ بعض جگہ نئے عنوان (ابواب) قائم کیے ۔ مناسب ابواب پر موضوع سے متعلق قرآن مجید کی آیات درج کیں ۔ متفردات امام مالک کو الگ کیا اور ان کا ترجمہ فارسی میں کرکے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی میں مفید تشریحی نوٹ لکھے ؛ فارسی میں اس پر ایک جامع مقدمہ لکھا ۔ یہ دونوں ایک ساتھ پہلی دفعہ ۱۲۹۳ھ میں مولانا محمد بن عبداللہ غزنوی کی کوشش سے دہلی میں طبع ہوے اور ۱۳۰۱ھ میں صرف المسوّی مع تعریب مقدمہ فارسی [از عبدالوہاب دہلوی] مطبعہ سلفیہ مکہ مکرمہ نے شائع کیا ۔ [المسوّی کو دیکھنے سے شاہ ولی اللہ کی علوم الحدیث اور فقہ الحدیث میں محققانہ اور مجتہدانہ شان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔ احادیث کی مختصر شرح کے ساتھ مطالب و معانی بھی بیان کیے ہیں اور فقہی مسائل کے سلسلے میں مختلف مکاتب فکر کی آرا درج کرنے کے بعد اپنی ذاتی رائے اور فیصلہ بھی درج کر دیتے ہیں ۔ شاہ صاحب کے نزدیک موطأ علم حدیث کی اصل ہے اور اس کا مطالعہ بڑے فیوض کا حامل ہے] ؛ (۷) حجۃ اللہ البالغۃ ، (عربی) ، فقہ ، اسرار شریعت اور تصوف کے علاوہ احادیث کے ایک اہم ذخیرے کی علمی و عقلی تشریح ، [فقہ و حدیث ، عقائد و عبادات ، معاملات و مناکحات ، تدبیر منزل و مملکت ، اخلاق و معاشرت اور تمدن و معیشت کے مباحث بھی شامل کتاب ہیں] ۔ پہلی بار مفتی محمد جمال الدین خان مرحوم مدار المہام ریاست بھوپال کی توجہ و اعانت سے مطبع صدیقی بریلی نے ۱۲۸۶ھ میں طبع کی ؛ [پھر پاک و ہند و عرب ممالک میں کئی بار طبع ہوئی] ۔ اس کے متعدد اردو ترجمے بھی چھپ چکے ہیں ؛ (۸) شرح تراجم ابواب بخاری (عربی)، امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں احادیث پر جو عنوان قائم کیے ہیں، ان کا حل ؛ [اس ضمن میں بہت سے لطائف و اسرار بیان کیے گئے ہیں] ، اس کے علاوہ دیگر فوائد بھی ہیں ۔ پہلی دفعہ [۱۳۲۳ھ میں دائرۃ المعارف] حیدر آباد (دکن) سے طبع ہوئی) ؛ (۹) تراجم بخاری (عربی) ، یہ بھی صحیح بخاری ھی کے عنوانوں (ابواب) پر ایک نہایت مختصر تبصرہ ہے [جو اصولی طور پر ایسے قواعد کو حاوی ہے ، جن سے تراجم بخاری کے حل میں بڑی مدد ملتی ہے] ؛ (۱۰) الارشاد الی مہمات علم الاسناد (عربی) ، [جس میں اپنے شیوخ و اساتذہ حجاز کا ذکر کیا ہے ۔ محمد عبدہ الفلاح کی تصحیح و تعلیقات اور تعارفی مقدمے کے ساتھ ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء میں لاہور سے شائع ہوئی] ؛ (۱۱) الاربعین (عربی) ، حضرت علیؓ سے ایک ھی سند سے مروی ایسی چالیس حدیثیں [جو جوامع الکلم کا مصداق ہیں ۔ متعدد اردو ترجموں سمیت کئی بار طبع ہو چکی ہے] ؛ (۱۲) الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (عربی) ، [یہ رسالہ جو فن حدیث سے متعلق ہے مسلسلات کے نام سے مشہور ہے ، طبع ہو چکا ہے] ؛ (۱۳) النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر (عربی) ، [یہ رسالہ مسلسلات کے ساتھ طبع ہو چکا ہے] ؛ (۱۴) الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین (عربی)، [یہ رسالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ان مبشرات (رویاء) پر مشتمل ہے ، جو

شاہ ولی اللہ کی ذات یا ان کے بزرگوں سے متعلق ہیں۔ مسلسلات اور النوادر کے ساتھ ۱۹۷۰ء میں سہارنپور (بھارت) سے شائع ہوا]۔

اصول فقہ: (۱۵) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف (عربی)، [یہ رسالہ مصر، بیروت اور پاکستان و بھارت میں طبع ہو چکا ہے۔ اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے، بیروت کا مطبوعہ نسخہ بہترین ہے]؛ (۱۶) عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید (عربی)، کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔

عقائد و کلام: (۱۷) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفا (فارسی)، خلفاے راشدین کی خلافت کے اثبات پر مبسوط کتاب ہے۔ ضمناً اسلام کے اصول عُمرانی و نظریۂ سیاست پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ باریک خط کے چھ سو سے زائد صفحات [بڑی تقطیع] پر یہ کتاب بھی پہلی بار [بھوپال کے مدار المہام] منشی محمد جمال الدین خان مرحوم کی اعانت سے ۱۲۸۶ھ میں بریلی سے [پھر ۱۹۷۶ء میں لاہور سے چھپی۔ حجۃ اللہ البالغہ کے بعد یہ دوسرا علمی و تاریخی شاہکار ہے۔ کچھ حصے کا اردو ترجمہ بھی لکھنؤ سے شائع ہوا تھا]؛ (۱۸) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین (فارسی)، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے افضل ہونے پر عقلاً و نقلاً بحث کی گئی ہے [کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے]؛ (۱۹) حسن العقیدہ (عربی) [اسلام کے بنیادی عقیدے قرآن و سنت کی روشنی میں اہل السنت کے مسلک کے مطابق بیان کیے گئے ہیں]۔ یہ رسالہ طبع ہو چکا ہے؛ (۲۰) تحفۃ الموحدین (فارسی)، [عقیدہ توحید کی تشریح کی گئی ہے، متن مع اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے]۔

تصوف: (۲۱) الطاف القدس (فارسی)، [تصوف کے بنیادی مسائل کی تشریح کی گئی ہے۔ کتاب طبع ہو چکی ہے۔ انگریزی ترجمہ از جی این جلبانی، لنڈن ۱۹۸۲ء]؛ (۲۲) ہمعات (فارسی)، [تصوف اور اہل تصوف کے کوائف و احوال اور اشغال و اوراد پر اہم اور ضخیم تصنیف جو طبع ہو چکی ہے]، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۲۳) سطعات (فارسی)، ["دربیان طلسم الٰہی کہ رابطہ است دربیانِ مجرد محض و عالم شہادت و بعض حواس و آثار آن"۔ اس ۴۲ صفحات کے رسالے میں شاہ ولی اللہؒ نے فلسفیانہ اور متصوفانہ اصطلاحات اور فلسفہ وحدت الوجود کی تعبیرات استعمال کی ہیں۔ مصنف نے "ربط الحادث بالقدیم" کے حصے کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس رسالے میں طبی اصطلاحات اور حکمت طبیعیہ کے مباحث بھی شامل کیے گئے ہیں۔ بعض جگہ اپنی ذاتی تحقیق سے فلاسفہ اور متکلمین دونوں سے اختلاف کیا ہے۔ علاوہ ازیں ہدایت النہی اور بعثت انبیاءؑ، نیز تجلیات الٰہیہ اور ان کے اقسام و مظاہر کے مضامین بھی زیر بحث آئے ہیں۔ یہ رسالہ بھارت اور پاکستان سے کئی مرتبہ شائع ہو چکا ہے۔ [انگریزی ترجمہ از جی، این جلبانی، لاہور ۱۹۷۰ء]؛ (۲۴) شرح رباعیتین (فارسی)؛ (۲۵) القول الجمیل فی سواء السبیل (عربی)، [مطبوعہ ولی اللہ اکیڈمی؛ لاہور: بیعت، شرائط مرشد و مرید، طریقہ تعلیم و تربیت مرید وغیرہ مباحث کے بعد سلسلۂ قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ کے اوراد و اشغال و مراقبات کا ذکر ہے]؛ (۲۶) الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ (فارسی)، [تاریخ سلاسل تصوف مع مختصر تذکرہ تعلیمات۔ ۱۳۱۱ھ میں مطبع احمدی سے اردو ترجمے کے ساتھ شائع ہوئی]؛ (۲۷) فیوض الحرمین (عربی)، [زمانۂ قیام حجاز کے مشاہدات و تجربات نیز علم الکلام اور تصوف کے مباحث پر مشتمل ہے۔ اس لیے زبان و بیان مشکل ہے اور عوام کی سمجھ

سے بالاتر - اردو ترجمہ از محمد سرور ، بعنوان مشاهدات و معارف]؛ (۲۸) هوامع شرح حزب البحر (فارسی) ؛ [مطبوعه دهلی ۱۳۵۰ھ].

تصوف و کلام : (۲۹) الخیر الکثیر (عربی) ، [۱۳۵۲ھ میں پہلی بار مجلس علمی ڈابھیل (سورت) نے شائع کی - یہ کتاب فلسفہ ، طبیعیات ، تصوف اور حکمت الاشراق کے مباحث پر مشتمل ہے - اس میں معرفت ذات ، اسماے الٰہی کی حقیقت ، حقیقت وحی وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے ، نیز زمان و مکان ، عرش و افلاک ، عالم مثال ، نبوت اور آخرت وغیرہ کی بحثیں بھی دلچسپ ہیں - انگریزی ترجمہ از جی این جلبانی، لاہور ۱۹۷۴]؛ (۳۰) البدور البازغة (عربی) [۱۳۵۴ھ میں پہلی دفعہ مجلس علمی ڈابھیل (سورت) نے شائع کی - فلسفۂ دینی اور اسرار شریعت کے بیان کے ضمن میں طبیعیات ، اخلاقیات اور ارتفاقات کے مباحث بھی شامل کتاب ہیں - عمرانی اور معاشری احکام و آداب ، تصور خلافت الٰہیہ اور اسلامی نظام حکومت پر خوب بحث کی ہے - اثبات نبوت ، مراتب انبیاء ، اقسام وحی کی تفصیلات کے علاوہ ارکان اربعہ کے اسرار اور مقاصد شریعت پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے انگریزی ترجمہ از جے، ایم ، ایس بلیان (لائڈن) زیر طبع ہے .

سیرت و تاریخ : (۳۱) اطیب النغم فی مدح سید العرب و العجم (عربی) ، [شاہ ولی اللہ کے نعتیہ قصائد کا مجموعہ ، جو ۱۳۰۸ھ میں دهلی سے شائع ہوا] ؛ (۳۲) سرور المحزون فی سیرت النبی المامون (فارسی)، در حقیقت یہ کتاب ابن سید الناس کی نور العیون (سیرت النبی) کا خلاصہ ہے ، جو مرزا مظہر جان جاناں کی فرمائش پر تیار کیا اس کے کئی اردو ترجمے شائع ہو چکے ہیں] ؛ (۳۳) انفاس العارفین ، یہ کتاب مندرجہ ذیل رسالوں پر مشتمل ہے : (الف) بوارق الولایة (فارسی)، آپکے والد شاہ عبدالرحیم کے سوانح حیات مع احوال و معارف ؛ (ب) شوارق المعرفة، آپ کے چچا شیخ ابو الرضاء محمد کے حالات مع احوال و معارف ؛ [(ج) الامداد فی مآثر الاجداد (مصنف کے خاندان کے حالات)] ؛ (د) النبذة الابریزیة فی اللطیفة العزیزیه [مصنف کے جد اعلیٰ] شیخ عبدالعزیز دهلوی کے حالات ؛ (ھ) العطیة الصمدیة فی انفاس المحمدیه ، ان کے نانا شیخ محمد پھلتی کے حالات ؛ (و) انسان العین فی مشائخ الحرمین ، [ان شیوخ کا ذکر جن سے شاہ ولی اللہؒ نے حرمین شریفین میں استفادہ کیا] ؛ (ز) الجزء اللطیف فی ترجمة العبد الضعیف، شاہ ولی اللہ کے خود نوشت حالات . اس کا عربی ترجمہ مکتبہ سلفیہ لاہور نے شائع کیا ہے ؛ [ان میں سے بیشتر رسائل الگ الگ بھی شائع ہو چکے ہیں ؛ انفاس العارفین کا اردو ترجمہ سید محمد فاروق القادری نے لاہور سے شائع کیا - اس سے پہلے حافظ محمد بخش دهلوی مصنف حیات ولی نے اس کا ترجمہ شائع کیا تھا].

متفرقات : (۳۴) التفہیمات الالٰہیة [(۲ جلدیں) ، مصنف کے قلبی واردات اور وجدانی مضامین پر مشتمل ہے - زیادہ حصہ عربی میں ہے اور تھوڑا فارسی میں - کتاب کا مفید ترین حصہ وہ ہے جس میں مسلمانوں کے مختلف طبقات کو الگ الگ خطاب کیا ہے] - پہلی دفعہ مجلس علمی ڈابھیل نے ۱۳۵۵ھ میں شائع کی تھی؛ (۳۵) المقالة الوضیة فی النصیحة و الوصیة [یہ وصیت نامہ التفہیمات (۲ : ۲۴۰ تا ۲۴۷) میں بھی شامل ہے ؛ (۳۶) رسالہ دانشمندی ، طریق تدریس و مطالعہ پر پر مغز مختصر مقالہ ؛ متن مع اردو ترجمہ شائع ہو چکا ہے].

مکاتیب : ان کے مکاتیب کی تعداد کافی ہے، لیکن

سب طبع نہیں ہوئے ۔ الگ الگ ناموں سے جو طبع ہوئے ہیں ان کی تفصیل درج ذیل ہے : (۳۷) مکتوب مدنی (ع) ، یہ مکتوب التفہیمات میں بھی ہے (۲ : ۲۱٦ تا ۲۳٦) ۔ یہی مکتوب بعنوان فیصلہ وحدت الوجود والشہود الگ طبع ہوا ہے ؛ (۳۸) مکتوب المعارف ؛ (۳۹) مکتوبات مع مناقب امام بخاری'' و ابن تیمیہ'' (فارسی) مطبوعہ دہلی ؛ (۴۰) شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات (فارسی) ، خلیق احمد نظامی نے شائع کیے ہیں ؛ (۴۱) کلمات طیبات میں بھی ان کے چند مکتوب طبع ہوئے ہیں .

غیر مطبوعہ تصانیف : ذیل میں شاہ صاحب کی چند ایسی کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا ذکر (سوائے اول الذکر کے) شاہ صاحب کے سب سے قدیمی سوانح حیات حیات ولی میں ہے، مگر ان کے مخطوطوں کا پتہ نہیں چل سکا: (۴۲) اتحاف النبیہ فیما یحتاج الیہ المحدث و الفقیہ (حدیث) ، اس کتاب میں کتب صحاح ستہ کی سندیں درج کی گئی ہیں ۔ ابتدا میں حدیث کی کتابوں کے درجات (طبقات) کی عمدہ تحقیق کی ہے ۔ اس کے علاوہ بھی مفید معلومات ہیں ۔ اس کا مخطوطہ مقالہ نگار کے پاس موجود ہے؛ (۴۳) شفاء القلوب (تصوف فارسی)؛ (۴۴) زہراوین ، سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کی تفسیر ؛ (۴۵) المقدمۃ السنیۃ (عربی) [حضرت مجدد الف ثانی'' کے ایک رسالے کا عربی ترجمہ جو شاہ ولی اللہ نے اپنے استاد شیخ ابو طاہر مدنی کی فرمائش پر ۱۱۴۴ھ میں کیا تھا،مطبوعہ دہلی]؛ (۴٦) لمعات (فارسی) ، اس کا موضوع بھی تصوف ہے [انگریزی ترجمہ (لاہور ۱۹۷۰ء) از جی ، این جلبانی] ؛ (۴۷) فتح الودود لمعرفۃ الجنود (عربی) [اس کا موضوع بھی تصوف و اخلاق ہے] ؛ (۴۸) عوارف (عربی، تصوف) ؛ (۴۹) فیض عام (متفرقات) .

مآخذ : (۱) شاہ ولی اللہ : انفاس العارفین ، دہلی ۱۳۳۵ھ ؛ (۲) وہی مصنف : التفہیمات الالٰہیہ ، بجنور ۱۳۵۵ھ/۱۹۳٦ء ؛ (۳) محمد محسن ترہتی : الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبدالغنی ، دہلی ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء ؛ (۴) شاہ عبدالعزیز : ملفوظات ، میرٹھ ۱۳۱۴ھ ؛ (۵) شاہ ولی اللہ : اتحاف النبیہ (مخطوطہ مملوکہ مقالہ نگار) ؛ (٦) شاہ عبدالعزیز : عجالہ نافعہ ؛ (۷) صدیق حسن خان : اتحاف النبلاء المتقین ، ص ۴۲۸ تا ۴۳۲ (کانپور) ؛ (۸) وہی مصنف : ابجد العلوم، ص ۹۱۲ تا ۹۱۴، (بھوپال) ؛ (۹) وہی مصنف : تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار ، ص ۱۰۷ تا ۲۰۸ (بھوپال) ؛ (۱۰) رحمان علی : تذکرہ علمائے ہند ، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲ (نول کشور) ؛ (۱۱) ذوالفقار احمد : الروض الممطور فی ذکر علماء شرح الصدور ، (بھوپال) ؛ (۱۲) محمد رحیم بخش دہلوی: حیات ولی، لاہور ۱۹۵۵ء ؛ (۱۳) ابوالکلام آزاد : تذکرہ ، ص ۲۴۴ تا ۲۴۵ ، کلکتہ ۱۹۱۹ء ؛ (۱۴) ابو یحیی امام خان : تراجم علمائے حدیث ہند ، دہلی ۱۳۵٦ھ/۱۹۳۸ء ؛ (۱۵) النفحۃ الدہلویہ فی ترجمہ ولی اللہ دہلوی ، مکۃ مکرمہ ۱۳۵۱ھ ؛ (۱٦) خلیق احمد نظامی : شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ، علی گڑھ ؛ (۱۷) الفرقان (ولی اللہ نمبر) ، کتابی ایڈیشن ، دہلی ۱۳٦۰ھ ؛ (۱۸) ماہ نامہ پیغام حق (ولی اللہ نمبر) ، مطبوعہ لاہور ؛ (۱۹) اسماعیل گودھروی : ولی اللہ ؛ (۲۰) شاہ محمد عاشق پھلتی : القول الجلی فی ذکر آثار الولی (اس کتاب کا ذکر شاہ صاحب نے الجزء اللطیف میں بھی کیا ہے ، لیکن یہ نایاب ہے : [(۲۱) عبدالواحد ہالے پوتا : *Philosophy of Shah Wali Ullah* ، لاہور ؛ (۲۲) غلام حسین جلبانی : شاہ ولی اللہ کی تعلیم ، حیدر آباد (سندھ) ۱۹٦۳ء ، اس کا انگریزی ترجمہ بعنوان *Teachings of Shah Waliullah* مصنف نے خود کیا ہے ؛ (۲۳) مظہر بقاء : اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ، اسلام آباد (پاکستان) ؛ (۲۴) سید ابو الحسن

علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، حصہ پنجم (ساری کتاب شاہ ولی اللہ کے تذکرے پر مشتمل ہے اور معلومات و مباحث سے لبریز)؛ (۲۵) عبیداللہ سندھی: شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ؛ (۲۶) وہی مصنف: شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تاریخ؛ (۲۷) مناظر احسن گیلانی: تذکرہ شاہ ولی اللہ؛ (۲۸) شمس الرحمن محسنی: شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے؛ (۲۹) شیخ بشیر احمد لدھیانوی: شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ عمرانیات اور معاشیات؛ (۳۰) صدر الدین اصلاحی: افادات حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی؛ (۳۱) شیخ محمد اکرام: رود کوثر؛ (۳۲) لائیڈن یونیورسٹی کا پروفیسر ڈاکٹر جے، ایم، ایس بلیان Baljon ایک عرصے سے شاہ ولی اللہ پر کام کر رہا ہے اس نے ایک دو کتابوں کے انگریزی تراجم کے علاوہ ابن عربی کی فصوص الحکم اور شاہ ولی اللہ کی تاویل الاحادیث کا تقابلی مطالعہ بھی ایک مقالے میں پیش کیا ہے: *Religion and Thought of Shah Waliullah Dihlawi*، لائیڈن ۱۹۸۵ء؛ (۳۳) وہی مصنف: *A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim: Shah Waliullah's Ta'wil* (۳۴) *al-ahâdith*، لائیڈن ۱۹۷۳ء].

(محمد عطا اللہ حنیف [و اضافہ از عبدالقیوم رکن ادارہ]

⊗ **ولی بابا:** ان کا سلسلہ نسب ساتویں پشت میں حضرت خواجہ قطب الدین محمد سلطان مودودی چشتی سے، اٹھائیسویں پشت میں حضرت امام حسینؓ سے اور انتیسویں پشت میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملتا ہے۔ ان کو چشتی و مودودی کے لقب سے اس لیے یاد کیا جاتا ہے کہ ان کی ولادت چشت (افغانستان) میں ہوئی۔ ان کے والد بزرگوار حضرت خواجہ فقیرالدین نے ان کو تعلیم دلائی، تحصیل علم کے بعد ہندوستان اور پھر وہاں سے کوئٹہ، کوہ خواجہ عمران کے دامن میں کلی کرانی میں قیام پذیر ہوئے۔ انھوں نے یہاں کانسی قبیلے میں شادی کی۔ ان کا عرس ہر سال کلی کرانی میں شان و شوکت سے منایا جاتا ہے۔ اس کے منتظمین سید عزت شاہ، سید ظاہر شاہ اور سادات کلی کرانی ہوتے ہیں۔ کرانی کے سادات ان کی اولاد ہیں۔

مآخذ: (۱) انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۲) وہی مصنف: بلوچستان میں اردو، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۳) عبدالقدوس درانی: خواجہ ولی بابا، اولس پشتو، کوئٹہ ۱۹۷۲ء۔

(انعام الحق کوثر)

الولید بن عبدالملک: اموی خلیفہ (۸۸ تا ۹۸ھ/۷۰۵ء تا ۷۱۵ء) اپنے والد عبدالملک کی وفات (اکتوبر ۷۰۵ء) پر، اس کے جانشین الولید کی عمر ۳۰ سال تھی۔ تخت نشین ہوتے ہی اس نے ایک طرف شاہانہ طمطراق اور دوسری طرف مذہبی جوش و ولولہ کی نمائش شروع کر دی جو اس کے پیشروؤں میں بالکل مفقود تھی۔ اموی تاریخ میں اس کا مقام اس خاندان کے معمار کا ہے۔ اس کا پہلا کارنامہ اپنے دارالخلافہ دمشق میں ایک عظیم الشان مسجد کی تعمیر تھا [مسیحی روایت کی رو سے یہ مسجد یوحنّا (بپتسمہ دینے والے) کے گرجا کی جگہ بنائی گئی ...... بہرحال اس گرجا کی ملکیت کا جھگڑا امیر معاویہؓ اول کے وقت سے چلا آتا تھا]۔ مسلم روایت کے حامی کہتے ہیں کہ ارکلف سیاح غلطی پر تھا۔ اس نے خیال نہیں کیا کہ مسجد اور گرجا مل کر ایک ہی عمارت بناتے ہیں یا مسجد اور گرجا ایک ہی عمارت کے دو حصے ہیں۔ امیر معاویہؓ اور خلیفہ عبدالملک نے عیسائیوں کے ساتھ بہت گفت و شنید کی کہ وہ پورا گرجا دے دیں، مگر بےسود۔ الولید نے اس جھگڑے کا فیصلہ کر دیا اور اس کی ملکیت مسلمانوں کے سپرد کر دی۔ اس نے عمارت کو گرایا نہیں، بلکہ صرف مشرق محراب دار حصے کو

منہدم کرا دیا اور اپنے ذوق و زوایت کے مطابق ردو بدل کرکے اسے مسجد کی شکل دے دی ۔ گرجے کے داخلی حصے کو بالکل ھی نئے قالب میں ڈھال دینے میں ولید نے پوری گرم جوشی دکھائی ، جس میں اس نے اپنے ذوقِ نمائش کو اور شامی آرائش کنندگان کی تجاویز کی طرف پوری توجہ منعطف کی۔ اس نے سنگِ مرمر پر کام کرنے والوں کی ایک پوری فوج جمع کرلی اور سب ستونوں پر سونا چڑھا دیا ، دیواروں پر پچی کاری کرائی۔ لاجوردی زمین پر سونے کے حروف میں ایک کتبہ لکھوایا (مسعودی) جس پر ولید کا نام مع تاریخ (نومبر ۷۰۶ء) جو کام کے آغاز کی تاریخ تھی ، کندہ کرایا ، یعنی خلیفہ کی تخت نشینی سے ایک سال بعد ۔ اس عظیم کام کے ساتھ اس نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی مساجد کی تعمیر کا بھی حکم دے دیا اور انہیں بھی [شامی] ماہرین عمارت کے زیر نگرانی کر دیا ۔

اس کی حکومت کی ایک اور نہایت نمایاں خصوصیت تمام نظام حکومت کو عربیت کے سانچے میں ڈھالنا ھے ۔ آخر میں بیرونی فتوحات کی ترقی کا ذکر بھی مناسب ھوگا ۔ توسیع کے ایک عمل سے جو قریب قریب مسلسل جاری چلا آتا ھے، عربی سلطنت نے اس کے عہد حکومت میں ماوراء النہر سے لے کر ھسپانیہ تک بڑی سے بڑی وسعت حاصل کرلی جہاں عرب اب قدم جمانے میں کامیاب ھوگئے۔ [اسی کے عہد حکومت میں سندھ ، ترکستان اور ھسپانیہ کے علاقے مسلم حکومت میں شامل ھوے] ۔ ولید اول سے آخر تک برابر ایک خوش بخت فرمانروا ثابت ھوا ۔ کامیابی اور کامرانی اس کے قدم چومتی تھی ، یہاں تک کہ اس کا مستبدانہ طور طریقہ بھی ، جو اس کے وقت میں ذمیوں کی طرف رواداری میں تخفیف کی شکل میں ظاہر ھوا ، کامیاب ثابت ھوا ۔ شام میں اسے مسلمہ مقبولیت حاصل تھی ۔ لوگ اس کی عظیم الشان عمارات ، اس کے فیاضانہ کارناموں اور رفاہ عامہ کے کاموں اور اس کے عہد حکومت کی بڑی بڑی فتوحات کی تعریف میں رطب اللسان تھے ۔ اس کے باپ عبدالملک کی وصیت کی رو سے اس کے بعد اس کے بھائی سلیمان کو تخت نشین ھونا چاھیے تھا ، ولید اپنے بعد اپنے بیٹے عبدالعزیز کی جانشینی کے منصوبے سوچ ھی رھا تھا کہ اسے ۲۳ فروری ۷۱۵ء کو پینتالیس سال کی عمر میں دمشق کے نزدیک ایک گاؤں دیرِ مُرّان میں موت نے آ لیا ۔

مآخذ : (۱) الطبری ، طبع ڈخویہ ، ۲ : ۱۱۷۷ تا ۱۲۶۹ ؛ (۲) البلاذری : فتوح البلدان (طبع ڈخویہ) ، ص ۱۲۳ تا ۱۲۶ ؛ (۳) مسعودی : مروج (طبع de Paris) ۵ : ۳۶۰ تا ۳۹۵ ؛ (۴) *Itinera hierosolymitana* ، (طبع Geyer) ، ص ۲۷۶ ؛ (۵) **Wellhausen**: *Das arabische Reich und sein Sturz* ، ص ۱۵۷ تا ۱۶۶ ؛ (۶) **Lammens** : *Un gouverneur omaiyade d' Egypte. Qorra ibn Sarik d' aprés les papyrus arabes* (در *B.I.E.* ، سلسلہ ھاے پنجم ، ج ۲) ، ص ۹۹ تا ۱۱۵ ؛ (۷) باقی کے مآخذ مطبوعہ یا مخطوطہ **Lammens** : *Le calife Walid et le prénténdu partage de la mosquee des Omayyade â Damas* (در *B.I.F.A.O.* ، ۲۶) ، ص ۲۱ تا ۴۸ میں دے گئے ہیں ۔

(H. LAMMENS)

الولید بن المُغیرہ بن عبداللہ عمر بن مَخْزُوم ، ایک قریشی سردار اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اسلام کے دشمنوں کا بدنام سرغنہ ۔ اس کی زندگی کے بہت کم حالات معلوم ہیں ، لیکن اس قدر یقینی ھے کہ وہ مکہ مکرمہ کے نہایت ذی اثر اور مقتدر آدمیوں میں سے تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اسلام کا شدید دشمن

تھا ۔ وہ بنو مخزوم کے نامور رئیس ہونے کی وجہ سے قدرتی طور پر مکہ مکرمہ میں وہاں کے رؤسا کے مفاد کا نمائندہ تھا ۔ وہ خود بھی بڑا خوشحال تھا جس کا ثبوت اس امر سے مل سکتا ہے کہ رُواۃ کے نزدیک وہ طائف میں ایک باغ کا مالک تھا جسے اس نے صرف تفریح کے لیے لگوایا تھا اور اس کا پھل بھی کبھی نہیں توڑتا تھا (Sprenger ، ۱ : ۳۵۹) ۔ مفسرین کے بیان کے مطابق قرآن پاک میں اس کی طرف متعدد اشارات موجود ہیں ، (مثلاً ۶ [الانعام] : ۱۰ ؛ ۴۳ [الزخرف] ۳۱ ؛ ۶۸ [القلم] : ۸ تا ۱۵)، اگرچہ اس کا نام قرآن پاک میں کسی جگہ صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہوا ۔ مسلم مورخ اکثر اوقات الولید کا ذکر ان قریشیوں میں کرتے ہیں جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خلاف نہایت ہی مکروہ سازشیں کیں اور آپؐ پر سخت مظالم ڈھائے اور آپؐ کو خاموش کرا دینے کی کوشش کی ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اس وفد کا ایک رکن تھا جو ابو طالب [رکّ بآن] کے پاس گیا تھا اور جس نے آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خلاف اظہار ناراضی کیا تھا [اور یہ مطالبہ کیا تھا کہ یا تو ابو طالب آپؐ کو تبلیغ سے روک دیں یا پھر آپؐ کی حمایت سے دستبردار ہو جائیں] ، مگر کوئی نتیجہ نہ نکلا ۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ حج کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دشمنوں نے باہر سے آنے والے لوگوں کو آپؐ کے خلاف ابھارنے کے لیے بہترین وسائل تجویز کرنے پر بحث کی اور یہ تجویز کیا گیا کہ آپؐ کو "کاھن"، "مجنون" اور "شاعر" کے القاب دیے جائیں، مگر الولید نے ان تمام الفاظ کو مسترد کر دیا، تا آنکہ وہ تمام مجمع اس کی تجویز سے متفق ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو "ساحر" کہا جائے ، جو ایک آدمی کو اپنے باپ ، بھائی ، بیوی اور سارے خاندان سے جدا کر دیتا ہے اور حاجیوں کو نہایت سختی سے آپؐ سے ملنے سے روکا جائے ۔ جب آپ کے ایک صحابی حضرت عثمانؓ بن مظعون نے ، جو الولید کے رشتہ داروں میں سے تھے اور اسلام قبول کر چکے تھے اور جو حبشہ کی ہجرت میں شریک تھے ، لیکن ہنوز الولید ہی کی زیر حمایت تھے ، اپنے تعلقات الولید سے منقطع کرنے چاہے ، تو مؤخر الذکر نے انھیں اس سے روکا ، لیکن اس کی نصیحت کارگر نہ ہوئی ۔ جب الولید نے اس پر سے اپنی تمام ذمہ داریاں اٹھا لیں اور عثمانؓ ایک جھگڑے میں بری طرح زخمی ہوگئے تو ولید نے پھر اپنی حمایت پیش کی، لیکن حضرت عثمانؓ نے اس کی اس پیشکش کو ٹھکرا دیا ۔ الولید ۱ھ/۶۲۲ء میں مکہ مکرمہ میں مر گیا اور اس کے سات بیٹوں میں سے تین مسلمان ہوگئے [مشہور سپہ سالار اسلام حضرت خالدؓ بن ولید اس کے بیٹے تھے] ۔ اس کی عالی نسبی اور اس کی بلند معاشرتی حیثیت اس کے معاشرے میں مسلمہ تھی ، سپرنگر Sprenger (۲ : ۱۱۱) اس کا ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے : "وہ اسلام کے اولین اور شدید ترین دشمنوں میں سے تھا ، [اس نے اسلام کی تبلیغ و اشاعت کو روکنے کے لیے ہر قسم کے ہتھکنڈے استعمال کیے] ۔ اپنے ہم وطنوں کو اس نئے مذہب سے باز رکھنے کی امکانی کوشش کی ۔ مادی قوت استعمال کرنے کے بجائے اس نے اپنے گرد امیہ بن ابی الصلت اور نضر بن حارث ایسے چالاک اور تجربہ کار لوگوں کو جمع کر لیا تا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی تعلیمات پر اناپ شناپ اور پر فریب اعتراض کر کے انھیں لوگوں کی نظروں سے گرائے ، [مگر اس کی تمام کوششوں اور

فریب کاریوں کے باوجود اسلام پھیلتا رہا اور اسے حسرت و نامرادی کی موت نصیب ہوئی]۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام (طبع Wüstenfeld)، ۱: ۱۲۳، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۸۷، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۳ ببعد، ۲۷۲ ببعد؛ (۲) الطبری، (طبع ڈخویہ)، ۱، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل (طبع Tornberg)، ۲: ۳۲، ۴۷، ۵۳ ببعد، ۵۸ ببعد، ۸۵؛ (۴) الیعقوبی: تاریخ (طبع Houtsma)، ۱: ۳۰۰؛ ۲: ۶، ۱۸، ۲۴؛ (۵) Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*، بار دوم، ۱: ۹۰، ۳۶۱؛ ۲: ۱۹، ۲۱، ۳۶، ۴۰، ۴۶، ۴۸، ۵۶ ببعد، ۷۰، ۷۵، ۸۰، ۸۹، ۱۰۹، ۱۱۱ ببعد، ۱۶۱، ۳۲۰، ۳۴۵، ۳۹۳، ۴۰۵؛ (۶) Krehl: *Das Leben des Muhammed*، ص ۱۴ ببعد، ۷۴ تا ۷۶، ۷۸؛ (۷) Buhl: *Das Leben Muhammeds*، ص ۱۶۸، ۱۷۹؛ (۸) Caetani: *Annali dell' Islam*، ۱، بمدد اشاریہ مع مزید کتابوں کے جو متن میں دی گئی ہیں۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

الولید بن یزید: اموی خلیفہ وہ (۱۲۶ھ/ ۷۴۳ء میں) ۳۵ سال کی عمر میں اپنے چچا خلیفہ ہشام بن عبدالملک کا جانشین ہوا۔ اگر صرف اس کی ذاتی شجاعت، فراخدلی، علم، دوستی اور ذوق شعر و سخن اور علم و فن کی سر پرستی کا خیال کیا جائے تو ولید کو اموی خاندان میں سب سے زیادہ نامور ہونا چاہیے تھا۔ یہ اس کے متعلق صاحب کتاب الاغانی (۶: ۱۰۱) کا تجزیہ ہے اور صاحب اغانی پر امویوں کی جانب داری کا شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ وہ صاحب ذوق، مہذب اور تربیت یافتہ نوجوان تھا، ایسا کہ اس کا مثل اس کے پیشروؤں میں سے کوئی بھی نہ تھا، مگر وہ حد سے زیادہ اوباش بھی تھا۔ دمشق میں بیعت کی غرض سے تھوڑے سے عرصے کے لیے منظر عام پر آنے کے بعد اس نئے خلیفہ نے بعجلت تمام صحرا کی راہ اختیار کرلی تاکہ وہاں حدودِ اختلاف سے بے نیاز، حکومت کے تمام معاملات سے بے خبر یا اسلام کی تمام نواهی سے بے پروا، آزادانہ زندگی بسر کرے جیسی کہ وہ شہزادگی کے ایام میں بسر کرتا رہا تھا؛ اگرچہ اس کے لا اُبالی پن کی ساری داستانیں سچی معلوم نہیں ہوتیں جو الاغانی کے مصنف نے بیان کی ہیں، مگر یہ حقیقت ہے کہ وہ اپنا وقت خوش باشی میں گزارتا اور اپنے گرد شاعروں، طفیلیوں، گانے والوں اور گانے والیوں کا جمگھٹا رکھتا تھا اور وہ خود بھی بجا طور پر بڑا راگی مانا جاتا ہے۔

اپنے وفادار خادم خالد القسری [رک بآن] پر ظلم کی وجہ سے، جسے اس نے قتل کرا دیا تھا، شام میں یمنیوں نے اس کے خلاف بغاوت کر دی۔ میدانی کھیلوں (شکار وغیرہ) کا شائق ہونے کے باعث خلیفہ نے اپنے چچا کی زندگی ہی میں صحرا کے وسط میں ایک شکار گاہ قُصَیر عمرہ [رک بہ عمرہ قصیر] کے نام سے بنوائی تھی۔ جب وہ خلیفہ ہوگیا تو اس نے اس ویرانے میں ایک بہت بڑا محل بنوانا تجویز کیا اور اپنی تہذیب و ثقافت کے تمام نوادر وہاں منتقل کر دے۔ یہ تھی ابتدا اس اعجوبۂ روزگار قلعے مُشَتّٰی [رک بآن] کی۔ موسیقی اور شاعری کے فنون لطیفہ کا یہ ماہر و مبصر، نیم وحشی زندگی سے بیزار انسان، فن تعمیر میں عبدالملک [رک بآن] اور ولید اول [رک بآن] کی شان و عظمت کو گہنا دینے کے خواب دیکھ رہا تھا۔

المُشَتّٰی نے اپنے غیر معمولی تناسب اور ماتھے، یعنی سامنے کے رخ کے ساتھ جس پر ایس کی طرح نہایت ہی نازک نقش و نگار کا کام کھدا ہوا ہے، بطور عمارت تمام عالم کو مسحور کر رکھا ہے

اور لوگوں نے جس قدر اس عمارت کے حالات پر لکھا شام کی کسی دوسری عمارت پر نہیں لکھا (Van Berchem)۔ ماہر بن آثار نے اسے یکے بعد دیگرے رومیوں ، بوزنطیوں ، غسانیوں اور ایرانیوں کی طرف منسوب کیا ہے [اور اس معاملے میں اتنا غلو کیا کہ] انھوں نے بنی امیہ [کے باقی عظیم افراد] کو تقریباً نظر انداز کر دیا ، جو عبدالملک سے لے کر آگے تک سب کے سب بادیہ میں تعطیل منانے کے شائق اور عمارتیں بنوانے کے بڑے شیدائی تھے۔ مشتی کی تعمیر کے بارے میں ہمیں پہلے یزید ثانی اور اس کے بیٹے کے مابین شبہ تھا (کہ دونوں میں سے کس نے یہ عمارت بنوائی ہے) کیونکہ دونوں موآب کے علاقے میں رہتے تھے (*La Bâdia et la Hîra sous Omaiyades* : Lammens) ص ۱۱۰ ببعد) ، لیکن Severus ابن مقفع کی ایک عبارت (ص ۱۶۳ ، ۱۶۴) اس سوال کا فیصلہ ولید کے حق میں کر دیتی ہے۔

[خلیفہ ان مشاغل میں منہمک تھا]؛ ادھر صوبوں میں بغاوت پھوٹ رہی تھی اور وہ بہت جلد شام تک پھیل گئی۔ حضرت امیر معاویہؓ کے بعد پہلی مرتبہ اس ملک اور بنو امیہ کے درمیان اتحاد و اتفاق کی زنجیر ، جس نے امویوں کو سخت سے سخت طوفانوں کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کرنے کی طاقت بخشی تھی، ٹوٹ گئی۔ غیر مطمئن یمنیوں کے ساتھ (اور شام میں ان کی بڑی اکثریت تھی) قدری بھی مل گئے۔ ان کے ساتھ بھی ولید نے بدسلوکی کی تھی۔ قدریوں کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی اور ان کا سرغنہ ایک مروانی یزید بن ولید اول تھا۔ مروانیوں کی اکثریت بھی ، جنھیں ولید نے محض اپنی تنک مزاجی کے باعث اپنے سے منحرف کر دیا تھا ، اس سازش میں شامل ہوگئی۔ بالآخر باغیوں نے دمشق سے نکل کر اچانک خلیفہ کو جا لیا، جو اس وقت شکار کھیل رہا تھا۔ شمال کی طرف فرار کے دوران میں وہ پکڑ لیا گیا اور تدمُر (Palmyre) کے جنوب میں بخراء کے چھوٹے سے قلعے میں مار دیا گیا (۱۲۶ھ/اپریل ۷۴۴ء)۔

مآخذ : (۱) کتاب الاغانی (بولاق) ، ۶ : ۱۰۱ تا ۱۳۱ ؛ (۲) الطبری : (طبع دخویہ) ، ۲ : ۱۷۲۸ تا ۱۸۰۳ ؛ (۳) مسعودی : مروج (طبع de Paris) ، ۶ : ۱ تا ۱۷ ؛ (۴) Severus : ابن المقفع ، (طبع Seybold) ، ہمبرگ ۱۹۱۲-۱۹۰۰ء، ص ۱۶۳ ، ۱۶۴ ؛ (۵) Wellhausen : *Das arabische Reich und sein Sturz* ، ص ۲۱۸ تا ۲۲۸ ؛ (۶) Lammens : *La Bâdia et la Hîra Sous les Omaiyades* (در *M.F.O.B.* ، ج ۴) ، ص ۱۰۸ تا ۱۱۱۔

(H. LAMMENS)

ولیم رائٹ : (William Wright) انیسویں صدی عیسوی میں انگلستان کا ایک معروف مستشرق، جس کی لکھی ہوئی کتابیں آج تک علما اور طلبہ دونوں طبقوں کے ہاں متداول ہیں۔ وہ ۱۸۳۰ء میں بنگال میں پیدا ہوا جہاں اس کا والد فوج میں کپتان تھا۔ اس کی والدہ بھی ایک شریف گھرانے سے تھی ، جو متعدد زبانیں جانتی تھی۔ اس نے بھی اپنے ہونہار بچے کی ہر طرح حوصلہ افزائی کی۔ اس کی ابتدائی تعلیم سکاٹ لینڈ میں ہوئی۔ بعد ازاں وہ لائڈن گیا اور وہاں پروفیسر ڈوزی سے عربی کی تعلیم پائی۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد وہ لنڈن اور ڈبلن کی جامعات میں پڑھاتا رہا اور آخرکار کیمرج میں عربی کا پروفیسر مقرر ہوا اور اپنی وفات (۱۸۸۹ء) تک یہیں درس دیتا رہا۔

اس کی سب سے زیادہ قابل قدر علمی خدمت یہ ہے کہ اس نے المبرد کی مشہور ادبی تالیف کتاب الکامل کو پہلی مرتبہ کمال صحت اور دقت نظر کے ساتھ تین جلدوں میں ایڈٹ کیا ؛

اس پر حواشی لکھے اور اس کی فہرستیں مرتب کیں۔ یہ ایک ایسی خدمت تھی جو لائق صد تحسین ہے۔ اس کے علاوہ اس نے رحلة ابن جبیر کو شائع کیا ، جس سے چھٹی صدی ھجری کے اسلامی مشرقی ملکوں کی معاشرت پر دلچسپ روشنی پڑتی ہے۔ جب پروفیسر ڈوزی نے المقری کی نفح الطیب کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا تو ولیم رائٹ نے اس کتاب کے ایڈٹ کرنے میں اس کا ھاتھ بٹایا ۔

پروفیسر رائٹ نے عربی صرف و نحو پر دو جلدوں میں ایک جامع کتاب لکھی، جو نہ صرف جامع ہے بلکہ بڑی مستند تسلیم کی جاتی ہے اور اپنی افادیت کی بنا پر طلبہ اور اساتذہ دونوں طبقوں کے ھاں مقبول ہے۔ انگریزی زبان میں عربی صرف و نحو کے قواعد پر اس سے بہتر کتاب آج تک نہیں لکھی گئی ۔

اس کے علاوہ اس نے سامی زبانوں کی تقابلی قواعد بھی لکھی تھی ، جو مصنف کی وفات کے بعد پروفیسر رابرٹسن سمتھ کی نگرانی میں *Comparative Grammar of the Semitic Languages* کے عنوان سے ۱۸۹۰ء میں کیمبرج سے شائع ھوئی۔ اس کے علاوہ اس نے سریانی ادب کی تاریخ بھی لکھی تھی ۔

مآخذ : نجیب عقیقی : المستشرقون ، بار ثانی ، ص ۴۸۵ ۔

(شیخ عنایت اللہ)

⊗ **ولیم لین** : (E. Williame Lane) ایڈورڈ ولیم لین انیسویں صدی عیسوی میں انگلستان کا ایک مشہور مستشرق ، جس کا سنہ ولادت ۱۸۰۱ء اور سن وفات ۱۸۷۶ء ہے۔ لین کی تین کتابوں نے اس کے نام کو آج تک علمی دنیا میں زندہ رکھا ہے۔ ان میں سب سے مشہور کتاب اس کی عربی انگریزی ڈکشنری ہے جو آٹھ جلدوں میں مدالقاموس کے نام سے چھپی تھی ، لیکن افسوس کہ اس کا آخری حصہ لین کی وفات کی وجہ سے نا مکمل اور ناقص رہ گیا ۔ اس کے لیے ضروری مواد جمع کرنے کے لیے وہ مصر گیا اور وھاں منصور آفندی کے نام سے تین سال تک قیام کیا اور وھاں ضروری عربی کتب لغت کو جمع کیا اور پھر انگلستان واپس آکر اس مواد کو ایک لغت کی صورت میں مرتب کیا ۔ اس تدوین میں اس کے ۲۵ سال صرف ھوے اور اس دوران میں وہ ۱۲ گھنٹے روزانہ کام کرتا تھا ۔ ھر ایک عربی مادہ کے تحت جو لغوی معلومات جمع کر دی گئی ہیں ، وہ ایک مقالے کی حیثیت رکھتی ہیں، جو رجوع کرنے والے قاری کے لیے کافی و شافی ہیں ۔ اس لغت کی ایک جلد میں لین کا تذکرہ ہے ، جسے سٹینلے لین پول نے لکھا تھا ، جو اس کے عزیزوں میں سے تھا ۔

ولیم لین کی دوسری قابل ذکر کتاب *Manners and Customs of the modern Egyptians* ہے ۔ یہ کتاب گذشتہ صدی کی مصری معاشرت کا مکمل مرقع پیش کرتی ہے ، کیونکہ اس میں مصنف نے اپنے مشاھدے کی بنا پر اپنے ھمسفر مصریوں کے طبقات اور ان کی عادات و رسوم کا پورا نقشہ کھینچ کر رکھ دیا ہے ۔ یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ھوئی تھی اور اس کے بعد کئی مرتبہ چھپ چکی ہے ۔

لین کی تیسری قابل ذکر کتاب الف لیلة و لیلة کا انگریزی ترجمہ ہے ، جو لندن سے تین جلدوں میں ۱۸۴۰ء میں شائع ھوا تھا ۔ یہ ترجمہ اپنی صحت کے لحاظ سے قابل داد ہے ۔ اس ترجمے کے ساتھ لین نے بہت سے حواشی بھی لکھے تھے ، جن کے بغیر ایک غیر ملکی کے لیے مطلب کا سمجھانا نا ممکن ہے ۔ ان حواشی کو ایک الگ کتاب کی صورت میں بھی جمع کر دیا گیا تھا ،

جس کا نام *Arabian Society in the middle ages* ، ہے۔

مآخذ: (۱) نجیب العقیقی: المستشرقون، ۲: ۸۰۰؛ (۲) سٹینلے لین پول کا مذکورہ بالا مقالہ در مدالقاموس۔

(شیخ عنایت اللہ)

⊗ **ولیم میور William Muir** : سر ولیم میور سکاٹ لینڈ کا باشندہ تھا ، جو گلاسکو میں ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوا ۔ وہ ہندوستان کی سول سروس کا ایک ممتاز رکن تھا ، جو حکومت ہند کے بہت سے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوا ، لیکن علمی حلقوں میں اس کو اس بنا پر شہرت حاصل ہے کہ اس نے انگریزی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ایک مفصل سیرت لکھی تھی [اور اس کو شہرت اس بنا پر بھی حاصل ہوئی کہ اس میں بہت سا متنازع فیہ مواد موجود تھا، جو بحث و مباحثہ کا موضوع بنا]۔

میور ہندوستان میں ۱۸۳۷ء میں وارد ہوا اور چھ سال کے بعد حکومت ہند کا فارن سیکرٹری مقرر ہوا ۔ ۱۸۶۷ء میں اس کو سر کا خطاب ملا اور اگلے سال یو - پی (بھارت) کا لفٹننٹ گورنر مقرر ہوا ۔ اسی کے نام پر الہ آباد میں میور کالج قائم ہوا ۔ وہ ۱۸۸۵ء سے لے کر ۱۹۰۳ء تک اڈنبرا یونیورسٹی کا پرنسپل رہا ۔

اس کی نگرانی میں *Indian Penal Code* کا انگریزی سے اردو میں تعزیرات ہند کے نام سے ترجمہ ہوا ، جس میں زیادہ تر مولوی نذیر احمد نے حصہ لیا اور اس خدمت کے اعتراف میں سر ولیم میور کی سفارش پر اڈنبرا یونیورسٹی نے مولوی صاحب مذکور کو ایل ایل ڈی (LL. D.) کی اعزازی ڈگری دی ۔

علمی دنیا میں ولیم میور سیرت الرسول ؐ *The Life of Mohammed from Original Sources* کے مصنف ہونے کی حیثیت سے معروف ہے ، جو لندن سے ۱۸۵۶ء / ۱۸۶۰ء میں چار جلدوں میں شائع ہوئی ۔ یہ پہلی سیرت تھی جو انگریزی زبان میں تفصیل کے ساتھ لکھی گئی۔ تفصیل کے علاوہ اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب بیشتر عربی مصادر سے ماخوذ ہے ۔ اس کی ابتدا میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس مسئلے پر بحث کی گئی ہے کہ حدیث وغیرہ کی روایات سیرت کے بارے میں کہاں تک قابلِ استفادہ ہیں ۔

ولیم میور نے اس ضخیم کتاب کی تالیف میں بڑی محنت شاقہ برداشت کی ، لیکن اسلام اور آنحضرت ؐ کے بارے میں اس نے جو رائے قائم کی وہ افسوسناک ہے ، چنانچہ وہ چوتھی جلد میں خاتمے کے قریب [آنحضرت ؐ اور قرآن کی تلوار کو موجودہ تہذیب و معاشرت کا دشمن قرار دیتا ہے ، اسی قسم کی متعصبانہ باتیں کتاب کے دوسرے حصوں میں بھی ملتی ہیں ، جس سے واضح ہوتا ہے کہ میور کا سیرت لکھنے کا مقصد تحقیقی و تعمیری نہیں ، بلکہ محض اسلام کے خلاف بغض و عداوت کا اظہار تھا ، اس کتاب کے متعدد علما نے جوابات لکھے ہیں ؛ [سرسید کے خطبات بھی اسی سلسلے کی کڑی ہیں]۔

ولیم میور کی دوسری قابلِ ذکر کتاب عہد خلافت کی تاریخ ہے، جو اموی اور عباسی عہد پر مشتمل ہے اور جو *The Caliphate, Rise, Decline and Fall* کے نام سے شائع ہوئی تھی ۔ سیرت کی طرح یہ تاریخ بھی عربی مصادر پر مبنی ہے اور اس کی تالیف میں الطبری اور ابن الاثیر کی تاریخوں کو پیش نظر رکھا گیا ہے [لیکن یہ بھی تعصبات سے لبریز ہے]۔ ریورنڈ وائر Rev. Weir نے اس پر نظر ثانی کر کے اڈنبرا سے ۱۹۲۴ء میں دوبارہ

شائع کیا ۔

ولیم میور نے ممالیک مصر کی تاریخ بھی لکھی تھی ، جو ۱۸۹۶ء میں لنڈن سے ***The Mameluke or Slave Dynasty*** کے نام سے شائع ہوئی۔ اس نے ایڈنبرا میں ۱۹۰۵ء میں وفات پائی .

مآخذ : (۱) نجیب العقیقی : المستشرقون ، ۲ : ۴۹۲ ؛ (۲) *Encyclopaedia Britannica* ، بذیل مادہ.

(شیخ عنایت اللہ [و ادارہ])

ولیمه : رك به عرس .

الونشریسی : سر زمین و نشریس کی طرف نسبت ہے۔ ونشریس ایک پہاڑی علاقہ ہے، جو مغربی الجزائر میں وادی شلف کے جنوب میں واقع ہے ۔ جدید جغرافیہ دان اسے غلطی سے *Quarsenis* لکھتے ہیں [اس نسبت سے دو افراد معروف ہیں] :

۱۔ ابو العباس احمد بن یحیی بن محمد بن عبدالواحد بن علی التلمسانی الونشریسی ، مغرب کا ایک مشہور مالکی فقیہ ہے ، جو تلمسان میں پیدا ہوا ۔ اس نے ابن مرزوق الکفیف اور ابو الفضل قاسم العقبانی جیسے نامور اساتذہ سے علم حاصل کیا ۔ ۸۷۴ھ/۱۴۶۹ء میں تلمسان کی حکومت کے ساتھ کسی بگاڑ کی بنا پر ، جس کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں ، وہ اپنے آبائی شہر کو چھوڑ کر فاس میں مقیم ہو گیا ، جہاں اس نے تعلیم و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا اور بہت سے شاگرد اس سے درس لینے لگے۔ شمالی مراکش کے دارالسلطنت میں اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ صرف کیا اور وہیں ۸۰ سال کی عمر میں ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء میں وفات پا گیا .

احمد الونشریسی کی سب سے اہم کتاب فتاوی کا ایک قدیم مجموعہ ہے ، جس کا نام کتاب المعیار المعرب و الجامع المغرب عما تضمنه فتاوی علماء افریقیه والاندلس والمغرب ہے ۔ اس کتاب میں ، جو شمالی افریقه اور مسلم ہسپانیه کے فقہا کے پیش آمدہ مسائل کا باقاعدہ مجموعہ ہے ، مواد کا ایک انبار موجود ہے ، جو قانونی یعنی فقہی اور عمرانی دونوں پہلوؤں سے نہایت بیش قیمت ہے۔ یہ مجموعہ فاس سے ۱۲ جلدوں میں سنگی طباعت میں طبع ہوا ہے (۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء) *E. Aman* نے اس کے کچھ حصے کا ترجمہ بنام *Consultations jaridiques fakihs du maghreb* (در *A.M.* ، ج ۱۲ ، پیرس سنه ۱۹۰۸ء) شائع کیا ۔

احمد الونشریسی کے تذکرہ نگار اس کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتب کا بھی ذکر کرتے ہیں : (۱) کتاب الفائق بالوثائق ؛ (۲) ایضاح المسالک الی قواعد الامام مالک ؛ (۳) ابن الحاجب کی مختصر پر "تعلیق" تین جلدوں میں ؛ (۴) الفشتالی کی وثائق کی شرح ؛ (۵) اپنے اساتذہ کی فہرست مع ان کے تاریخی حالات کے .

مآخذ : احمد بابا : نیل الابتهاج ، فاس ، ص ۸۷ ؛ (۲) ابن القاضی : جذوة الاقتباس ، فاس ، ص ۸۷ ؛ (۳) ابن عسکر : دوحة الناشر ، فاس ، ص ۳۷ ؛ (۴) ابن مریم : البستان ، الجزائر ، ص ۵۳ ؛ ترجمه Provenzali الجزائر ۱۹۱۰ء ، ص ۵۷ ؛ (۵) محمد بن جعفر الکتانی : سلوة الانفاس ، فاس ، ۲ : ۱۵۳ ؛ (۶) Brockelmann : *G.A.L.* ، ۲ : ۲۶۸ ؛ (۷) محمد بن شنب : *Etudes sur les personnages mentinnés dans Idjaza cheikh Abdal-Kader el. fasy* ، فصل ۱۷ ؛ (۸) Levi Provencal : *Les mauuscrits arabes de Rabat* ، پیرس ۱۹۲۱ء ، ص ۷۰ ، عدد ۲۱۷ .

۲۔ ابو محمد عبدالواحد بن احمد بن یحیی بن علی الونشریسی الزناتی الفاسی سابق الذکر کا بیٹا اور فاس کا ایک فاضل قانون دان ، جہاں وہ بیک وقت قاضی اور مفتی کے منصب پر فائز رہا اور معلمی کے فرائض بھی انجام دیتا رہا ۔ وہ اپنے باپ کا اور مراکشی دارالسلطنت کے بڑے بڑے اساتذہ کا شاگرد رہ چکا تھا اور اپنی بے خوفی کے لیے

مشہور تھا، مثلاً ایک عید کے موقعے پر کھلے میدان میں نماز کی امامت کرانا تھی۔ امیر، جو ایک مرینی سلطان تھا، کے آنے میں کچھ دیر ہوگئی۔ اس نے اس کی آمد کا انتظار کیے بغیر بے دھڑک نماز شروع کر دی۔

سعدیوں کے پایۂ تخت پر قبضہ ہونے سے کچھ پہلے، جو پر آشوب زمانہ شروع ہوا، اس میں قزاقی اور ڈکیتی کے کھلے بندوں ارتکاب کی کوئی باز پرس نہ تھی۔ انھی ایام میں قیروانیوں کی مسجد (جامع القرویین) کے ایک دروازے کی چوکھٹ پر آخر ذوالحجہ ۹۵۵ھ/۱۵۴۹ء میں وہ قتل کر دیا گیا۔ اس وقت اس کی عمر ۷۰ سال کی تھی۔ اس نے بہت سی تصانیف چھوڑی ہیں، جو زیادہ تر قانونی (فقہی) نوعیت کی ہیں۔

مآخذ: (۱) احمد بابا: نیل الابتہاج، ص ۱۶۸؛ (۲) ابن عسکر: دوحۃ الناشر، ص ۴۱؛ (۳) الافرانی: نزہۃ الحادی، طبع Houdas، ص ۳۲، ترجمہ ص ۶۱؛ (۴) محمد بن جعفر الکتانی: سلوۃ الانفاس، ۲: ۱۳۶؛ (۵) محمد بن شنب: اجازہ ۲۹۲؛ (۶) Levi Provencal: *Les Historiens des Chorfa*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۸۹۔

(E. Levi Provencal)

وَهْب بن مُنَبِّہ: ابو عبداللہ، جنوبی عرب کا ایک داستان گو (قاصّ، اخباری: الذہبی، در *Z. D. M. G.*، ۴۴: ۴۸۳) ایرانی نسل سے تھا۔ ۳۴ھ/۶۵۴ء میں ذِمار میں، جو صنعاء سے دو دن کی مسافت پر ہے، پیدا ہوا؛ [اس بنا پر] یہ بیان کہ وہ ۱۰ھ میں مسلمان ہوا [کچھ زیادہ لائق اعتماد نہیں]۔

وہب اہلِ کتاب کی روایات کے بارے میں سند اور حجت سمجھا جاتا ہے اور اپنے بھائیوں ہمّام، غیلان اور مَعْقِل کی طرح اس کا شمار بھی تابعین میں ہوتا ہے۔ مآخذ قدیمہ میں اس روایت کی کوئی اصل نہیں ملتی کہ اسلام لانے سے قبل وہ اہل کتاب (فہرست، ص ۲۲) میں سے تھا یا یہودی تھا (ابن خلدون، طبع Quatremer، ۲: ۱۹۰)؛ قرین قیاس یہ ہے کہ وہ مسلمان پیدا ہوا تھا۔ الثعلبی (ص ۱۹۱) نے اس کی حضرت امیر معاویہؓ سے ملاقات کا واقعہ لکھا ہے اور المسعودی کا بیان ہے کہ الولید نے اس کے پاس ایک کتبہ، جو دمشق میں دستیاب ہوا تھا، حل کرنے کے لیے بھجوایا تھا۔ ہمیں یہ اطلاع بھی ملی ہے کہ وہ صنعاء میں قاضی کے منصب پر مامور تھا اور یہ قصہ بھی منقول ہے کہ عروہ بن محمد کی امارت میں اس نے امیر کی چھڑی سے ایک عامل کو، جس کے خلاف لوگوں نے شکایت کی تھی، اتنا مارا تھا کہ اس کے بدن سے خون نکل آیا۔ اس کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ قضا کا منصب قبول کرنے سے رؤیاے صادقہ کا وہبی کمال اس سے سلب ہوگیا، اس کا مقصد فقط تنبیہ ہے، جیسا کہ اس نوع کے دیگر اقوال کا ہے کہ منصب قضا کے قبول کرنے سے محترز رہنا چاہیے (دیکھیے Wensinck، در *Oriental studies presented to E. G. Browne*، ص ۴۹۶ ببعد)۔ اس کی متقشفانہ طرز زندگی کی بابت بہت سی کہانیاں لکھی گئی ہیں۔ پورے چالیس سال تک اس کی زبان سے کسی زندہ مخلوق کے لیے گالی نہیں نکلی؛ چالیس سال تک وہ کسی بساط پر نہیں سویا اور بیس سال تک اسے نماز عشا اور فجر کے درمیان تجدید وضو کی ضرورت نہیں ہوئی جو ایک زاہدانہ زندگی کی علامت ہے۔ اسی زاہدانہ زندگی کے مطابق اس کا وہ قول ہے، جو اس نے قید ہونے کے بعد کہا: اَحدث اللّٰہ لنا الحَبْس فاحدثنا لہ زیادۃ عبادۃ (الذہبی، کتاب مذکور، ص ۴۹۲)؛ تحذیر الخصام کی

بابت اقوال بھی اس کی طرف منسوب ہیں ؛ نیز یہ نصیحت کہ لوگوں سے اختلاط سے دریغ نہ کرو ، لیکن میل جول احتیاط کے ساتھ ہونا چاہیے ، سنتے وقت بہرے ، دیکھتے وقت اندھے اور بولتے وقت گونگے بنے رہو ۔ کہا جاتا ہے کہ وھب ابتدا میں قدری تھا، لیکن بعد میں اس نے اس مسلک کو مسترد کر دیا، کیونکہ وہ تمام الہامی صحیفوں کے خلاف تھا ۔ اس کے قید ہونے کا ذکر اوپر آ چکا ہے، لیکن اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا کہ وہ کتنی عمر میں قید ہوا ، غالباً عمر کے آخری ایام سے پہلے نہیں ہوا، کیونکہ اس کی موت کا سبب ۱۱۰ء یا ۱۱۴ء میں وہ سزائے تازیانہ ہوئی، جو یمن کے گورنر یوسف بن عمر الثقفی نے اُسے دی تھی۔

تصانیف : (۱) اہلِ کتاب کی روایات سے وھب کے گہرے تعلق کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس نے ان کے ۷۰، ۷۲، ۷۳ بلکہ ۹۲ صحیفے پڑھ رکھے تھے؛ یہ بیان اس کی تصانیف کی روشنی میں صحیح معلوم نہیں ہوتا ۔ بظاہر اس کی واقفیت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے پیدائشی وطن میں اس کا میل جول فضلاے یہود و نصاری سے بہت رہا تھا ۔ اس کی مرویات کہیں تو یہود و نصاری کے مآخذ کے پوری مطابق ہوتی ہیں اور کہیں تھوڑے سے تغیر کے ساتھ اسلامی روایات کے مطابق کر دی گئی ہیں ۔ ان کا تعلق تمام تر احادیث الانبیا والعباد و احادیث بنی اسرائیل کے ساتھ ہے (ابن سعد ، ۵/۲:۹۷) اور انھی کو بعد میں آنے والوں تک اس کے شاگردوں نے پہنچایا ہے ۔ ان شاگردوں میں اس کے اپنے خاندان کے افراد بہت نمایاں ہیں : عبدالمنعم بن ادریس (م ۲۲۹ھ/۸۴۳ء) اس کا نواسہ اپنے نانا کے ملفوظات کو محفوظ رکھنے میں خاص طور پر ممتاز ہے ؛ (۲) وھب کی کتاب المبتدء جسے الثعلبی نے عبدالمنعم کی تحریر و تنقیح میں استعمال کیا ہے ، فہرست (ص ۹۴) میں عبدالمنعم کی طرف منسوب کی گئی ہے اور المسعودی نے اس سے اقتباس کرتے ہوے اس کا نام کتاب المبتدأ والسیر بتایا ہے ۔ اس نام میں المبتدأ سے مراد مبتدأ الخلق لینی چاہیے (دیکھیے ابن قتیبہ : معارف ، ص ۴) اور السیر سے مراد شاید فقط قصص الانبیا نہیں، بلکہ قصص الاخیار بھی اس میں شامل ہیں (حاجی خلیفہ، شمارہ ۹۴۳۶)۔ ''اخیار'' یہاں بجاے عُبّاد ہے ، جو ابن سعد نے استعمال کیا ہے؛ (۳) حاجی خلیفہ (عدد ۹۸۲۶) نے ایک اور کتاب کو بھی وھب کی طرف منسوب کیا ہے جس کا نام کتاب الاسرائیلیات بتایا ہے ، لیکن حاجی خلیفہ سے پہلے زمانے میں یہ کتاب اس نام سے روشناس معلوم نہیں ہوتی ۔ یاقوت (ادباء ، ۷ : ۲۳۲) وھب سے متعلق کہتا ہے کثیر النقل من الکتب القدیمۃ المعروفۃ بالاسرائیلیات، ظاہر ہے کہ یہاں وہ ''اسرائیلیات'' کا لفظ اسرائیلی الاصل مکاتب کے لیے استعمال کرتا ہے جن کو وھب نے بطور مآخذ استعمال کیا ۔ متاخرین کی تصنیفات میں ہمیں وھب کی اسرائیلیات سے بکثرت اقتباسات ملتے ہیں ، لیکن اس قسم کے اقتباسات نہ تو پورے طور پر لائق اعتماد ہیں اور نہ اس قدر کثیر ہیں کہ ان سے وھب کی مفروضہ تصنیف از سر نو تیار ہو سکے ، جیسا کہ Chauvin نے تیار کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اتنا تو یقینی ہے کہ وھب نے اسرائیلی اور عیسائی روایات کی طرف توجہ مبذول کی ہے ؛ اس کا ثبوت ان کثیر التعداد اقتباسات سے ملتا ہے ، جو ابن قتیبہ، الطبری، المسعودی وغیرہ میں موجود ہیں ۔ ان قدیم تر مآخذ میں بھی جو بیانات اس کی طرف منسوب کیے گئے ہیں وہ اکثر آپس میں متضاد ہیں اور بظاہر ان متعدد تالیفات کے اندر جہاں اس کا حوالہ دیا گیا ہے انواع و اقسام کے ردوبدل کی

آماجگاہ رہ چکے ہیں۔ بعد کے زمانے میں تو مشتبہ الاصل روایات کو بلا تامل اس کے نام کے ساتھ چسپاں کر کے تقویت پہنچائی گئی، بالخصوص ایسی کتابوں میں جیسی الکسائی کی قصص ہے۔ جو کچھ اس کے نام لگایا گیا ہے اس میں جعل کی علامات صاف صاف موجود ہیں؛ (۴) ایک جداگانہ تصنیف کتاب الملوک المتوجہ من حمیر و اخبارھم و قصصھم وقبورھم واشعارھم میں وھب نے اپنے مولد و مسکن کی ابتدائی افسانوی تاریخ بیان کی ہے۔ یہ کتاب ہم تک نہیں پہنچی، لیکن قرین قیاس ہے کہ ابن ھشام نے اپنی تصنیف کتاب التیجان کا مقدمہ اسی سے اخذ کیا ہے۔ ابن ھشام کتاب کا نام نہیں لیتا، بلکہ وھب کے بیانات اس کے نواسے کے افادات سے نقل کرتا ہے۔ اس کتاب میں، جس سے ابن ھشام نے استفادہ کیا ہے، وھب قدیم تاریخ کے احوال قلم بند کرتے وقت بائیبل کے مآخذ کا پورے طور سے تتبع کرتا ہے اور اس میں (المبتدأ میں اختیار کردہ طریق کار کے برخلاف) ٹھیک ٹھیک وھی اسما و اعداد دیتا ہے جو اصل بائیبل میں دیے ہوے ہیں، بلکہ اسما کی عبرانی صورتوں کے ساتھ ساتھ سریانی ترجمے کی صورتیں بھی دیتا ہے۔ ابن اسحاق نے جنوبی عرب میں آغاز مسیحیت کا بیان بعینہ اس سے لیا ہے (ابن ھشام، ص ۲۰)؛ (۵) الطبری اکثر ابن اسحاق سے وہ روایات نقل کرتا ہے، جو اس نے وھب سے لی ہیں۔ اس کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سیرت طیبہ کے سلسلے میں ابن اسحاق کبھی وھب کو مآخذ نہیں گردانتا اور نہ ھی الواقدی، ابن سعد اور الطبری اس سے نقل کرتے ہیں؛ لیکن حاجی خلیفہ (عدد ۱۲۴۶۳) وھب کی بابت کہتا ہے کہ اس نے مغازی جمع کیے تھے اور Schott-Reinhard کے اندوختہ کے مخطوطات میں

C.H. Becker کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سیرت طیبہ کی بابت وھب کا لکھا ہوا ایک جزء (کراسہ) ملا تھا جس میں ھجرت سے پہلے کے واقعات مذکور ہیں، یہاں تک کہ خثعم کے خلاف سہم کا بھی ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وھب نے خاص مغازی کے اوپر ضرور کچھ لکھا ہے۔ وھب کا وھی نواسہ عبدالمنعم جس نے مبتدأ کی روایت کی ہے، Heidelberg کے مخطوطے میں، جو ۲۲۸ھ میں لکھا گیا، اسناد کے اندر ملتا ہے۔ اس مخطوطے سے اس امر کی تائید ہوتی ہے، جو الطبری اور دیگر مصنفین کے اقتباسات سے پہلے ھی مستنبط ہوتا ہے، یعنی وھب کو خود اسناد کے استعمال کا ڈھنگ معلوم نہ تھا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کی طرح وھب بھی اپنی حکایات میں جابجا نظم اور اشعار داخل کرتا جاتا ہے؛ (۶) ابن سعد (۷/۲: ۹۷) ذکر کرتا ہے کہ وھب کا نواسہ اس کی کتابوں کے ساتھ ساتھ اس کی حکمة بھی پڑھا کرتا تھا اور محمد بن خیر (م ۵۷۵ھ) نے اپنی فہرست میں ایک کتاب حکمة وھب کا بھی ذکر کیا ہے جو چار جلدوں میں تھی (دیکھیے *Bibl*، *Ar. Hisp*، ۹: ۲۹۴)۔ اس کے ساتھ مکمل اسناد بھی دی ہیں جو وھب کے بھتیجے تک پہنچتی ہیں۔ اس حکمة کی بابت یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ ان حکیمانہ اقوال کا مجموعہ ہوگا، جو قدیم ادب سے لیے گئے اور بعض اس کی طرف غلطی سے منسوب کیے گئے۔ ابن قتیبہ کے بیان کے مطابق وھب نے حکمت لقمان کے دس ہزار ابواب پڑھے تھے؛ (۷) موعظة کا مضمون بھی ضرور یہی ہوگا اس کتاب کو بھی وھی ابوبکر اپنی فہرست (کتاب مذکور، ص ۲۹۴) میں وھب کی جانب منسوب کرتا ہے اور اس کی روایت کا سلسلہ ابو الیاس سے ملاتا ہے، جو وھب

کا شاگرد ہے اور جس کا ذکر بھی ہیڈلبرگ Heidelberg کے مخطوطے میں موجود ہے۔ اخیراً ابو بکر وھب کی طرف Psalms کا ایک ترجمہ بھی منسوب کرتا ہے (کتاب مذکور، ص۳۹۲)؛ (۸) کتاب زبور داوُد ترجمہ وَھب ابن مُنَبِّہ؛ یہ شاید وہی کتاب ہے، جو آج تک المزامیر ترجمۃ الزبور کے نام سے موجود ہے، لیکن اسے کسی خاص مصنف کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا، بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ عام علماے اسلام کی ترجمہ کی ہوئی ہے [رک بہ زبور]؛ (۹) یہاں کتاب القدر کا ذکر بھی مناسب ہے۔ یہ کتاب وھب نے تالیف کی مگر بعد میں وہ اپنے اس فعل پر خود نادم ہوا (دیکھیے یاقوت، کتاب مذکور، ص۲۳۲) (۱۰) ایک اور کتاب فتوح ہے جس کا ذکر حاجی خلیفہ (عدد ۸۹۳۲) نے کیا ہے اس کے سوا یہ کتاب بظاہر بالکل نا معلوم ہے۔

اس میں شک نہیں کہ وھب کی طرف بہت سی چیزیں منسوب کر دی گئی ہیں جن کا وہ ذمے دار نہیں ہے، اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے قدیم کتب کا مطالعہ جم کر کیا ہے، اس کی شہادت اس[!] سے ملتی ہے کہ اس نے بائیبل کے مضامین کو اپنی زبان میں ہوبہو منتقل کر دیا ہے اور یہ ابن ھشام کی کتاب التیجان میں محفوظ ہیں۔ اس کے برخلاف خود ابن قتیبہ تک نے وھب کے بیانات اور سفر التکوین کی اصل عبارات میں تناقض دکھایا ہے۔ اس کا حل بجز اس کے کچھ نہیں کہ یا تو راویوں نے وھب تک روایات پہنچانے سے پہلے ان میں ضرور ردو بدل کیا ہوگا، جیسا کہ داستان گویوں (قُصّاص) کا دستور ہے، یا پھر خود وھب نے ان کو مذاق عامہ کے مطابق کرنے کے لیے ان میں کاٹ چھانٹ کی ہوگی۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: معارف، ص ۸ ببعد؛ ۲۳۳؛ ۳۰۱؛ (۲) ابن سعد، ۵: ۳۹۵ ببعد؛ ۲/۷: ۱۷۰؛ (۳) الطبری، بمدد اشاریہ؛ (۴) المسعودی، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن الندیم: فہرست، ص ۲۲، ۹۴؛ (۶) یاقوت: اُدباء، ۷: ۲۳۲؛ (۷) ابن حجر: تہذیب، ۱۱: ۱۶۶؛ (۸) الذھبی، در *Z. D. M. G.*، ۶۴، ۳۳۸؛ (۹) نووی، ص۶۱۹؛ (۱۰) ابن خلکان، عدد ۷۹۵؛ (۱۱) Brockelmann: *G.A.L.*، ۱: ۶۵؛ (۱۲) وھی مصنف: در B.A.S.S، ۳: ۴۱؛ (۱۳) Fischer، در *Z.D.M.G.*، ۴۴: ۴۳۸، حاشیہ ۱؛ (۱۴) Lidzborski: *De Legendisquae dicuntur prophetic is*، ص ۲ ببعد؛ (۱۵) Chauvin: *La recension égyptienne des Mille et une nuits*، ص ۳۱ ببعد، ۵۱ ببعد؛ (۱۶) Steinschneider: *Arab Lit. der Juden*، فصل ۴۱؛ (۱۷) C.H.Becker: *papyri schott-Reinhardt*، ص۸ ببعد؛ (۱۸) Goldziher: *Richtungen* بمدد اشاریہ؛ (۱۹) Huart در *J.A.* سلسلہ ۱۰، ج ۴، ص ۱۷، ص ۳۳۱ ببعد؛ (۲۰) Fück: محمد بن اسحاق، ص ۴۔

(J. HOROVITZ)

وَھبی: ایک ترکی شاعر، عام طور پر سید وھبی کہلاتا ہے تا کہ سنبُل زادہ وھبی [رک بآن] سے امتیاز ہو جائے۔ وہ ندیم [رک بآن] کا معاصر تھا اور اسی کی طرح استانبول کا باشندہ تھا۔ اس کا والد حاج احمد امام زادہ کیا یہ قاضی یعنی شہر حُسام الدین نامی ایک شخص کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی اولاد میں ہونے کا دعویدار تھا۔ اسی حسام الدین کے نام پر حاجی احمد کا بیٹا حسین، ہمارا شاعر، پہلے حُسامی کہلاتا تھا، بعد میں احمد نّیلی ایک فاضلِ صاحب تصانیف کی تحریک پر حُسامی کی بجاے وھبی تخلص اختیار کیا، کیونکہ یہ خدا کا وھب (عطیہ) تھا کہ اولاد رسول (سید) ہونے کے ساتھ اسے شاعری کا ملکہ بھی عطا ہوا تھا۔

وھبی نے ملازمتِ محکمہ قضا کو اپنا ذریعۂ معاش بنانا پسند کیا اور حلب میں مُلّا ہوگیا۔ اس کے نائب کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تو

اسے بھی اسی کے نام پر وھبی کہنے لگے۔ یہ لڑکا بعد میں شاعر سنبل زادہ وھبی ہوا ۔ جس وقت ۱۱۳۴ھ/۱۷۲۱ء میں ایرانی سفیر مرتضٰی قلی خان استانبول آیا ، تو اس موقعے پر سید وھبی اس کے استقبال کے لیے وہاں موجود تھا ۔ کہتے ہیں کہ جس وقت سفیر سلاح خانے کا معائنہ کر رہا تھا تو سید وھبی نے از راہ مزاح اس سے ایک بڑی توپ کے اندر گھس جانے کے لیے کہا تا کہ وہ اصفہان واپس جا کر اس کی ضخامت کی صحیح اطلاع دے سکے ۔ اس مزاح کو سچ مچ کی بات سمجھ کر سفیر پر برھمی کے آثار ظاہر ہوے جس سے حاضرین محظوظ ہوے ۔ شاعر موصوف نے ۱۱۳۸ھ/۱۷۲۶ء میں سفیر عبدالعزیز خان کے خیر مقدم میں بھی شرکت کی ۔ مکہ مکرمہ کے حج سے فارغ ہو کر استانبول واپس آنے کے بعد ۱۱۴۹ھ/۱۷۳۶ء میں سید وھبی کا انتقال ہوگیا ۔ وہ مسجد جراح پاشا کے قریب نٹوں کی خانقاہ (تکیہ یا مسجد جانبازان) کے قبرستان میں مدفون ہے ۔ اس کی لوح مزار پر ایوب نجیب افندی کی کہی ہوئی تاریخ ثبت ہے ۔ سید وھبی کا ایک لڑکا مدرس منیف افندی تھا ، جو شاعر ہونے میں بھی کافی شہرت رکھتا تھا اس کا انتقال ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء میں ہوا جب وہ قاضی منیف تھا ۔

سید وھبی اور اس کے ساتھی ندیم ، بلیغ اور نورس Newres کو عہد احمد ثالث کے تخیل پسند گروہ کے ممتاز ترین نمائندے سمجھا جاتا ہے ۔ اپنے ساتھیوں کی طرح وہ بھی زیادہ تر ایک درباری شاعر تھا ، جو اپنے سلطان کی مدح سرائی کرتا رہتا تھا۔ اس کی تصانیف ابھی طبع نہیں ہوئیں۔ وی انا میں اس کی کلیات کا ایک مخطوطہ موجود ہے (فلوگل ، شمارہ ۷۲۵) ۔ اس کا ایک "قصیدہ" مشہور ہے، جس میں اس نے باب ہمایوں کے سامنے ایک کنویں کی تکمیل کی تعریف اور طرح کی ہے۔ یہ قصیدہ اب بھی اس عمارت پر سنہری حروف میں لکھا ہوا پڑھا جا سکتا ہے ۔ مشہور ہے کہ اس عمارت کا تاریخی مادہ نکالنے کی خود سلطان نے کوشش کی تھی ، لیکن وہ ضروری عددی قیمت رکھنے والے حروف کو جوڑ کر ٹھیک فقرہ نہ بنا سکا ، وھبی اس میں کامیاب ہوگیا اور ایک پورا ہم قافیہ قصیدہ اس کے ساتھ موزوں کر دیا ۔ اس کی دیگر تصانیف میں ایک دیوان ہے اور چند متفرق نظمیں ہیں ؛ ایک عشقیہ مثنوی کو ، جو قاف زادہ فائزی (م ۱۰۳۱ھ/۱۶۲۱ء) نے بعنوان لیلٰی و مجنون لکھنی شروع کی تھی، اس نے مکمل کیا ۔ تاریخ معاشرت کے لیے اس کی کتاب الافراح (سور نامہ، مخطوطہ در وی انا، فلوگل، عدد ۱۰۹۲) قابل قدر ہے۔ اس میں وہ ان رسمی جشنوں کا بیان کرتا ہے جو چار شاہزادوں کے ختنوں اور پانچ شاہزادیوں کی عروسی کی تقاریب پر احمد شاہ ثالث کے دربار میں منائے گئے۔ طرز بیان نشاط انگیز اور دلکش ہے ۔ ندیم کی ایک غزل پر اس کی ایک تخمیس بھی ہے ، جس میں ندیم کے اسلوب کا چربہ اتارنے کی کوشش کی گئی ہے ، لیکن اپنی دوسری تصانیف میں، باوجود دبستان ندیم سے تعلق رکھنے کے، اس نے اپنی بالکل منفرد حیثیت قائم رکھی ہے ۔

عثمانی ناقدین وھبی کی قدر و منزلت کا اندازہ لگانے میں ہمہ وجوہ متفق نہیں : ضیا پاشا اس کی زبان کی پاکیزگی اور صفائی کی تعریف کرتا ہے ، لیکن دیگر حیثیتوں سے اس کے نوشتہ جات کو مطول اور معیب قرار دیتا ہے ، چنانچہ اس کی غزلوں میں بارہ غزلیں بھی سزاوار انتخاب نہیں ملتیں ۔ کمال اور ناجی کے خیال میں وہ ایک بلند پایہ شاعر ہے ، وہ اسے کم سے کم درجے کے بہترین شاعروں میں شمار ہونے کے قابل سمجھتے

ہیں ؛ مرتبے میں وہ کمال کے نزدیک سُنبل زادہ وھبی سے برتر ہے ، لیکن ناجی اسے اس سے کمتر کہتا ہے ۔

مآخذ : تذکرے : (۱) فطین ۴۴۴ ، سالم ۱۰۷ تا ۱۱۷ ؛ (۲) راشد : تاریخ ، ۵ : ۳۰۴ ، ۳۲۱ ، ۳۲۵ ؛ (۳) حافظ حسین: حدیقة الجوامع ، ۱ : ۹۰۷ ؛ (۴) حاجی خلیفہ: [کشف الظنون] ، ۶ : ۵۸۶ ، عدد ۱۴۷۵۹ ؛ ص ۶۲۳ ، عدد ۱۴۹۱۷ ؛ (۵) ضیا پاشا : خرابات ، ج ۱ ، مقدمہ ، ص ۱۷ ؛ ۲ : ۵ ، ۶۳ ، ۱۱۶ ، ۱۵۵ ؛ (۶) نامق کمال : تخریب خرابات ، استانبول ۱۳۰۳ھ ؛ (۷) ناجی : اسامی ، ص ۱۷۷ ببعد ؛ (۸) سامی : قاموس الاعلام ، ۶ : ۴۷۰۷ ؛ (۹) محمد ثریا : سجل عثمانی ، ۴ : ۶۱۷ ببعد ؛ (۱۰) بروسلی محمد طاہر : عثمانلی مؤلفلری ، ۲ : ۴۳۳ ببعد ؛ (۱۱) Hammer : *G.O.R.* ، ۷ : ۲۶۴ ، ۲۹۱ ، ۲۹۵ ، ۳۳۱ ؛ (۱۲) وھی مصنف: *Gesehichte der Osmanisehen Dichtkunst* ، ۴ : ۳۳۹ ببعد؛ (۱۳) Gibb : *H.O.P.* ، ۴ : ۱۰۷ تا ۱۱۲ ۔

(W. Björkman)

وھران : (اوران Oran) الجزائر کے ساحل پر ایک بندرگاہ اور شہر (۳۳درجہ ۴۴ دقیقہ عرض بلد شمالی ، ۵ درجہ ۳۹ دقیقہ طول بلد مغربی) ۔ اس کی گودی کی حفاظت مغرب میں ایدور Aidour کی پہاڑیوں سے ، جو مُرجَجوہ کے چھوٹے سے سلسلۂ کوہ کا آخری سرا ہے اور خلیج مَرسَی الکبیر سے ہوتی ہے ، جو دس میل کے فاصلے پر واقع ہے ۔ یہ شاید وھی مقام ہے جس کا ذکر انطونیوس Antonius اپنی *Itinerary* میں "Portus Davani" کے نام سے کرتا ہے ، لیکن عرب مصنفین کے قول کے مطابق ، اس ساحل پر متعدد دوسرے شہروں کی طرح اسے بھی اندلسیوں نے بسایا تھا ۔ دسویں صدی کے آغاز (تخمیناً ۹۰۲م) میں وھاں سے تارکین وطن کی ایک جماعت قرطبہ کے اموی خلفا کے دو ملازم سرداروں محمد بن ابی‌عون اور محمد بن عبدون کی زیر سرکردگی یہاں آئی ۔ انھوں نے اس علاقے میں مقیم بربر قبیلے ازداجہ کے گھرانوں کے ساتھ معاہدہ کر لیا ۔ [موجودہ زمانے میں وھران برادر اسلامی ملک الجزائر کا دوسرا بڑا شہر ہے ۔ ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۳۸۵۱۳۵ تھی۔ وھران میں ہائی کورٹ اور دیگر اہم سرکاری اداروں کے دفاتر ہیں۔ اس کے علاوہ یہاں ۱۹۶۷ء سے ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے]۔

مآخذ : (۱) ابن حَوقَل ، طبع ڈخویہ (در *B.G.A.* ج ۲)؛ ترجمہ از de Slane : *Description de l'Afrique* (در J A ، ۱۸۴۲ء ، ج ۱) ؛ (۲) البکری : *Deseription de l' Afrique Septentrionale* ، طبع de Slane ، الجزائر ۱۹۱۱ء ، ص ۷۰ تا ۷۱ ؛ ترجمہ در *J A* ، ۱۸۵۹ء ، ۲ : ۱۲۱ تا ۱۲۳ ؛ (۳) الادریسی : *Description de l'Afrique de l'Espagne* ، طبع ڈوزی و ڈخویہ ، لائیڈن ۱۸۶۶ء ، ص ۸۴؛ ترجمہ ص ۹۶ تا ۹۷ ؛ (۴) R. Basset : *Fastes Chronogiques de la ville d'Oran pendant la periode arabe* ، وھران ۱۸۹۲ء ؛ (۵) Fey : *Histoire d'Oran avant pendant et apres la domenation Espagnol* ، وھران ۱۸۵۸ء؛ (۶) Walsin-Esterhazy : *Notice historique sur le Maghzen d'Oran* ، پیرس ۱۸۴۹ء ؛ (۷) Ruff : *La domination espagnole a Oran sous le gouvern· m :duent comte d'Alcaudete, 1534-1558* ، پیرس ۱۹۰۰ء ؛ (۸) Braudel : *Les Espagnols en Blgerie* در *Histoire et historiens de l'Algerie*، پیرس ۱۹۳۱ء ۔

(G. Marsais [تلخیص از ادارہ])

الوھاب : [رک بہ الاسماء الحسنٰی]. ⊗

وھابیہ : (المُوَحِّدون) ایک اسلامی جماعت جس کی بنیاد محمد بن عبدالوھاب [رک بآں]

(١١١٥ تا ١٢٠٦ھ/١٦٩٢ تا ١٧٨٧ء) نے رکھی۔ یہ نام اس جماعت (فرقے) کو اس کے مخالفوں کا دیا ہوا ہے اور یورپی مصنفین نے اسے استعمال کیا ہے۔ خود عرب میں اس جماعت کے افراد اس نام کو اپنے لیے نہیں اپناتے، بلکہ وہ اپنے آپ کو "موحّدون" اور خود کو سُنّی سمجھتے ہیں اور امام احمدؒ بن حنبل کے مسلک کا حسب تشریح ابن تیمیہؒ اتباع کرتے ہیں (رسائل ابن تیمیہ، قاہرہ ١٣٢٣ھ)۔

شیخ محمد بن عبدالوہاب کا تعلق قبیلہ بنو سنان سے تھا؛ جو بنو تمیم کی ایک شاخ ہے اور ولادت عُیَیْنَہ میں ہوئی [ان کے حالات کے لیے رلّک بہ محمد بن عبدالوہاب]۔

٢- مؤسِّس کے اصول و عقائد: مرکزی مقصد اُن تمام بدعات کو دور کرنا تھا جو تیسری صدی هجری کے بعد پیدا ہوئیں، اس لیے یہ جماعت صحاح ستہ کو مسلم الثبوت سمجھتی اور چاروں سنی مذاہب کو اصولاً درست تسلیم کرتی ہے۔ اس کی اور اس کے متبعین کی تصنیفات میں تقریباً سارا جھگڑا مبتدعین کے ساتھ ہے، جن کے ظاهری رسوم سے انھیں اختلاف ہے۔ شاندار پختہ مقبروں کی تعمیر اور ان کے بطور مساجد استعمال اور ان کی باقاعدہ زیارت (برائے استعانت وغیرہ) بھی ان کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔

اس مسلک کی مساجد انتہائی سادگی کے ساتھ بنی ہوتی ہیں اور ان میں نہ تو مینار ہوتے ہیں، نہ کسی قسم کے نقش و نگار۔

رَوضۃ الافکار کا ایک طویل حصہ اِن رسوم و رواج کی فہرست پر مشتمل ہے جو مؤسِّس کے زمانے میں عرب کے اندر عام طور پر مروج تھے اور جن میں بت پرستی کا شائبہ پایا جاتا ہے: زیارت قبور کے علاوہ، بعض درختوں کو مقدس سمجھ کر اُن کا احترام کیا جاتا تھا اور قبروں پر کھانوں کی نیاز چڑھائی جاتی تھی۔ دینی کتابوں کے بہت بڑے پیمانے پر جلانے کے الزام کو، جو اس جماعت کے اُوپر عائد کیا گیا ہے، خود بانی جماعت نے بھی اور اس کے پیرووں نے بھی محض افترا اور بہتان قرار دیا ہے۔ اس کے پیرو کتاب روض الریاحین کے جلائے جانے کا اعتراف تو کرتے ہیں، لیکن دلائل الخیرات کے جلائے جانے کو نہیں مانتے۔ یہ لوگ مزاروں اور قبروں کو پختہ کرنے اور قبروں کی تعمیر کے سخت خلاف ہیں.... [مزارات کے سلسلے میں ان کی سختی کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہ کچھ زیادہ غلط نہیں].... اُن کا دعوی ہے کہ مقررہ رسوم عبادت کو اُنھوں نے مبتدعات سے پاک کر دیا ہے، ان میں سے مختلف صغائر جزئیات الهدیۃ السّنیہ میں گنوائی گئی ہیں (ص ٤٧ تا ٤٩)۔

٣- اس تحریک کی ابتدائی تاریخ: بیان کیا گیا ہے کہ دِرعِیَہ پہنچ جانے کے بعد بانی سلسلہ نے ایک سال کے اندر اندر وهاں کے تمام باشندوں کو اپنا هم خیال اور معاون بنا لیا، فقط چار آدمیوں نے اُسے نہ مانا اور وہ گاؤں چھوڑ کر چلے گئے۔ اس کے بعد وهاں ایک مسجد بنوائی جس کا فرش کنکروں کا تھا اور اُس پر چٹائی تک نہ تھی وهاں اُس نے اپنی کتاب التوحید کا درس دینا شروع کیا۔ اس درس میں جو لوگ حاضر نہ ہوتے تھے انھیں باقاعدہ سزا ملتی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ بارُودی آتشین اسلحے کا استعمال بھی سکھایا جاتا تھا۔ یہ نئی جماعت بہت جلد دَهام بن دَوّاس شیخ ریاض کے ساتھ جنگ میں اُلجھ گئی، جو ١١٦٠ھ/١٧٤٧ء میں شروع ہوکر ٢٨ سال تک جاری رہی۔ اس دوران میں ابن سعود اور اس کا بیٹا عبدالعزیز، جو نہایت مستعد اور تجربہ کار

سپہ سالار ثابت ہوا ، آہستہ آہستہ آگے بڑھتے رہے اور فتح حاصل کرتے رہے ؛ گو کبھی کبھی انھیں زک بھی اٹھانا پڑی ۔ ابن سعود اور اس کے بیٹے عبدالعزیز کا یہ دستور ہوگیا تھا کہ جو نیا مقام فتح کرتے اُس کے حصار سے تھوڑے فاصلے پر ایک قلعہ بنا دیتے اور اگر زمین اس کے لیے موزوں ہوتی تو اس کے گرد ایک خندق بھی کُھدوا دیتے۔ ان قلعوں میں وہ حَرَس متعین کرتے تھے جنھیں وہ اُمَنَاء کہتے تھے ۔ ان کو معقول تنخواہیں دی جاتی تھیں۔ بڑی جگھوں میں ایک ایک قاضی اور ایک ایک مفتی مقرر کر دیتے تھے اور چھوٹی جگھوں میں فقط قاضی۔ ابن سعود کی فتح و کامرانی کا خاکہ، جس سے اس کے اقتدار میں رفتہ رفتہ ترقی ہوئی ، فلبی نے دیا ہے ۔ اس کے اعادے کی یہاں ضرورت نہیں۔ ۱۱۷۸ھ/۱۷۶۵ء میں ابن سعود نے وفات پائی اور اس کا بیٹا عبدالعزیز اس کا جانشین ہوا ۔ اس نے محمد بن عبدالوہاب کا ادب و احترام بطور مذہبی رہنما کے برقرار رکھا ۔ اس کے دوسرے سال ایک وفد مکہ مکرمہ بھیجا گیا ، جس کی شریف مکہ نے بتکریم و احترام پذیرائی کی ۔ اس وفد نے ان علماے دین کو جو ان سے گفتگو کرنے کے لیے مقرر کیے گئے تھے، مطمئن کر دیا کہ ان کا مسلک حضرت امام احمد بن حنبل رح کے مذہب کے ساتھ موافقت رکھتا ہے ۔ ۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳ء میں نئی جماعت کا شدید معاند دھام ریاض سے بھاگ گیا اور اس پر عبدالعزیز نے قبضہ کر لیا اور اب وہ شمالاً مقیم سے لے کر جنوباً خرج تک پورے نجد کا مالک تھا (فلبی) ۔ عبدالعزیز کے بیٹے سعود نے بھی عسکری قابلیت کے کچھ آثار دکھائے اور اس کے باپ نے اسے مختلف جنگی مہموں پر بھیجا ۔ اس دوران میں نئے شریف مکہ سرور سے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور اس نے مکہ مکرمہ میں وہابیوں کا بہ نیت حج آنا روک دیا، لیکن اس سے ایران اور عراق کے حجاج کو دشواریاں پیش آنے لگیں، اس لیے ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء میں یہ حکم واپس لے لیا گیا ۔

۱۲۰۶ھ/۱۷۹۲ء میں محمد بن عبدالوہاب کی ۸۹ سال کی عمر میں وفات ہوگئی ۔ سالہاے آئندہ (۱۷۹۲ء تا ۱۷۹۹ء) میں یہ لوگ مشرق کی طرف بڑھے اور الحسا میں بنو خالد کو مطیع کر لیا اور یوں تو ۱۷۹۰ء سے پہلے ہی انھوں نے بنو منتفق اور عراق کے دیگر سرحدی قبائل کی چراگاہوں میں گھس کر ناگہانی حملے شروع کر دیے تھے ۔ باب عالی (ترکی) کو اطلاعات پہنچائی گئیں کہ عرب میں ایک نئی قوت اُبھر رہی ہے جو پر از خطر ہے ۔ وہاں سے پاشاے بغداد کے نام احکام صادر ہوگئے کہ اس کی خبر لے ۔ ۱۷۹۷ء میں قبیلہ منتفق کے سردار ثُوینی نے، جو کچھ مدت جلا وطن رہ چکا تھا، لیکن اب سرکاری طور پر بصرے کا حکمران تھا ، ان کو کچلنے کے ارادے سے کچھ فوج جمع کی ، لیکن یکم جولائی ۱۷۹۷ء کو ایک حبشی غلام نے مقام شِباک پر اسے قتل کر دیا ۔ اس کے قتل ہوتے ہی اس کی تمام فوج منتشر ہوگئی ، اسی اثنا میں مکہ کے نئے شریف غالب نے مصالحت کی کچھ کوشش کرنے کے بعد عبدالوہاب کے عقیدت مندوں کی جماعتوں پر مغربی جانب سے حملے کیے ، لیکن کچھ کامیابی نہ ہوئی ۔ ۱۷۹۸ء میں بغداد سے بہت بڑے پیمانے پر ایک نئی یلغار کے لیے لشکر مرتب ہوا ، لیکن یہ یلغار بھی بے نتیجہ ثابت ہوئی ۔ آئندہ سال بغداد میں دونوں مخالف فریقوں میں ایک معاہدہ طے ہوا ، لیکن اس کا اثر کچھ بھی نہ ہوا، کیونکہ محمد بن عبدالوہاب کے پیرو برابر یورشیں کرتے رہے ۔ ۱۸۰۱ء میں انھوں نے کربلا کو تاخت و تاراج کیا ، ۱۸۰۳ء

میں غالب سے جب کچھ نہ بن پڑا تو مکہ معظمہ چھوڑ کر چلا گیا اور سعود وہاں داخل ہوگیا [...]، مگر جدہ اور مدینہ منورہ پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوششیں ناکام رہیں۔ اسی سال وہ حجاز سے چلا گیا، کیونکہ اس کے معین کردہ تمام حرسِ مکہ کو وہاں کے باشندوں نے مار ڈالا تھا۔ اسی سال ۱۸۰۳ء بتاریخ ۴ نومبر عبدالعزیز درعیہ میں، جہاں وہ گیا ہوا تھا، قتل ہوگیا۔ سعود، جو پہلے ہی ولی عہد نامزد ہو چکا تھا، بلا مزاحمت اس کا جانشین ہوا اور اپنے بیٹے عبداللہ کو سپہ سالار مقرر کر دیا۔ بغداد میں پھر اس جماعت پر یلغار کی تیاری ہوئی، لیکن جو پہلی یلغار کا حشر ہوا تھا وہی اس کا بھی حشر ہوا۔ اب شاہ سعود حجاز پر از سرِ نو حملہ کرنے کے لیے آزاد ہوگیا، چنانچہ مدینہ منورہ ۱۸۰۴ء میں مطیع ہوگیا اور مکہ مکرمہ ۱۸۰۶ء میں فتح ہوگیا اور کچھ دن بعد جدّہ پر قبضہ ہوگیا۔ سالہائے آئندہ میں ان کے دھاوا مارنے والے سپاہی عرب کی حدود سے آگے بڑھ گئے اور نجف اور بغداد پر حملے کیے، مگر ان مقامات پر مزاحمت ہوئی۔ فلبی کا بیان ہے کہ ۱۸۱۱ء میں دولت وہابیہ شمالاً جنوباً حلب سے لے کر بحر ہند تک (؟) اور شرقاً غرباً خلیج فارس اور سرحد عراق سے لے کر بحیرۂ احمر تک پھیلی ہوئی تھی۔ حکومت عثمانیہ اس سے شدت کے ساتھ متأثر ہوئی کہ اس نے مصر کے فرمانروا محمد علی پاشا کو ان کے استیصال کے لیے مامور کیا۔ محمد علی نے حسب عادت اس مہم کو نہایت زور شور سے اپنے ہاتھ میں لیا اور اگرچہ اس کی فوج نے اس کے بیٹے طُوسون کی قیادت میں ابتداءً شکست کھائی، لیکن جدید کمک پہنچ جانے پر وہ اس قابل ہوگئی کہ اس نے ۱۸۱۲ء میں مدینہ منورہ واپس لے لیا اور اس سے اگلے سال مکہ مکرمہ بھی چھین لیا۔

۱۸۱۳ء کے نصف آخر میں محمد علی پاشا نے بذاتِ خود اس مہم کی قیادت سنبھالی، لیکن بُری طرح شکست کھائی۔ اتنے میں یکم مئی ۱۸۱۴ء کو شاہ سعود کا انتقال ہوگیا، جس سے اس تحریک کو زبردست دھچکا پہنچا، کیونکہ اس کا جانشین عبداللہ اتنا فعّال نہ تھا۔ تُوسون نے، جسے محمد علی پاشا نے فوج کی قیادت پر بحال چھوڑ رکھا تھا، ضروری سمجھا کہ عبداللہ کے ساتھ صلح کرلی جائے، ان شرائط پر کہ عبداللہ خلیفۂ عثمانی کا اقتدار اعالی تسلیم کر لے اور مصری نجد کو خالی کر کے چلے جائیں، لیکن اس صلح نامہ کو محمد علی پاشا نے رد کر دیا اور ۱۸۱۶ء میں ایک کار آزمودہ سپہ سالار ابراہیم پاشا کی قیادت میں ایک تازہ مہم ترتیب دی (فلبی نے یہاں پالگریو کی کہی ہوئی ایک کہانی دوبارہ بیان کی ہے کہ ایک لمبے چوڑے قالین کے بیچوں بیچ ایک سیب رکھا گیا اور کہا گیا کہ کون ہے جو قالین پر پاؤں رکھے بغیر سیب تک پہنچ جائے؟ یہ کسی سے نہ ہو سکا، لیکن ابراہیم قالین کو لپیٹتا ہوا اس پر پاؤں رکھے بغیر سیب تک پہنچ گیا۔ اس کہانی سے متعلق بتا دینا مناسب ہے کہ یہ دراصل [سابقہ تاریخ کے کسی واقعے کے متعلق ہے اور] ابن اثیر سے لی گئی ہے [ابن اثیر مطبوعہ قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۲۳۶، س ۱۴، ۱۷]؛ ابن اثیر نے اسے ۴۴۲ھ کے حوادث کے سلسلے میں ایک واقعہ کے ذیل میں بیان کیا ہے) اس لڑائی میں ابراہیم کا فتح و شکست دونوں کے ساتھ پالا پڑتا رہا، مگر آخرکار ۹ ابریل ۱۸۱۸ء کو وہ درعیہ (دارالسلطنۃ) پہنچ گیا اور ۹ ستمبر کو اس نے اس پر قبضہ کر لیا۔ خود عبداللہ نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دیا، اسے قسطنطینیہ بھیج دیا گیا، جہاں اس کا سر قلم کر دیا گیا اور اس طرح دولت

وھابیہ اولیٰ ختم ہوئی ۔

۴۔ ابراہیم پاشا کی روانگی کے بعد وھابی ریاست کی بحالی: فتح کے بعد حجاز میں تو ترکی حرس کی فوج نگہبانی کے لیے مضبوطی کے ساتھ متعین کر دی گئی ، لیکن نجد کی نگرانی کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ، چنانچہ سعود کے چچیرے بھائی ترکی کو ایک باغیانہ منصوبے کی تنظیم کا موقع مل گیا ۔ اس نے اپنی پھر سے سنبھلتی ہوئی قوم کے لیے ریاض کو دارالسلطنت مقرر کیا اور ۱۸۲۱ء میں وھاں جم کر بیٹھ گیا ۔ ۱۸۳۳ء کے آنے تک خلیج فارس کے تمام ساحلی علاقے وھابی [سعودی] حکومت کو تسلیم کر چکے تھے اور اسے خراج دینا شروع کر دیا تھا (Sir. A. Wilson) ۔ بہت سے اندرونی صوبے، جو پہلے سلطان سعود کے قبضے میں تھے، پھر واپس لے لیے گئے۔ ترکی کے بیٹے فیصل کی غیر حاضری میں ، جو اس کی فوج کو اپنی زیر قیادت کہیں باہر لے کر گیا ہوا تھا ، ترکی کو ۱۸۳۴ء میں شاھی خاندان کے ایک مدعی سلطنت نے قتل کر دیا، لیکن تھوڑے ھی دنوں کے بعد وہ خود بھی فیصل کے ھاتھ سے مارا گیا ۔ اس قصاص میں فیصل کا معاون عبداللہ بن رشید شہر کا ایک سردار تھا ، چنانچہ اس کی خدمات کے صلے میں اسے حائل کی ولایت عطا کی گئی ۔

۵۔ حائل کا خاندان رشیدیہ: عبداللہ بن رشید نے ، جو ایک قابل فرمانروا تھا ، مرتے دم، یعنی ۱۸۴۷ء تک مصری حکمران اور ریاض کے فرمانروا دونوں سے دوستانہ تعلقات برقرار رکھے ، تا آنکہ اس کے بیٹے طلال نے جس کا علم اھل فرنگ کو پالگریو کے سفر ناموں سے ہوا ، اس کی جگہ سنبھالی ۔ پالگریو نے اسے باپ سے زیادہ با ھمت ، جنگ آزما اور فنون تدبیر ملکی میں اس سے بے انتہا فائق بتایا ھے ۔ سپہ گری میں اس کی مہارت فتح جوف ، خیبر اور تیماء میں ظاھر ھوئی ۔ صوبہ قصیم نے ، جو فرمانروائے ریاض کے قبضے میں تھا ، برضا و رغبت اس کے بدلے طلال کی اطاعت اختیار کر لی ۔ بدوی غارت گروں کی ھر طرف روک تھام کے لیے مناسب تدابیر اختیار کی گئیں ۔ ''اس کے بعد سے جبل شمر میں یا ملک بھر کے اندر کوئی بدو کسی مسافر یا دیہاتی پر دست درازی کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا'' (پالگریو)۔ طلال نے مزید براں مختلف مذھبی فرقوں کے افراد کو فیاضانہ مراعات دے کر اور حفاظت کا یقین دلا کر تاجروں کی حوصلہ افزائی کی کہ وہ حائل میں کاروبار کریں ۔ ۱۸۶۸ء میں اس فرمانروا نے، اس خوف سے کہ کہیں پاگل نہ ھو جاؤں ، خود کشی کر لی ۔ اس کا بھائی متعب اس کا جانشین ھوا، لیکن تھوڑے ھی دنوں کے بعد طلال کے بیٹوں بدر اور بندر نے اسے قتل کر دیا، اس کے بعد بندر نے عنان حکومت سنبھالی۔ تھوڑے ھی دنوں بعد طلال کے ایک اور بھائی محمد نے اسے قتل کرکے گویا اپنی حکومت کا افتتاح کیا ۔ اس کے عہد کا تذکرہ Doughty (۲ : ۱۶) نے کیا ھے ۔ Doughty کے اندازے میں اس ابن رشید کے عہد حکومت میں اس وقت ملک کی آبادی ۳۰،۰۰۰ تھی اور مالی آمدنی تیس ھزار پونڈ تھی اور اخراجات تیرہ ھزار پونڈ تھے ۔ فلبی نے اس تخمینے پر یہ اعتراض کیا ھے کہ وہ اصلی اعداد و شمار سے کم ھے ۔ تقریباً اسی زمانے میں فیصل ریاض میں وفات پا گیا (۲۵ دسمبر ۱۸۷۵ء) اور اس کی جگہ اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ھوا ۔ اسی عبداللہ نے پالگریو سے اپنے بھائی سعود کے مارنے کے لیے زھر حاصل کرنے کی کوشش کی تھی ۔ سعود کو ایسے رفقا مل گئے جنھوں نے اس کی مدد کی اور وہ اپنے بھائی کو ۱۸۷۰ء میں تخت سے معزول کرکے خود سلطنت

سنبھال بیٹھا ۔ اس کے عہد حکومت کا نمایاں واقعہ یہ ہے کہ الحسا ترکوں کے قبضے میں چلا گیا اور مغرب کی جانب اور علاقے بھی ہاتھ سے نکل گئے ۔ ۱۸۷۷ء میں اس کی وفات ہوگئی اور عبداللہ پھر فرمانروا ہو کر ریاض واپس آ گیا ۔ کہتے ہیں کہ یہ محمد بن رشید کے اثر سے ہوا ، لیکن بعد میں بہت جلد دونوں کے تعلقات کشیدہ ہوگئے ، حتّٰی کہ ۱۸۸۳ء میں دونوں کی فوجوں میں خوب جم کر لڑائی ہوئی، جس میں ابن رشید پوری طرح جیت گیا۔ اس کے بعد دونوں میں صلح ہوگئی، لیکن ۱۸۸۴ء میں سعود کے بیٹوں کی بغاوت کے باعث ابن رشید کو ریاض پر حملہ کرنے کا موقع مل گیا ۔ اس نے عبداللہ کو پکڑ کر حائل بھیج دیا اور ریاض میں اپنا ایک گورنر (والی) مقرر کر دیا ۔ "انجام کار ۱۸۹۱ء کے موسم بہار میں چند واقعات ایسے ظہور پذیر ہوئے جنھوں نے دراز مدت تک کے لیے نجد کی قسمت کا فیصلہ کر دیا" (E Noldeke: *Reise Innerarabien*، ۱۸۹۵ء، ص ۶۹)؛ طاقتور امیر حائل کے خلاف ایک بہت بڑا اتحاد قائم ہوا ، جس میں مفصلہ ذیل حلفا تھے : (۱) عُنیزۃ ، اپنے جنگجو سردار زمیل کے ماتحت ؛ (۲) ریاض کا پورا شاہی خاندان ؛ (۳) قصبہ ہائے بریدہ ، رأس اور شقرہ ؛ (۴) متحدہ قبائل عتیبہ اور مُطیر۔ Noldeke کے بیان کے مطابق، جس نے اس لڑائی کا تفصیلی ذکر کیا ہے ، دونوں طرف لڑنے والی فوجوں کی تعداد تیس تیس ہزار تھی اور اس کشمکش میں ، جو پورا ایک مہینہ جاری رہی ، پہلے پہل تو نتائج اتحادیوں کے حق میں رہے ، لیکن مارچ کے آخر میں ابن رشید کو موقع مل گیا اور وہ بیس ہزار شتر سوار لے کر دفعۃ حملہ آور ہوا اور اتحادیوں کی پیادہ فوج کے اندر کھلبلی ڈالنے میں کامیاب ہوگیا اور کامل فتح حاصل کرلی (جنگ مُلیدہ) ۔ اس جنگ کے دوران میں فیصل کا ایک اور بیٹا عبدالرحمٰن ریاض کا حاکم رہا ۔ اتحادیوں کی شکست کے بعد اس نے متعدد مقامات میں پناہ گزینی کی کوشش کی اور بالآخر اسے کویت میں پناہ ملی ۔ محمد بن رشید اپنی موت (۱۸۹۷ء) تک صحرائے عرب پر حکمران رہا ۔

۶۔ آل سعود کی بحالی : محمد بن رشید کے بعد اس کا برادرزادہ عبدالعزیز بن متعب تخت نشین ہوا ۔ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ وہ شیخ کویت کے خلاف کشمکش میں شامل ہوگیا۔ اسی شیخ کے ہاں عبدالرحمٰن بن سعود مع اہل و عیال پناہ گزین تھا ۔ جنوری ۱۹۰۱ء میں عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن ایک چھوٹے سے فوجی دستے کی مدد سے ریاض میں کامیابی سے داخل ہوا اور گیارہ سال جلاوطنی میں کاٹنے کے بعد پھر اس قدیم خاندان کو وہاں متمکن کر دیا ۔ اس کے بعد کے سال ان سارے صوبوں کے واپس لینے میں صرف ہوئے جو قدیم سعودی سلطنت کے ماتحت تھے اور ۱۹۰۴ء کے آنے تک وہ اس تمام علاقے پر قابض ہوگیا ۔ جس پر اس کا دادا نجد میں پورے اقتدار کے ساتھ حکومت کرتا تھا " (فلبی)۔ ان تمام لشکر کشیوں کی تفصیل ، جو اس نے ابن رشید ، ترکوں ، سرکش قبیلوں ، اپنے ہی خاندان کے جھوٹے دعویداروں اور بالآخر حجاز کے فرمانرواؤں پر کیں ، فلبی نے شرح و بسط کے ساتھ قلمبند کی ہیں ، لیکن یہاں فقط چند اہم واقعات کا ذکر مناسب ہے : ۲ نومبر ۱۹۲۱ء کو ابن سعود نے حائل پر قبضہ کر لیا اور رشیدیہ خاندان کا خاتمہ کر دیا ۔ اکتوبر ۱۹۲۴ء میں اس کی فوجوں نے مکہ مکرمہ پر قبضہ جمایا ؛ ۵ ستمبر ۱۹۲۵ء کو مدینہ منورہ اور ۲۳ دسمبر کو جدہ لے لیا ۔ اس طرح تمام حجاز سعودی مملکت میں شامل ہوگیا :

۷- جمعیۃ الاخوان : ۱۹۱۲ء میں ابن سعود نے زرعی نو آبادیوں کی بنیاد رکھنی شروع کی ، جن کے باشندوں کے لیے عبادت گزار ہونا ضروری تھا اور ان لوگوں نے اخوان کا لقب اختیار کیا ، جس سے مراد یہ تھی کہ مذہبی رشتہ قبیلے اور نسل کے رشتوں پر غالب آ گیا ہے ۔ ان میں سے پہلی نو آبادی اُرطویہ Artawiya فلبی بھی کہتا ہے ، لیکن ریحانی نے اسے اِرطویہ لکھا ہے) علاقہ قصیم میں تھی اور اس کے باشندے زیادہ تر مُطیر قوم سے لیے گئے تھے ۔ صحت مند لوگوں کو اسلحہ دے دیا گیا تا کہ وہ جہاد کے موقع پر اسے استعمال کریں ، لیکن انھیں زمین کاشت کرنے کی بھی ہدایت تھی ، جو بہر صورت پانی کے کسی چشمے (یا ذخیرے) کے قریب ہوتی تھی۔ مال جمع کرنے میں ان کی حوصلہ افزائی کی گئی ۔ مٹی کے مکانات بنائے گئے تا کہ بدوی لوگ خیموں کے بجائے ان میں رہیں اور ان سے کہا گیا کہ وہ اپنے اونٹ فروخت کر ڈالیں ۔ امین ریحانی لکھتا ہے : "[سعودیوں] کے احیا کے بعد کوئی دس سال کے اندر اندر تقریباً ستّر ہجرے بن گئے ۔ ان نو آبادیوں کا نام ہجرہ (جمع ہجَر تھا)، جن میں سے ہر ایک کی آبادی ۲۰۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰۰ تک ہے" اس کے آگے وہ لکھتا ہے : "ہجرہ کی آبادی میں تین قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں : بدو جو اب کاشتکار بن گئے ہیں ؛ مبلغ جو مطوّع کہلاتے ہیں ؛ تجارت پیشہ لوگ ۔ لیکن فوجی اغراض کے لحاظ سے ان کی تقسیم یوں ہے : وہ لوگ جو دعوتِ جہاد پر ہر وقت لبیک کہنے کے لیے تیار ہیں ؛ ضرورت کے لیے محفوظ لوگ امن کے زمانے میں گلہ بان ہوتے ہیں یا اجیر (مزدور ، مستری کاریگر وغیرہ) ؛ تیسرا طبقہ وہ جو تجارت یا زراعت کا کام چلانے کے لیے ہر وقت آباد بستی میں رہے ، گو بوقت ضرورت فوجی خدمت سے مستثنٰی نہ ہو ۔ پہلی دو جماعتوں کو تو سلطان اپنے اختیار سے جس وقت چاہے بلا سکتا ہے ، لیکن "نفیر"، یعنی عام شہریوں کو جہاد کی دعوت کے لیے لازم ہے کہ علما کی طرف سے اس کی ضرورت کا اعلان ہو۔ اس مصنف نے ہجروں کی ایک فہرست مع مردم شماری اور ذکر قبائل متعلقہ دی ہے (*Ibn Saoud of Arabia*، ۱۹۲۸ء، ص ۱۹۸)۔ Dame (محل مذکور) کہتا ہے کہ ان ہجروں کی زراعت سیدھی سادی پرانی وضع کی ہے اور خود یہ تحریک روبہ انحطاط ہے [رک بہ محمد بن عبدالوہاب ؛ ابن سعود ، بذیل مادہ] .

۸- ہندوستان میں تحریک وہابیت : [مقالہ نگار نے ہندوستان میں سید احمد بریلوی [رک بآں] کی تحریک آزادیِ ہند پر بھی وہابیت کا اطلاق کیا ہے ، جو ان کے مخالفین کا دیا ہوا نام ہے اور اس نام کو پھیلانے میں برطانوی حکومت نے بھی حصہ لیا ہے۔ بہر حال اس موضوع پر موافق اور مخالف دونوں طرح سے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے (رک بہ سید احمد شہید بذیل مادہ ؛ سید اسماعیل شہید ، اور اس میں مندرج مآخذ ؛ نیز دیکھیے غلام رسول مہر : سید احمد شہید : لاہور ۱۹۵۵ ؛ وہی مصنف : سرگذشت مجاہدین ؛ وہی مصنف : جماعت مجاہدین، مطبوعہ لاہور ؛ ابو الحسن ندوی: سیرت سید احمد شہید وغیرہ] .

۹- وہابیت دوسرے ممالک میں : [مقالہ نگار نے بعض مماثلتوں کی بنا پر دنیائے اسلام کی بعض دیگر تحریکات کو بھی "تحریک وہابیت" سے منسوب یا متعلق قرار دیا ہے ، جو درست نہیں].

۱۰- وہابی ادبیات: ابن سعود کی پچھلی تسخیر حجاز سے پہلے وہابی علاقے میں طباعت کا کوئی (باقاعدہ انتظام) نہ تھا ۔ محمد بن عبدالوہاب کی

تصانیف مخطوطات کی شکل میں شائع کی جاتی تھیں ، موزۂ بریطانیہ (Ms. Or. مخطوطات شرقیہ، شمارہ ۴۵۲۹۰) میں جن کتابوں کے مخطوطات موجود ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں: مختصر السیرۃ ، کتاب التوحید ، کتاب الکبائر، مصنف کے دستخطی نسخے لائیڈن میں ذخیرۂ لینڈ برگ Land berg کے اندر موجود ہیں۔ روضۃ الافکار میں اس کے چند رسائل اور فتاوی شامل ہیں ۔ مختلف تاریخوں کے تصنیف شدہ وھابی رسائل کا ایک مجموعہ شاہ حجاز کی فرمائش سے قاہرہ میں چھاپا گیا تھا اور اس کی تصحیح و تحریر سلیمان بن سحمان (بار ثانی ، ۱۳۴۴ھ) نے کی تھی ؛ یہ رسائل عبدالعزیز اول ، عبداللہ بن محمد بن عبدالوھاب ، احمد بن ناصر بن معمر ، عبداللطیف ، جو بانی فرقہ کے خاندان سے تھا اور اس کے بیٹے محمد کی تصانیف ہیں ۔ اس کا نام الھدیۃ السنیہ والتحفۃ الوھابیۃ النجدیۃ ہے ، یہ سب اس فرقے کے دینی معتقدات سے متعلق ہیں جس طرح کہ اس ''گمنام رسالہ'' کا مضمون ہے جسے عبدالباسط الفاخوری نے اپنی کتاب تحفۃ الانام (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۷ھ) میں درج کیا ہے ، اسی کو رسالہ المنار (ج ۱۲، عدد ۳۹ اور ج ۲۱ عدد ۲۳۶ میں) نقل کیا گیا ہے ۔ وھابیوں کے خلاف متعدد رسائل لکھے گئے ہیں : ان میں سے تین، جو برلن کے کتاب خانے میں محفوظ ہیں وہ Ahlwandt کے بیان کے مطابق ، بانیٔ فرقہ کی ابتدائی سرگرمیوں سے متعلق ہیں (دیکھیے اس کی فہرست ، عدد ۲۱۵۶ ، ۲۱۵۷ ، ۲۱۵۸)۔ دحلان نے بانی جماعت کے بھائی سلیمان کے ایک رسالے کا اور ایک محمد بن عبدالرحمن بن عفالق کے رسالے (تحکم المقلدین بمن ادعی تجدید الدین) کا اور ایک علی بن عبداللہ النجدی کے رسالے (المشکوۃ المضیئۃ) کا ذکر کیا ہے ، بعض جو انیسویں صدی عیسوی کے وسط کی تصانیف ہیں ، کیمبرج یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہیں (دیکھیے براؤن کی دستی فہرستیں Handlists) ، وہ رسالے جو خاص طور سے جاذب توجہ رہے ہیں ، ان میں سے ایک تو الدرر السنیۃ مصنفہ احمد بن زینی دحلان ہے ، (تصنیف نواح ۱۸۰۰ء؛ مطبوعہ بیروت ۱۹۰۰ء) اور دوسرا جمیل الزھاوی بغدادی کا رسالہ ہے، جو حال ھی کی تصنیف ہے ، بانی جماعت کی سیرت ، جس کا اقتباس اوپر دیا جا چکا ہے (لمع الشہاب فی سیرۃ محمد ابن عبدالوھاب ، مخطوطہ موزۂ بریطانیۃ) کسی قدر معاندانہ ہے . . . ۔ فلبی نے اس تحریک کے مؤرخین میں حسین بن غنام النجدی کا، جسے وفات پائے ایک صدی سے زیادہ زمانہ ہوا اور عثمان بن عبداللہ بن بشر الحنبلی کا ، جو انیسویں صدی کے پانچویں عشرے کا آدمی ہے، ذکر کیا ہے ۔ موزۂ بریطانیہ میں ایک مخطوطہ (Add ۱۹ : ۷۹۹) جس پر مصنف کا نام نہیں ہے ، مسمی بہ روضۃ الافکار والافہام لمرتاد حال الامام و تعداد غزوات ذوی الاسلام دو جلدوں میں موجود ہے ۔ ان میں سے دوسری جلد میں اس تحریک کی جنگی سرگرمیوں کا تذکرہ ہے جو ۱۲۱۲ھ میں ختم ہوئیں اور پہلی جلد کے چند ابواب میں اس کی کارگزاریوں کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے [یہ رسالہ حسین بن غنام کی تصنیف ہے ۔ حال ھی میں اسے عبدالمحسن بن عثمان السعودی نے قاہرہ سے دو جلدوں میں شائع کر دیا ہے ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء] .

وھابی حکمران خاندانوں کے متعدد افراد کے ملکۂ شعرگوئی کا اعتراف بھی کیا گیا ہے ، وھابی منظومات کے نمونے الھدیۃ السنیۃ کے ایک ضمیمے میں درج ہوچکے ہیں .

ہندوستان کے وہابیوں [متبعین سید احمد شہید^{rh}] نے سنگی اور ٹھپے کی طباعت سے بہت بڑے پیمانے پر کام لیا ۔ معلوم ہوتا ہے Hunter نے اپنی کتاب [The Indian Musulmans کے ص ٦٦ پر [حضرت سید احمد کی تحریک کے متبع] اس ملک کے مصنفین کی ۱۳ عربی، فارسی اور اردو تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ [بقول اس کے] وہابی منثور و منظوم رسائل ، جو انگریزوں کے خلاف جہاد کی فرضیت پر لکھے گئے ہیں، ان کا نہایت مختصر خلاصہ بھی ایک ضخیم کتاب بن جائے گا ۔ حضرت سید صاحب کے بھتیجے شاہ اسماعیل شہید^{rh} کی ایک مصنفہ کتاب الصراط المستقیم کو [اس جماعت کے لوگ نہایت احترام سے دیکھتے ہیں ؛ یہ کتاب اپنے فارسی متن اور اردو تراجم کے ساتھ متعدد بار شائع ہو چکی ہے] یہ سید احمد شہید^{rh} کے فیوضات پر مشتمل ہے [نیز رک بہ پاکستان ؛ سید احمد شہید^{rh} ؛ شاہ اسماعیل شہید^{rh} ، پنجاب وغیرہ].

مآخذ : (۱) مخطوطات موزهٔ بریطانیہ، جس کا ذکر سطور بالا میں آ چکا ہے؛ (۲) H.St. John Philby : *Arabia* (لنڈن ۱۹۳۰ء، فرقے کی مکمل تاریخ طباعت تک) ؛ (۳) A. Musil : *Northern Neja* (نیویارک ۱۹۲۸ء) ص ۲۵۶ تا ۳۰۴، مسلسل تاریخی مواد ہے ؛ (۴) امین ریحانی: *Ibn Saoud of Arabia and his Land* ، لنڈن ۱۹۲۸ء ؛ (۵) S. B. Mills : *The countries and Tribes of the Persian Gulf* لنڈن ۱۹۱۹ء، عمّان کے وہابیوں کے معاملات پر خصوصی طور سے بحث کرتی ہے؛ [ہندوستان کی تحریک آزادی کے مجاہدین کے لیے] (۷) W.W. Hunter : *The Indian Musulmans* ، لنڈن ۱۸۷۱ء ؛ (۸) *Calcutta Review* ، ج ۵۰ ، ۵۱ ، کلکتہ ۱۸۷۰ء ؛ (۹) R.W. Van Diffelen : *De Leer der Wahhabieten* ، *thesis* ، ڈکٹوری مقالہ، لائیڈن یونیورسٹی، لائیڈن ۱۹۲۷ء.

(D. S. MARGOLIOUTH [ادارہ])

ویسی : زیادہ صحیح اویس بن محمد ، جو اپنے تخلص ویسی کے نام سے مشہور ہے ، ایک نامور ترکی فاضل اور شاعر ۔ ۹۶۹ھ/۱۵۶۱-۱۵۶۲ء میں مشیہر Mashehir نامی قصبے میں محمد افندی نامی ایک قاضی کے ہاں پیدا ہوا ۔ اس نے قانونی پیشہ بھی اختیار کیا ۔ قسطنطینیہ میں صالح افندی اور احمد افندی علما کی خدمت میں رہ کر تربیت حاصل کرنے کے بعد وہ سلطنت عثمانیہ کے مختلف حصوں (الرشید ، قاهره ، آق حصار صور ، آلہ شہر ، سرس ، رودسجق ، اسکوب ، گمل جنہ) میں مناصب جلیلہ پر فائز رہا اور ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء میں اسکوب کے مقام پر ، جہاں وہ سات مرتبہ قاضی کے عہدے پر فائز ہوا ، ٦٨ سال کی عمر میں عہدے سے برطرف ہونے کے بعد وفات پا گیا ۔ ویسی، جو شاعر مقالی کا بھانجا تھا ، خود بھی ایک کامیاب شاعر تھا ، نیز وہ اپنے وقت کے با کمال نثر نگاروں میں سے ایک تھا اور خاص طور پر نہایت عمدہ فارسی کے رنگ کے اسلوب تحریر کا حامل تھا ۔ باقی کی وفات کے بعد وہ اپنے وقت میں نثر و نظم دونوں کا بادشاہ متصور ہوتا تھا ۔ اس کی زبان غیر ملکی الفاظ سے بھری پڑی ہے اور اس کا سمجھنا کچھ آسان کام نہیں۔ بایں ہمہ اس کا اسلوب تحریر ہزمندانہ و فہیمانہ اور دلفریب ہے ۔ عطائی (شقائق النعمانیہ ، ۱:۷۵۱) اس کے بارے میں کہتا ہے : "اس کا شعر اس کے علم سے کہیں بہتر ہے ۔ اس کی نثر نگاری اس کی نظم سے بہت ممتاز ہے۔ اس کا محفل آرائی کا خدا داد ملکہ اس کی نظم و نثر سے بہتر ہے اور اس کے چہرے اور قد و قامت کی خدا داد وجاہت اس کی محفل آرائی کے ملکہ سے بھی زیادہ مبہوت کرنے والی ہے" .

ویسی نے اپنے پیچھے تمام میدانوں میں تصانیف

کی بہت بڑی تعداد چھوڑی ہے۔ اس کی بعض تصانیف کے مداح اب بھی موجود ہیں۔ بالخصوص اس کی دو بڑی تصانیف سیرۃ النبی اور خواب نامہ کو بہت سراہا جاتا ہے۔ مقدم الذکر سیرۂ ویسی یا اگر اس کا پورا نام دیا جائے تو: درّۃ التاج فی سیرۃ صاحب المعراج سب سے زیادہ مشہور و معروف ہے، اگرچہ وہ اسے پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکا۔ یہ صرف غزوۂ بدر تک کی تاریخ ہے۔ اس کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا مسودہ سرائے کے کتاب خانہ میں موجود ہے۔ اس کتاب کو نابی نے اور نابی کی وفات کے بعد نظمی زادہ بغدادی نے جاری رکھا۔ ویسی کا متن مع نابی کے اضافہ کردہ حصے کے ۱۲۴۵ھ میں بولاق سے شائع کیا گیا اور ۱۲۸۶ھ میں اس کے مجموعہ تصانیف کے ضمن میں استانبول سے شائع ہوا۔ اس کا (خواب نامہ) یعنی رویا بھی کم شہرت کا مالک نہیں۔ یہ احمد اول اور سکندر اعظم یونانی کے درمیان خواب میں ہونے والا ایک مکالمہ ہے، جو نہایت ہی سلیس اور سادہ زبان میں لکھا گیا ہے۔

عبدالحق حامد کے خیال کے مطابق عہد حاضر کے دبستان جدید کی بنیاد شناسی نے ایسی نظموں کے زیر اثر رکھی، جو اسی خواب نامہ کے انداز میں تھیں۔ یہ خواب نامہ، جس کا دوسرا نام وقعہ نامہ بھی ہے (محمد طاہر کا یہ خیال غلط ہے کہ یہ دو مختلف کتابیں ہیں) اور جس میں اس زمانے کا نقد و تبصرہ ہے، اکثر دفعہ طبع ہو چکا ہے (بولاق ۱۲۵۲ھ استانبول ۱۲۶۳ھ، ۱۲۹۳ھ و بصورت کلیات ۱۲۸۶ھ میں)۔

اس کا شہادت نامہ یا دستور العمل (استانبول ۱۲۸۳ھ، ۱۲۸۶ھ)، جو ایک خاص مذہبی نوعیت کی کتاب ہے، متعدد بار چھپ چکی ہے، علی ہذا اس کی منشآت (مجموعہ خطوط، کلیات، ۱۲۸۶ھ)۔

اس کی دوسری تصانیف، جن کی محمد طاہر نے پوری فہرست دی ہے، ہنوز طبع نہیں ہوئیں۔ مثلاً اس کا مکمل دیوان، جس کے صرف چند نسخے ہی موجود ہیں؛ ایک ترجمہ نامہ، جس میں زینیہ سلسلے کے پیر زین الدین خافی کے صرف ایک ارشاد یا قول ہی پر بحث کی گئی ہے؛ فتح مصر کی نامکمل تاریخ فتوح المصر؛ جوہری کی صحاح پر قاموس کے حملوں کا جواب (مصنف کا اپنے قلم سے لکھا ہوا مسودہ راغب پاشا کے کتاب خانے میں موجود ہے) اور سب سے آخر میں اس کے دو مقالے غرّۃ العصر فی تفسیر سورۃ النصر اور ہدایۃ المخلصین و تذکرہ المحسنین۔

مآخذ: (۱) عطائی: شقائق النعمانیہ، ذیل، ص ۲۱۳ تا ۲۱۶؛ (۲) کاتب چلبی (حاجی خلیفہ): *Fezleke*، ۲: ۱۰۷؛ (۳) رضا: تذکرہ، ص ۱۰۱؛ (۴) بروسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلف لری، ۲: ۴۷؛ (۵) ثریا: سجل عثمانی، ۲: ۶۱۹ تا ۶۲۰؛ (۶) سامی: قاموس الاعلام، ۶: ۴۷۱۳؛ (۷) احمد رفعت: لغات تاریخی و جغرافی، ج ۷، ۱۳۰۰ء، ص ۱۳۲؛ (۸) Hammer-Purgstall: *G. O. D.*، ۳: ۲۰۳ و *G.O R.*، ۵: ۱۰۰ ۶۶۳؛ ۹: ۲۰۶؛ (۹) Gibb: *Hist. Ott. Poetry*، ۳: ۲۰۸ تا ۲۱۸؛ (۱۰) Babinger: *G.O.W.*، ص ۱۵۲ تا ۱۵۴؛ (۱۱) H. F. V. Diez نے ایک ترجمہ شائع کیا، برلن ۱۸۱۱ء، بعنوان: *Ermahnung an Istambol order strafgericht des tur kischen dichters Uweissi uber die Ausartung der Osmanen.*

(TH. MENZEL)

ویگا: رک بہ نسر واقع۔

⊗ **وینسنک**: A. J. Wensinck ہالینڈ کا ایک مشہور عربی دان مستشرق، جو عمر بھر وہاں کی لائیڈن یونیورسٹی کے ساتھ وابستہ رہا۔ اس کا

سنہ ولادت ۱۸۸۱ء اور سنہ وفات ۱۹۳۹ء ہے۔ عربی کی کرسی، درس سنبھالنے سے پہلے وہ عبرانی کا درس دیتا رہا اور اس زمانے میں اس نے بیشتر عیسائی راہبوں کی کتابوں کا سریانی زبان سے ترجمہ کیا۔ بعد ازاں اس نے اسلام کی طرف توجہ مبذول کی اور رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور یہودانِ مدینہ کے باھمی تعلقات پر ایک محققانہ مقالہ تحریر کیا، جس پر اس کو لائیڈن یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا کی۔ اس مقالے سے اس پیچیدہ موضوع پر قابل قدر روشنی پڑتی ہے اور وینسنک کے نتائج کو علما نے بالعموم قبول کر لیا ہے۔

وینسنک سے پہلے گزشتہ صدی کے اواخر میں Goldziher مغربی علما کی توجہ حدیث نبوی کی اہمیت کی طرف مبذول کرا چکا تھا اور اپنی شہرہ آفاق تالیف *Muhammadische Studien* کی دوسری جلد میں احادیث کی جمع و تدوین اور وضع حدیث کے اسباب و محرکات سے مفصل بحث کر چکا تھا، لیکن کتب احادیث کا جو وسیع ذخیرہ موجود ہے، اس سے کام لینا چنداں آسان نہ تھا۔ وینسنک کی سب سے بڑی علمی خدمت یہ ہے کہ اس نے علم احادیث کے دو اشاریے (Indexes) مرتب کر کے محققین کے لیے کتب احادیث کی طرف رجوع کرنا اور ان سے استفادہ کرنا آسان کر دیا۔ چنانچہ اس نے ۱۹۲۷ء میں *A Handbook of Muhammeden Tradition* کے نام سے جو کتاب شائع کی، وہ گویا علم حدیث کا موضوعی اشاریہ (Subject Index) ہے۔ جس میں بے شمار عنوانات ان کے مضامین کے لحاظ سے قائم کیے گئے ہیں، اور ہر عنوان کے تحت صحاح ستہ کے علاوہ موطا امام مالک اور مسند دارمی کے حوالے بقید صفحات ملتے ہیں، مثلاً صوم و صلوٰۃ اور اذان کے علاوہ مشاہیر و اعلام پر بھی عنوانات قائم کیے گئے ہیں اور ان کے متعلق جو مواد کتب احادیث میں موجود ہے، اس کے حوالے دیے گئے ہیں۔ یہ کتاب اس قدر مفید ہے کہ ایک مصری عالم محمد فؤاد عبدالباقی نے اسے مفتاح کنوز السنۃ کے نام سے عربی میں منتقل کر دیا۔ اس عربی ترجمے کے دیباچہ میں سید رشید لکھتے ہیں کہ مجھے ابتدا ھی سے کتب حدیث سے شغف رہا ہے۔ اگر مجھے شروع ھی میں (یہ) اشاریہ میسر آ جاتا، تو میری عمر کا تین چوتھائی حصہ بچ جاتا، جو میں نے کتب حدیث کی ورق گردانی میں صرف کیا ہے۔

اس کے علاوہ وینسنک نے الفاظ حدیث کا بھی مفصل اشاریہ المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی کے نام سے مرتب کیا۔ جو ان کی زندگی میں مکمل ہو سکا اور جسے پروفیسر بروجمن نے حال ھی میں پایہ تکمیل تک پہنچایا ہے۔ وینسنک کی ایک اور قابل ذکر کتاب *The Muslim Creed* ہے جس میں اسلامی عقائد کی توضیح و تفصیل ہے اور ان عقائد کی ابتدا اور ان کے ارتقا سے بحث کی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) نجیب العتیقی: المستشرقون، ۲: ۶٦٧؛ (۲) وینسنک کی اپنی تصانیف؛ (۳) نیز متن مقالہ میں مذکورہ تصانیف۔

(شیخ عنایت اللہ)

ہ

⊗ ہ : (ہ ، ہاء) ؛ عربی زبان کا چھبیسواں ، فارسی کا اکتیسواں ، سنسکرت اور ھندی حروف صحیح کا تینتیسواں اور اردو کا اڑتالیسواں حرف تہجی جسے ہاے ہوز اور ہاے مدورہ بھی کہتے ہیں ۔ حساب جمل میں اس کی عددی قیمت پانچ فرض کی گئی ہے ۔

حرف ھا ان حروف حلقیہ میں شامل ہے جنھیں ادا کرنے کے لیے حلق کو باقاعدہ کھولنا پڑتا ہے علاوہ ازیں اسے حروف مہموسہ (اخفا اور نرمی سے پڑھے جانے والے حروف) کی فہرست میں بھی شمار کیا جاتا ہے (دیکھیے لسان العرب؛ تاج العروس، بذیل مادہ؛ ابن الجزری : النشر فی القراءات العشر ، ۱ : ۲۰۲).

حرف ھا دیگر تمام زبانوں میں بھی باقی ہے سوائے مالٹی زبان کے ، جس میں یہ حرف ھمزہ یا حا سے تبدیل ہوگیا ہے ۔ عربی زبان میں حرف ھا مختلف معانی و مطالب ادا کرنے کے لیے بھی مستعمل ہے ۔ اس کا سب سے زیادہ استعمال بطور ضمیر غائب (مذکر و مؤنث) کے لیے ہے ۔ مثلاً ضربه (اس نے اس مرد کو مارا) ، ضربها (اس نے اس عورت کو مارا ۔ ضمیر منصوب متصل) یا لهٗ (اس مرد کا) اور لها (اس عورت کا) وغیرہ ؛ تاہم جب غائب کی منفرد ضمیر بنائی جاتی ہے تو اس میں حرف ھا بعض دوسرے حروف کے ساتھ مل کر اسم ضمیر بنتا ہے ، مثلاً ھُوَ (وہ مرد) ، ھِیَ (وہ عورت) وغیرہ ۔

مزید برآں حرف ھا دیگر معانی میں بھی مستعمل ہے ، مثلاً ھا (بمعنی ادھر دیکھو) ۔ نیز ھا ھو (دیکھو وہ وہاں ہے)ھا، انتم (یہ تم ہو) ھا انت ذا (تو وہ ہے)، ھانحن اولاء (یہ ہم ہیں) ، ھا ھو ذا (وہ یہ ہے) ، اسی طرح ھاک (یہ تو ہے ، یہ تو لے) ، ھاکم (یہ تم ہو) ھا ، کہ (وہ یہاں ہے) وغیرہ .

حرف ھا کا استعمال اسماے اشارات میں بھی مروج ہے ، مثلاً ھٰذا (یہ) ، ھٰذہ (یہ مؤنث) ، ھٰذِی (یہ) ، ھٰذان ، ھا تان (وہ دونوں) ھٰؤلاء (وہ سب) وغیرہ (دیکھیے J. Milton Cowan : *A. Dictionary of Modern Written Arabic* ، بذیل مادہ) ۔ اسی طرح بہت سے مقامات پر کلمات کے آخر میں جو تا بطور علامت تانیث کے اضافہ کی جاتی ہے ، وہ اکثر حالت وقف میں ھا سے تبدیل ہو جاتی ہے مثلاً البقرۃ سے البقرہ ۔ اس نوع کی امثلہ قرآن مجید ، احادیث طیبہ اور عربی ادب میں بکثرت ملتی ہیں ، علاوہ ازیں بعض مقامات پر حرف ھا دوسرے حروف سے بھی بدل جاتا ہے ، جب کہ اس کے برعکس مثالیں بھی ملتی ہیں (تاج العروس ، بذیل مادہ).

فارسی زبان میں حرف ھا بکثرت مستعمل ہونے والے حروف میں سے ہے : اسے اگر خوب واضح کرکے پڑھا جائے (مثلاً ظہور ، طہور) تو اسے ہاے ملفوظی، ''ظاہر''، ''مظہر'' اور ''ہاے جلی'' وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ، لیکن اگر

اس کا تلفظ واضح نہ ہو تو اسے ہاے مختفی یا "ہاے ہکتوبی" کا نام دیا جاتا ہے (مثلاً پردہ ، ارادہ وغیرہ) ۔ نظم اردو میں اسے الف کی طرح پڑھا جاتا ہے ۔

بعض الفاظ کے ساتھ ہا بطور زائدہ بھی اضافہ کر دی جاتی ہے جسے "ہاے زائدہ" کہتے ہیں ، مثلاً سیان سے ھمیان ، رستم سے رستہم وغیرہ (دیکھیے فرھنگ آنند راج ، بذیل سادہ) ۔ علی ھذا القیاس عربی زبان کی طرح فارسی میں بھی ہا مختلف الفاظ سے تبدیل ہو جاتی ہے ۔ تبدیلی کا یہ عمل کلمے کے شروع ، وسط اور آخر میں یکساں جاری رہتا ہے (حوالۂ مذکور) ۔

اگر کسی کلمے کے آخر میں ہاے مختفی ہو اور اس کے آخر میں یاے مصدری کا اضافہ کرنا مقصود ہو تو اس کے ساتھ حرف گ کا بھی اضافہ کر دیتے ہیں (مثلاً بندہ سے بندگی ، خواجہ سے خواجگی وغیرہ) ۔

حرف ہا فارسی اسما میں بطور علامت جمع بھی استعمال ہوتا ہے (مثلاً افسانہ ہا ، پروانہ ہا وغیرہ) ۔ بعض اسما کے ساتھ اعداد کا تعین بھی اس سے ہوتا ہے جسے ہاے تعین کہتے ہیں (مثلاً یک سالہ، صد سالہ) ۔ بعض اسما کے ساتھ ہا "مشابہت" کے معنی پیدا کرنے کے لیے اضافہ کر دی جاتی ہے (مثلاً بیتابانہ ، دوستانہ وغیرہ) ۔ بعض اسما کے ساتھ ہا فاعلی معنوں کا (مثلاً ہرکارہ ، گوئندہ) اور بعض اسما کے ساتھ مفعولیت (جیسے گفتہ ، رفتہ) کا فائدہ دیتی ہے ؛ نیز بعض اسما کے ساتھ ہا "لیاقت" کے معنی پیدا کرتی ہے (مثلاً شاہانہ ، عاقلانہ وغیرہ) ۔

حرف ہا ہندی میں بعض کلمات کے آخر میں مصدریت کا فائدہ دیتی ہے ۔ ہندی زبان میں اس کو اکثر دوسرے حروف کے ساتھ ملا کر بھی تلفظ کیا جاتا ہے ، جیسے کھار ، بھاڑ وغیرہ ، ہندی سے جو الفاظ اردو زبان میں منتقل ہوے ان میں بھی حرف ہا کے تلفظ کا یہ انداز ملحوظ ہے ۔ ایسے الفاظ میں ہا کو عموماً ہاے دو چشمی کے انداز (مثلاً بھرم) میں لکھا جاتا ہے ۔

عربی فارسی اور ہندی کے زیر اثر اردو زبان میں بھی حرف ہا کا استعمال عام اور بکثرت ہے ، مذکورہ بالا قواعد کا اکثر اردو میں بھی تتبع کیا جاتا ہے (دیکھیے فرھنگ آصفیہ ، نور اللغات ، بذیل مادہ)، تاہم اگر کسی کلمے کے آخر میں ہا ہو اور اس کے بعد کوئی حرف ربط آ رہا ہو ، یا اس سے جمع بنائی جاے تو حرف ہا کو یا سے تبدیل کر دیا جاتا ہے (مثلاً کوفہ سے کوفے ، بصرہ سے بصرے وغیرہ) ۔

مآخذ : (۱) الجوہری : الصحاح ؛ (۲) ابن منظور : لسان العرب ؛ (۳) الزبیدی : تاج العروس ؛ (۴) محمد پادشاہ : فرہنگ آنند راج ، ۷ : ۴۵۳۰ و بعد ؛ (۵) سید احمد دھلوی : فرہنگ آصفیہ : بذیل مادہ ؛ (۶) نور الحسن کاکوروی : نور اللغات ، بذیل مادہ ؛ (۷) ابن الجزری : النشر فی القراءات العشر ، طبع علی محمد الضباع ، قاہرہ ، ۱ : ۲۰۲ و مواقع کثیرہ ؛ (۸) J. Milton Cowan : *A Dictionary of Modern Written Arabic* ، بذیل مادہ؛ (۹) Edward William Lane : *Arabic English Lexicon* مطبوعہ لاہور ، بذیل مادہ۔

(محمود الحسن عارف)

ہابیل و قابیل : ⊗ حضرت آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں کا نام ، جن کا ذکر قرآن مجید میں نام لیے بغیر کیا گیا ہے ، ارشاد ہے : اور (اے نبی ؐ) آپ ان کو آدم کے دو بیٹوں (ہابیل و قابیل) کے حالات (جو بالکل سچے (ہیں) پڑھ کر سنا دو کہ جب ان دونوں نے خدا کی جناب میں کچھ قربانیاں کیں ، تو ان میں سے ایک کی قربانی تو قبول

هوگئی اور دوسرے کی قبول نہ ہوئی تب وہ (قابیل ہابیل سے) کہنے لگا کہ میں تجھے قتل کر دونگا۔ اس نے کہا کہ اللہ پرہیزگاروں ہی کی قربانی قبول فرماتا ہے۔ اگر تو مجھے قتل کرنے کے لیے مجھ پر ہاتھ چلائے گا، تو میں تجھ کو قتل کرنے کے لیے ہاتھ نہیں چلاؤں گا، مجھے تو اللہ رب العالمین سے ڈر لگتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ تو میرے گناہ میں بھی ماخوذ ہو اور اپنے گناہ میں بھی، پھر زمرہ اہل دوزخ میں ہو اور ظالموں کی یہی سزا ہے۔ غرض اس کے نفس نے اس کو اپنے بھائی کے قتل ہی کی ترغیب دی؛ چنانچہ اس نے اسے قتل کر دیا اور وہ خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہوگیا۔ پھر اللہ نے ایک کوا بھیجا جو زمین کریدنے لگا تا کہ اسے دکھائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کو کیونکر چھپائے۔ کہنے لگا کہ ہائے افسوس کہ مجھ سے اتنا بھی نہ ہو سکا کہ اس کوے کے برابر ہوتا اور اپنے بھائی کی لاش کو چھپا دیتا۔ پھر وہ پشیمان ہوا (۵ [المائدۃ]: ۲۷ تا ۳۱).

اس واقعے کی بعض جزئیات وضاحت طلب ہیں:

قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیات میں اس واقعے کو ''ابنی آدم'' (آدم کے دو بیٹوں) کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور ان کے اسما بیان نہیں کیے گئے؛ اسی طرح بعض احادیث (مثلاً دیکھیے احمد بن حنبل: مسند؛ الطبری: تفسیر، مطبوعہ قاہرہ ۱۰: ۲۳۰، روایت ۱۱۷۶۷ تا ۱۱۷۶۹) میں بھی ''ابنی آدم'' کی ترکیب ہی استعمال ہوئی ہے؛ تاہم مفسرین نے اس سے آدم علیہ السلام کے دو بیٹے ہابیل (مقتول) اور قابیل (قاتل) ہی مراد لیے ہیں، غالباً اس ضمن میں مفسرین کا مآخذ اسرائیلی روایات بالخصوص تورات (دیکھیے پیدائش، ۴/۱ تا ۱۶) وغیرہ ہیں، جہاں ان کے نام ہابیل (Abel) اور قابیل (Cain قائن) مذکور ہیں (دیکھیے عہد نامہ قدیم، پیدائش ۴/۱ تا ۱۶؛ نیز *Jewish Encyclopaedia*، بذیل مادہ)۔ انہیں عمل تعریب کے دوران میں ہابیل و قابیل کی شکل دی گئی۔ اسی بنا پر الطبری نے اپنی تاریخ میں ہر جگہ قابیل کو قائن (قین) ہی لکھا ہے (الطبری: تاریخ، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ)۔ بعض مفسرین (مثلاً حسن وضحاک وغیرہ) نے ''ابنی آدم'' کی ترکیب کو مجاز پر محمول کرتے ہوئے اسے بنی اسرائیل کا واقعہ قرار دیا ہے (دیکھیے الطبری: تفسیر جامع البیان، تحقیق محمود محمد شاکر، قاہرہ، ۱۰: ۲۲۰، روایت ۱۱۷۲۱؛ الرازی: تفسیر کبیر، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ۳: ۴۰۲؛ الآلوسی: روح المعانی، ۶: ۱۱۱)، مگر صحابہؓ و تابعینؒ اور مفسرینؒ کی اکثریت اس ترکیب سے حضرت آدمؑ کے دو حقیقی و صلبی بیٹے ہی مراد لینے کے حق میں ہے (دیکھیے الطبری، ۱۰: ۲۲۰، وغیرہ)۔ خود قرآن حکیم کے بعض اشارات (مثلاً کوے کے بھیجے جانے وغیرہ) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے (حوالۂ مذکور).

قربانی کا سبب بھی مختلف فیہ ہے۔ خود قرآن مجید میں یہ مسئلہ سرے سے اٹھایا ہی نہیں گیا، بلکہ اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا (۵ [المائدۃ]: ۲۷)، یعنی ان دونوں نے اپنی اپنی نیازیں یا قربانیاں پیش کیں، سے آغاز کلام کیا گیا ہے۔ اس سے متبادر ہوتا ہے کہ دونوں کے مابین مقابلہ قربانی یا نیاز کی قبولیت و عدم قبولیت کے بارے میں تھا۔ مشہور مفسر الطبری نے مختلف صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ قربانی انہوں نے اپنی مرضی سے یا حکم خداوندی کے تحت کی تھی۔ انہیں حکم ہوا تھا کہ اپنا بہتر اور عمدہ مال خدا کے راستے میں صدقہ کرو (جیسا کہ

اهل اسلام کو ایسا هی حکم دیا گیا هے (۲ [البقرۃ] : ۲۶۷ ؛ ۳ [آل عمران] ۹۲) - اس پر هابیل نے اپنا موٹا تازہ جانور (بھیڑ، یا مینڈھا) پیش کیا، مگر قابیل نے گھٹیا قسم کا غله بطور نیاز دیا- هابیل کی قربانی اس کی حسن نیت و خلوص کی وجه سے قبول هوئی اور قابیل کی غیر مقبول ٹھیری (الطبری ، ۱۰ : ۲۰۳ ببعد) - یه قبولیت آگ کے ذریعے ظاهر هوئی که اوّل الذّکر کی قربانی کو آگ نے جلا ڈالا ، مگر مؤخر الذکر کی قربانی جوں کی توں پڑی رهی (تفسیر کبیر ، ۳ : ۴۰۱) .

وجه قتل کا مسئله اسی سے سمجھا جا سکتا هے که قربانی کے مذکورہ بالا عمل کے دوران میں دونوں میں مخاصمت پیدا هوگئی- یه مخاصمت بر بنائے حسد تھی (حواله مذکور)- خود تورات سے بھی اسی مضمون کی تائید هوتی هے (پیدائش، ۴/۱ تا ۱۶ ؛ J. F. Mcc : Abal ، در *Jewish Encyclopaedia* ، بذیل مادہ) .

قابیل نے جب هابیل کو قتل کرنا چاها تو هابیل نے مدافعت کیوں نه کی ؟ مفسرین نے اس سوال کا جواب یه دیا هے که اس وقت هابیل محو آرام تھے اور یه که ان کو دھوکے اور فریب سے قتل کیا گیا ؛ قابیل نے سوئے هوے هابیل کا سر ایک بھاری پتھر سے کچل ڈالا جس سے موقع پر هی ان کی هلاکت هوگئی (الطبری ، ۳ : ۲۱۴ ، روایت ۱۱۷۴۶ تا ۱۱۷۴۹) .

چونکه یه دنیا میں انسان کی پهلی موت تھی ، اسی بنا پر اس پر قاتل کا پریشان اور سرگرداں هونا فطری امر تھا - پریشانی اس بنا پر اور بھی زیادہ تھی که قاتل مقتول کی لاش کو ٹھکانے لگانے کا طریقه نه جانتا تھا ؛ چنانچه اسے سمجھانے کے لیے ایک کوّے یا کوّوں کی جوڑی کو اس کے سامنے لایا گیا - دونوں آپس میں لڑ پڑے کی اور پھر ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور اسے زمین کُرید کر اس میں چھپا دیا- اس طرح اولاد آدم کو مُردوں کی تدفین کا طریقه معلوم هوا (روح المعانی ، ۶ : ۱۱۵ تا ۱۱۶ و دیگر تفاسیر) - دمشق کے شمال میں جبل قاسیون پر زیارتگاہ "مقتل هابیل" کے نام سے مشهور هے جس کے متعلق علامه ابن عساکرؒ (تاریخ دمشق) نے احمد بن کثیرؒ کے تذکرے میں ان کا ایک خواب بھی نقل کیا هے (سیوهاروی: قصص القرآن ، ۱ : ۶۱) ، مگر حیرت هے که قدیم آثار (تاریخی و مذهبی) میں اس قبر کا کوئی تذکرہ نهیں ملتا ، غالباً یه بعد کی افسانه طرازیاں هیں .

اسرائیلیات : یه واقعه چونکه قرآن مجید اور تورات دونوں میں مذکور هے ، اسی بنا پر اس واقعے کی جزئیات کے سلسلے میں مفسرین نے بهت سی "اسرائیلیات" کو بلا حیل و حجت قبول کر لیا هے، جن میں بطور خاص مخاصمت کا مسئله بھی شامل هے- دوسرے اور تیسرے درجے کی اسرائیلیات میں ، جو بے سروپا قصے کهانیوں اور اساطیر پر مشتمل هیں ، بیان کیا گیا هے که دونوں بھائیوں میں یه جھگڑا عورتوں کی وجه سے پیدا هوا- حضرت آدمؑ کے هاں ابتدا میں توأم بچے (لڑکا اور لڑکی) پیدا هوا کرتے تھے ، نسل انسانی کے محدود هونے کی بنا پر ایک بار پیدا هونے والے جڑواں بچوں کا نکاح اگلی بار پیدا هونے والے جڑواں بچوں (لڑکے کا لڑکی) سے کر دیا جاتا تھا - اس اصول کے مطابق قابیل کی بهن کا ، جو صاحب حسن و جمال تھی ، نکاح هابیل سے اور هابیل کی جڑواں بهن کا عقد قابیل سے هونا طے پایا ، مگر اس فیصلے کو قابیل نے قبول نه کیا - اس پر انهیں آتشیں قربانی (جس میں آسمانی آگ مقبول قربانی کو جلا دیتی هے) کے

ذریعے تصفیہ کرنے کو کہا گیا ۔ یہ فیصلہ بھی قابیل کے خلاف ہوا تو اس نے مارے غصے کے اپنے بھائی کو ٹھکانے لگا دیا (دیکھیے *Pirhe de R. Elieser*، باب ۱۰، ۱۱، ۱۲؛ *Jewish Encyclopaedia*)۔ اس واقعے کی یہ تفصیل تورات سمیت عہد نامہ قدیم و جدید کے کسی صحیفے میں موجود نہیں ہے اور یہ سب داستان طرازی بعد کے لوگوں کی ہے ، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس واقعے کی اس "تفصیل" کی حیثیت محض سنے سنائے ایک افسانے سے زیادہ نہیں ۔ اس کا بڑا مقصد واقعے میں لوگوں کی دلچسپی پیدا کرنا اور عورت ذات کو خوا مخواہ موجب ہدف و ملامت بنانا ہے ۔

ابتدائی زمانے کے مسلم علما اور تفسیر نگار اسرائیلی روایات کے سلسلے میں کافی فراخ دل اور وسیع القلب واقع ہوے تھے۔ اسی بنا پر انھوں نے زیر بحث "قصے" میں بھی اسرائیلی روایات کو نہ صرف قبول کیا ، بلکہ انھیں جزو تفسیر بھی بنا دیا ۔ اس ضمن میں مفسر قدیم ابو جعفر الطبری کے رویے کا جائزہ لینا مناسب ہوگا ۔ الطبری نے ، جس کے حوالے بعد کے علماے تفسیر نے بہ آسانی قبول کر لیے، یہ روایت "عن بعض اہل العلم بالکتاب الاول" (الطبری، ۱۰: ۲۰۵، روایت ۱۱۷۴) اور "عن ناسٍ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (کتاب مذکور ، روایت ۱۱۷۱۵) کی مجہول سند کے ساتھ نقل کی ہے، جس سے صاف طور پر پتا چلتا ہے کہ انھوں نے یہ روایت ان یہودی علما سے سنی تھی ، جو قرن اول میں مسلمان ہوگئے تھے ۔ چونکہ اس روایت کی آگے سند نہیں ملتی، اسی بنا پر یہ روایت ساقط الاعتبار اور انتہائی کمزور ہے ۔ الطبری اور بعد کے مفسرین نے اس پر مزید حاشیہ آرائی کی اور قابیل و ہابیل کی بہنوں کے نام (علی الترتیب اقلیما اور لیونا ، باختلاف) بھی بیان کر دیے (الطبری ، ۶ : ۱۳۳) ، جو یقیناً عربی ہیں (دیکھیے الثعلبی : قصص الانبیاء ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ ، ص ۳۳ تا ۳۵) اور پھر اس واقعے پر حضرت آدمؑ کی زبان سے عربی اشعار میں ہابیل کا مرثیہ بھی نقل کیا ہے (الطبری، ۱۰: ۲۲۰، روایت ۱۱۷۲۱)۔ القصہ واقعے کی یہ تمام تفصیلات اصول روایت ودرایت کے مطابق غیر صحیح اور غیر مصدقہ ہیں؛ چنانچہ دور جدید کے ایک نامور مفسر جمال الدین القاسمی نے اس مقام پر ان روایات کا قطعاً کوئی ذکر نہیں کیا (تفسیر القاسمی ، ۶ : ۱۹۴۴ تا ۱۹۵۰)۔

چونکہ ہابیل کا قتل زمین پر نسل انسانی کی آبادی کے بعد کا پہلا قتل تھا ، اسی بنا پر تینوں مذاہب (یہودیت ، عیسائیت اور اسلام) میں ، جہاں ایک طرف ہابیل کی بزرگی اور تقوے کا ذکر ملتا ہے ، وہاں قابیل کی شقاوت و سیہ کاری کو بھی کھلے لفظوں میں بیان کیا گیا ہے ۔ یہودیوں کے نزدیک ہابیل دنیا میں خدا کے پہلے ولی تھے ۔ کسی جگہ انھیں روحوں کا منصف (Judge) بھی کہا گیا (دیکھیے : *Testament of Abraham*)۔ عیسائیوں کی کتب میں بھی ان کا ذکر ادب و ا[illegible] سے کیا جاتا ہے (*Jewish Encyclopaedia*، بذیل مادہ) ۔ ایک مرفوع روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مروی ہے کہ دنیا میں جہاں کہیں قتل ہوگا تو اس قتل کا گناہ قاتل کے علاوہ آدم علیہ السلام کے بیٹے (قابیل) کو بھی ضرور پہنچے گا ، کیونکہ اسی نے قتل کے طریقے کو رواج دیا (احمد بن حنبل ؛ مسند ؛ نیز دیکھیے الطبری ، ۱۰ : ۲۳۰ ، روایت ۱۱۷۶۷ تا ۱۱۷۶۹)۔

مآخذ : (۱) قرآن کریم ، ۵ [المائدہ] : ۲۷ تا ۳۱؛ (۲) احادیث بمدد اشاریہ A. J. Wensinck : معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ ابنی آدم؛ کتب تفاسیر : (۳) الطبری : تفسیر جامع البیان ، طبع

محمود محمد شاکر ، مطبوعہ قاہرہ ، ۱۰ : ۲۰۱ تا ۲۳۰ ؛ (۴) فخرالدین الرازی : مفاتیح الغیب ، قاہرہ ۱۳۰۸ھ ، ۳ : ۳۰۱ تا ۳۰۵ ؛ (۵) ابو السعود العمادی: تفسیر برہامش تفسیر مفاتیح الغیب ، ج ۳ ، بذیل آیات مذکورہ ؛ (۶) السیوطی : الدر المنثور ، قاہرہ ؛ (۷) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن ، بیروت ۱۹۶۵ء ، ۶ : ۱۳۳ تا ۱۴۵ ؛ (۸) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : تفسیر مظہری ، مطبوعہ دہلی، بار دوم ، ۳ : ۸۷ تا ۹۳ ؛ (۹) محمود الآلوسی : روح المعانی ، مطبوعہ ملتان ؛ (۱۰) الشوکانی : فتح القدیر ، ۲ : ۲۸ ببعد ؛ ۶ : ۱۱۰ تا ۱۱۷ ؛ (۱۱) سید امیر علی : مواہب الرحمان ، لاہور ۱۹۷۷ء ، ۶ : ۹۰ تا ۹۷ ؛ (۱۲) مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ، کراچی ۱۹۷۱ء ، ۳ : ۱۱۴ تا ۱۲۲ ؛ (۱۳) ابوالاعلیٰ مودودی : تفہیم القرآن ، لاہور ، ج دوم ؛ تاریخی ادب ؛ (۱۴) الثعلبی : قصص الانبیاء ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ ، ص ۳۳ تا ۳۵ ؛ (۱۵) حفظ الرحمان سیوہاروی: قصص القرآن ، کراچی ۱۹۷۲ء ، ۱ : ۵۸ تا ۶۲ ؛ (۱۶) الکسائی : عرائس ، ص ۷۰ تا ۷۵ ؛ (۱۷) الطبری : تاریخ ، طبع دخویہ ، ۱ : ۱۳۷ ببعد ؛ (۱۸) ابن الاثیر ، طبع Tornberg، ص ۳۰ ؛ (۱۹) الیعقوبی، طبع *Houtsma* ، ۱ : ۴ ؛ یہودی لٹریچر کے لیے دیکھیے : (۲۰) عہد نامہ قدیم و جدید ، باب پیدائش ، ۴/۱ تا ۱۶ ؛ (۲۱) *Pirhe de R. Elieser* ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲ ؛ (۲۲) **Malan** : *Book of Adam and Eve* ، ص ۳۹ ، ۱۰۴ وغیرہ ؛ (۲۳) *Epiphanius de Haeresi* ، باب ۵ / ۶ ؛ (۲۴) *Schatzhöhle*، طبع Bezold، ص ۳۴ ؛ (۲۵) *The Book of Bee*، طبع Budge، ص ۲۶ تا ۲۷ ؛ (۲۶) *Jewish Encyclopaedia* ، نیویارک ۱۹۰۲ء ، مقالہ Abel ، ۱ : ۳۸ تا ۴۹ ، نیز مقالہ Cain ، بذیل مادہ ؛ (۲۷) Ginzberg ، در *Monatsschrift* ۱۸۹۹ء ، ص ۲۲۶ تا ۲۳۰ ؛ (۲۸) *Jewish Quarterly Rev.*، ۱۸۹۴ تا ۱۸۹۵ء ، ۷ : ۱۹۰ ؛ (۲۹) Grunbaum : *Neue Beitrage etc.* ، ص ۶۸ ؛ (۳۰) Weil : *Legenden etc.* ، ص ۳۸ تا ۴۰ ۔

(محمود الحسن عارف)

ہاتف : (ع) ؛ اس لفظ کے کئی مفہوم ہیں، مثلاً وہ جو پکارے ، بلائے اور ایسی آواز جو درشت، بلند اور زوردار ہو، اعلان کرے۔ اس لفظ کے اصل معنی، کمان کی زنزناتی ہوئی آواز، کبوتر کی پُراشتیاق بولی، ہوا کی سنسناہٹ اور رعد کی مسلسل گڑگڑاہٹ وغیرہ ہیں (ان معانی کے لیے دیکھیے لسان)۔ " ہاتف " ، بمعنی " گرجنے والا بادل " ، صرف اساس البلاغۃ میں مذکور ہے اور " ہتاف "، بمعنی " یکساں اور مسلسل برسنے والا مینہ "، کے موجودہ عربی استعمال سے مناسبت رکھتا ہے (Socin : *Diwan aus Central arabien*، ۱ : ۱۸۸ ، ص ۱۱)۔ زیادہ محدود معنوں میں لفظ ہاتف کسی ایسی آواز کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کہیں سے آتی ہوئی معلوم ہو ، لیکن بولنے والا نظر سے اوجھل ہو اور یہ آواز کسی پُر اسرار خبر ، تنبیہ ، بلاوے یا شاعرانہ الہام کو حامل ہو ۔ یہ مؤخرالذکر مفہوم فارسی ادب میں بالعموم پایا جاتا ہے ، مثلاً نظامی کے کلام میں ، دیکھیے **W. Bacher** : *Nizami's Lebeu und Werke* ، ص ۱۱ ، ح ۱۲؛ ص ۱۴ ، ح ۵ ۔ یہ آواز موت کی خبر کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے (الاغانی ، ۲۱ : ۱۲۶)۔ کاہنوں کے ایک خاندان کے بارے میں سنائی دیتی ہے (الاغانی، ۱۵ : ۷۶، س ۲۸)۔ اس طرح یہ ایک جناتی سانپ (شجاع) اپنی ممنونیت کا اظہار کرتا ہے۔ ایسا طریقہ ہے جس سے جنات اپنے آپ کو ظاہر کرتے ہیں اور اس کی ضد لفظ طائف یا طائف الخیال (کذا طیف؟) ہے، جو کہ نیند میں دکھائی دیتا ہے، بحالیکہ ہاتف صرف سنائی دیتا ہے اور جس کا تعلق بظاہر شیطان سے سمجھا جاتا تھا (الاغانی ، ۷ : ۱۳۱ آخری سطر؛ نیز **Lane** : *Lexicon*، ۱۹۰۵ء

۱۹۰۶ء) ؛ تاهم اغانی ، ۱۳ : ۶۵ ، س ۱۶ میں طائف کی آواز آتی ہے ، لیکن وہ دکھائی نہیں دیتا - اغانی ، ۷ : ۱۳۱ میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح ایک ہاتف بثینہ کے پاس جمیل کے انتقال کی خبر لایا ، وہ بہت مفصل اور نفسیاتی طور پر بہت معنی خیز ہے - ایک سماعی واہمے کے طور پر ، جو سچا ہو یا جھوٹا ، اس کے متوازی مثالیں Gurney اور Myers کی تصنیف *Phantoms of the Living* (نیز *Encyl Brit.* ، ۱۲ : ۸۶۲) میں آسانی سے مل سکتی ہیں اور ان مصنفوں کے مفروضات کے مطابق ان کی توجیہ کی جا سکتی ہے ، لیکن قدیم تر عربی میں ہاتف کے بدلے بعض اور الفاظ بھی عام طور پر مستعمل تھے (منادی ، صائح ، داعی) اور اس لیے اگرچہ یہ مظہر Phenomenon عبرانی Rath Kol (دیکھیے Bat kol در *Jewish Encyl.* ، ۲ : ۵۸۸ ببعد) سے قریبی مماثلت رکھتا ہے ، تو بھی بجائے خود لفظ ہاتف اسماے صفات میں سے ایک ہے اور اسم علم نہیں ہے (Goldziher : *Arabische Philoligie* ، ۱ : ۲۱۰ ببعد)- زیادہ علم ''ہمہام'' یا جنات کی ناقابل فہم آوازوں اور نسبتاً شاذ با معنی اصوات میں تمیز کرتا ہے اور Wellhausen کا تو یہ بھی خیال ہے کہ ہاتف ایک بعد کی پیداوار ہے ، جو شہری تہذیب کے اثر کا نتیجہ تھی (*Reste* ، ص ۱۳۹ ، حاشیہ) - بعد کے ایک شک آمیز رویے اور اس کے ساتھ ایک عقلی توجیہ کے لیے دیکھیے المسعودی کی تصنیف مروج الذهب ، ۳ : ۳۲۳ ببعد ، لیکن اس نظریے کو چنداں فروغ حاصل نہیں ہوا اور لفظ ہاتف کی مبہم نوعیت متاخر ادب اور خاص طور پر مذہبی تصانیف میں دور ہوگئی اور یہ بیش از بیش ایک معین مفہوم میں عام طور پر مستعمل ہوتا گیا - پارسا انسانوں (اولیا) کی زندگی اور مشاہدات کے تذکرے ایسے واقعات سے اس قدر پر ہیں کہ فرداً فرداً حوالے دینا بے سود ہے - ہاتفوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رسالت کی صداقت پر بہت سی شہادتیں دیں اور بقول Sprenger (*Leben* ، ۳ : ۵۷) ان پر کم از کم دو کتابیں ابو بکر الخرائطی اور ابن ابی الدنیا (م ۲۸۱ھ) کے قلم سے بعنوان هواتف الجان لکھی گئیں - مؤخرالذکر کی بابت دیکھیے حاجی خلیفہ (بزیر عنوان ہاتف) اور Brockelmann : *Gesch* ، ۱ : ۱۵۴ - اس مصنف کے ذکر میں الفہرست میں (ص ۱۸۵) اس کتاب کا نام نہیں ہے - جادوگری میں بعض طرح کے عمل کرنے سے ان آوازوں کو حسب ارادہ بھیجا جا سکتا ہے - یہ عمل ارسال الہواتف کہلاتا ہے اور جو پیغام انہیں تفویض کیے جائیں ، وہ ان لوگوں کے کانوں تک پہنچ جاتے ہیں ، جن کا نام عمل میں لایا گیا ہو (احمرالزرقاوی : مفاتیح ، ص ۱۷۵ ، ۱۹۸) - آخری چیز یہ ہے کہ فارسی اور ترکی زبانوں میں فارسی عربی مرکب ہاتف جان '' مؤدب باطنی '' مستعمل ہے (Gibb : *History of Ottoman Poetry* ، ۱ : ۵۱۳) - قرون وسطیٰ میں اس لفظ کا استعمال بمعنی ''نقیب'' لغت کی کتابوں میں درج ہے (دیکھیے Dozy: بذیل مادہ).

مآخذ: متن میں مذکور ہیں - اہم بیانات Goldziher : *Arabische Philolologie* ، ۱ ، خصوصاً ص ۲۱۲ اور Wellhausen : *Reste* ، ص ۱۳۹ میں پائے جاتے ہیں ؛ نیز دیکھیے Sprenger : *Leben* ، ۱: ۲۱۶.

(D.B. MACDONALD)

ہاتف: سید احمد ہاتف ، اصفہان کا ایک فارسی شاعر جو ۱۱۲۸ھ/۱۷۸۴ء میں فوت ہوا - وہ ایک مشہور ترجیع (ایسی نظم جس میں ایک خاص مصرعہ ہر بند کے ختم پر دہرایا جاتا ہے)

کا مصنف ہے، جس کا ترجمہ Schlechta-Wasehrd :
نے *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesells.* ،
۵ : ۸۰ ببعد میں کیا ہے اور وہ ایک غزل گو
شاعر کی حیثیت سے مشہور تھا۔ اس کی غزلوں کے
نمونے Bland کی *A Century of Persian Ghazels* ،
ص ۳۸ ببعد میں درج ہیں۔ اس کے دیوان کے
قلمی نسخے نایاب ہیں۔ ان میں سے ایک
Bodleian کتاب خانے میں ہے (دیکھیے Ethe :
(*Catalogue Bodleian Library* ، نمبر ۱۱۸۸).

مآخذ: (۱) Defremery ، در *Journ. Asiat.* ،
سلسلہ پنجم، ۷ : ۱۲۰ ببعد؛ (۲) Ethe ، در *Grundr.*
d. Iran Philologie ، ۲ : ۳۱۳ ببعد.

(Çol. Huart)

هاتفی: عبداللہ، فارسی کے مشہور شاعر
جامی [رک] کی بہن کا بیٹا جو خرجرد واقع ضلع جام
میں جو مضافات ہرات میں سے تھا، پیدا ہوا
اور ۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء میں فوت ہوا۔ اس نے تیمور
کی فتوحات کو ایک رزمیہ نظم موسومہ تیمور نامہ
(نیز مظفر نامہ) میں سراہا ہے (طبع سنگی، لکھنؤ
۱۸۶۹ء)۔ اس کا یہ بھی ارادہ تھا کہ ایک خمسہ
یعنی پانچ مثنویوں کا مجموعہ مرتب کرے،
لیکن وہ اپنے اس منصوبے کو عملی جامہ نہ پہنا
سکا؛ تاہم ایک نظم بنام لیلٰی و مجنوں (طبع
Sir William Janes ، کلکتہ ۱۷۸۸ء، طبع سنگی،
لکھنؤ ۱۲۷۹ھ)، جو اس خمسے کے ایک جزو کے
طور پر لکھی گئی تھی، موجود ہے؛ نیز ایک
اور نظم هفت منظر بھی ہے۔ جب ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء
میں شاہ اسماعیل صفوی نے خراسان کی فتح کے بعد
مراجعت کی تو وہ ہاتفی سے ملنے گیا تھا اور اسے
اس واقعے (فتح خراسان) کے متعلق ایک نظم لکھنے کو
کہا تھا، لیکن ہاتفی صرف ایک ہزار کے قریب
اشعار لکھ سکا۔ اس طرح یہ صفوی شاہنامہ
جیسا کہ اسے بنانا مقصود تھا، پایۂ تکمیل کو
نہ پہنچا۔

مآخذ: (۱) لطف علی بیگ: آتشکدہ، ص ۵۶؛
(۲) رضا قلی خان: مجمع الفصحاء، ۲: ۵۳؛ (۳) خواندامیر:
حبیب السیر، ۳: ۳۳۹؛ (۴) Babur : *Memoires.* ،
ص ۲۲۷ (ترجمہ Pavet de Courteille ، ۱: ۳۰۹)؛
(۵) Hammer : *Kedekunste Persions* ، ص ۳۵۵؛
(۶) Ouseley : *Notices* ، ص ۱۴۳؛ (۷) Rieu :
Catl. Pers. MSS ، ص ۶۵۲؛ (۸) Ethe :
Grundriss d. Iran. Philologie ، ۲: ۲۳۷، ۲۳۹،
۲۳۶ تا ۲۳۸، ۵۷۹، ۵۸۶ تا ۵۸۷.

(Cl. Huart)

هاجر (بنو): مشرقی عرب کا ایک قبیلہ۔ اس
کے افراد (واحد۔هاجری) هاجر اور منصور، جو کہ
قبیلہ مناصر کے ہم نام ہیں، کے واسطے سے اپنا سلسلہ
نسب قحطان سے ملاتے ہیں۔ یہ دونوں گروہ،
جو علیان منصور کے نام سے معروف ہیں، بیشتر
اوقات حلیف بھی رہے ہیں۔ بنو هاجر اپنی روایات
کے مطابق جنوب مغربی عرب کے علاقے تثلیث
سے ترک وطن کرکے مشرقی عرب میں آ کر آباد
ہوگئے تھے۔ یہ مشرق عسیر کے الجنب اور
آل شریف قبائل سے عزیزداری کے بھی دعویدار
ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آج سے دو تین سو سال قبل
بنو هاجر تلاش معاش کے سلسلے میں مشرق عرب
چلے آئے تھے۔ اس قبیلے کی شاخیں بلاد قطر
اور سعودی عرب کے اضلاع الجوف اور البیضاء میں
جو کہ الحسا کے نخلستان کے شمال اور شمال
مشرق میں واقع ہیں، پائی جاتی ہیں۔

اس قبیلے کی ایک بڑی شاخ محضبہ جس کے افراد
مخاضبہ، (واحد: محضوبی) کے نام سے مشہور ہیں،
اونٹ پالتی تھی۔ اس کا دیرہ ۱۹۰۰ء تک قطر
میں موجود تھا۔ دوسری بڑی شاخ المحمد کے نام

سے مشہور تھی ، جس کی گزران بھیڑوں کے پالنے پر تھی اور وہ الحسا کے مرکزی صوبہ (مشرق عرب) میں آباد تھی۔ ابن سعود کی العُجیم، مُطیر اور دوسرے قبائل کے ساتھ لڑائیوں میں وہ اول الذکر کے وفادار رہے تھے ، اس لیے الحسا کی چراگاہ بطور انعام انہیں عطا کر دی گئی تھی۔ اخوان کی آبادکاری کے زمانے میں بنو ہاجر نے الجوف کے علاقے میں یکُرب ، شہیلہ ، صلاصل ، فودہ اور عین‌دار کے مقامات پر بستیاں قائم کر لیں۔ ۱۹۳۰ء کے بعد جب اخوان کی بستیاں اجڑ گئیں تو یہ گاؤں بھی ویران ہوگئے - ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء میں سعودی حکومت نے ان مقامات پر دوبارہ آبادکاری کےلیے ہمت افزائی کی اور اس وقت بنو ہاجر کی قلیل التعداد جماعتیں ، بالخصوص الحمرہ وہاں چھوٹے چھوٹے سے قطعات پر کاشتکاری کر رہی تھیں .

حمود بن شافعی بن سالم ابن شافعی الشباعینی (جس کا تعلق مخضبہ کی مزاحمہ شاخ سے ہے) بنو ہاجر کا ہمہ مقتدر شیخ قبیلہ ہے - وہ اپنے باپ کے بعد (جس کا (انتقال الکویت میں ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵-۱۹۵۶ء کے موسم سرما میں ہوا تھا) قبیلہ کا سربراہ بنا - اس کے خاندان کے افراد ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۹ء سے الریان میں ، جو کہ بلاد قطر میں، دوحہ سے نو کلومیٹر جانب مغرب واقع ہے ، موسم گرما گزارتے ہیں .

مآخذ : W. Caskel و M. V. Oppenheim : *Die Beduinen* ، Wiesbaden ، ۱۹۵۲ء ، ۱/۳ : ۱۵۳ تا ۱۵۶ ؛ (۲) G. Rentz : *Notes on Oppenheim's Die Beduinen* ، در *Oriens* ، ۱۹۵۷ء ، ص ۷۷ تا ۸۹.

(J. MANDAVILLE و G. RENTZ)

الهادی : رہنما ، خدا کا ایک نام ، شیعی حکمرانوں کا ایک مقبول لقب ، مثلاً صنعاء اور صعدہ کے اماموں کا - سب سے پہلے یہ لقب عباسی خلیفہ موسٰی نے اختیار کیا ، "الهادی الی الحق" یعنی حق کی طرف رہنمائی کرنے والا [رک بآن] .

(CL. HUART)

هادی سبزواری : (حاجی ملا) ، حاجی مہدی کا بیٹا ، ایک ایرانی فلسفی اور شاعر جو ۱۲۱۲ھ (۱۷۹۷-۱۷۹۸ء) میں پیدا ہوا - وہ حاجی ملا حسین کا شاگرد تھا اور بارہ برس کی عمر میں ایک مختصر سا رسالہ لکھ چکا تھا - بعد ازاں اپنے استاد کے ساتھ مشہد چلا گیا اور پانچ سال مطالعہ اور زاویہ نشینی کی نذر کر دیے - اگلے سات برس اس نے اصفہان میں ملا علی نوری سے تعلیم حاصل کرنے میں گذارے - پھر حج کیا اور واپسی پر کومان ہوتے ہوئے سبزوار میں سکونت اختیار کر لی ، جہاں اس کی شہرت کے باعث شاگردوں کا ایک ہجوم اس کے گرد جمع ہوگیا - وہ دن میں دو مرتبہ درس دیتا ، ہر درس دو گھنٹوں کا ہوتا تھا - ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۵ء میں پڑھاتے پڑھاتے اچانک اس کا انتقال ہوگیا - قبر پر جو مشہد کے دروازوں کے سامنے واقع ہے ، وزیر اعظم نے ایک مقبرہ تعمیر کروایا ، جہاں زائرین اکثر حاضر ہوتے رہتے ہیں - اس کی تعلیمات کے مطابق یہ دنیا خدا ہی کا صدور ، ظہور یا امتداد ہے - وہ ایک آئنہ ہے جس میں خدا اپنا عکس دیکھتا ہے ، وہ مقام جہاں اس کی صفات اپنی فعالیت کا انکشاف کرتی رہتی ہیں ؛ ایک درخشندہ کرن جو سرچشمۂ نور سے صادر ہوئی - جتنے یہ صدور اپنے سرچشمہ سے دور ہوتے جاتے ہیں ، اتنی ہی ان میں کثافت اور تکدر پیدا ہو جاتا ہے حتٰی کہ وہ مادی دنیا کی صورت اختیار کر لیتی ہیں - موصوف اس سارے عمل کو

"قوسِ نزول" کہتے ہیں۔ نفس انسانی بشرطیکہ وہ قوسِ صعود کے مختلف زینے طے کر لے ، اس سیڑھی پر چڑھ سکتا ہے۔ اس نے تناسخ کا ایک نظریہ بھی اختیار کیا ، مگر یہ صرف عالم مثال تک محدود تھا ، جہاں پر وہ کوئی صورت اختیار کرتا ہے ، جو اس کی اپنی صفات کے مناسب ہو۔ یہ دراصل ملا صدرا ہی کی تعلیم ہے ، جسے اس نے جاری رکھا۔ اپنے نظریات کی ترتیب میں اس نے کتاب اسرار الحکمت تصنیف کی۔ وہ اسرار تخلص کرتا تھا اور اسی تخلص سے اپنا ایک مجموعہ کلام بھی شائع کیا ، جس کے لیتھو میں طبع شدہ دو ایڈیشن موجود ہیں (۱۲۹۹ھ و ۱۳۰۰ھ)۔ برٹش میوزیم میں ان کی ایک قلمی تحریر بھی ہے (Rieu ، تکملہ ، ص ۲۵۸ ، شمارہ ۳۱)۔

مآخذ : E.G. Browne : *A Year Among the Persians*، ص ۱۳۰ تا ۱۴۲؛ (۲) Comt de de Gobineau: *Religions et Philosophies* ، ص ۹۹ تا ۱۰۱۔

(Cl. Huart).

⊛ **هاروت و ماروت :** هاروت و ماروت کا ذکر قرآن مجید میں صرف ایک ہی مرتبہ آیا ہے ، واتبعوا ما تتلوا الشیطین علی ملک سلیمٰن ج وما کفر سلیمٰن و لکن الشیطین کفروا یعلمون الناس السحر ق وما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت ط وما یعلمٰن من احد حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر ط فیتعلمون منهما ما یفرقون به بین المرء و زوجه ط وما هم بضارین به من احد الا باذن الله ط و یتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم ط ولقد علموا لمن اشترٰىه ما له فی الاٰخرة من خلاق ط (۲ [البقرہ] : ۱۰۲)؛ یعنی وہ یہود اس علم کے پیچھے لگ گئے ، جو سلیمانؑ کی بادشاہت میں شیطان پڑھا کرتے تھے اور سلیمانؑ نے مطلق کفر کی بات نہیں کی ، بلکہ شیطان ہی کفر کرتے تھے کہ وہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور بابل کے شہر میں هاروت و ماروت (المشہور) دو فرشتوں پر جادو نہیں اتارا گیا اور وہ دونوں کسی کو کچھ نہیں سکھاتے تھے ، جب تک یہ نہ کہہ دیتے کہ ہم تو بس (ذریعہ) آزمائش ہیں ، سو تم کفر اختیار نہ کرو ، مگر لوگ ان دونوں سے ایسا جادو سیکھتے ، جس سے وہ میاں بیوی میں جدائی ڈال دیں اور اللہ کے حکم کے بغیر وہ اس جادو سے کسی کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے تھے اور وہ ایسے "منتر" سیکھتے جو ان کو نقصان ہی پہنچاتے اور فائدہ کچھ نہ دیتے اور وہ خوب جانتے تھے کہ جس نے اسے (جادو وغیرہ کو) اختیار کر لیا اس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ یہود بجائے اس کے کہ تورات میں نبی آخر الزمانؐ کی بابت پیش گوئیوں کی تصدیق کرتے ہوئے ، حضرت رسول اکرم محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر ایمان لے آتے اور وحی الٰہی کی اتباع کرتے؛ انہوں نے سحر اور جادو جیسے سفلی علم کے پرچار اور تعلیم سے لوگوں کو گمراہ کرنا شروع کر دیا۔ اس سلسلے میں قرآن مجید نے بعض اہم دینی اور تاریخی حقیقتوں کا انکشاف کیا ہے۔ سحر اور جادو کے علم و فن میں یہودیوں کی مہارت مسلمہ ہے؛ جادو گری سے یہود کا شغف آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی قائم تھا۔ یہودیوں کو آپؐ سے اس حد تک دشمنی تھی کہ انہوں نے آپؐ کے خلاف زہر خورانی اور جادو گری کے تمام گھٹیا اور ذلیل حربے استعمال کیے ، مگر اللہ تعالٰی نے ان کے تمام ناپاک عزائم اور ظالمانہ منصوبے خاک میں ملا دیے۔

یہودیوں کو یہ بھی زعم باطل تھا کہ حضرت سلیمانؑ کی حکومت و سلطنت کا دارومدار جادو اور طلسمات پر تھا۔ وہ ایک جادو کی انگوٹھی بھی حضرت سلیمانؑ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ یہ عقیدہ بھی غلط طور پر ان میں مروج ہوگیا تھا کہ جادو اور سحر کی کتابیں حضرت سلیمانؑ نے جمع کرکے اپنی کرسی (تخت) کے نیچے دفن کر رکھی تھیں اور ان کی وفات کے بعد یہود جادو کی ان کتابوں کو وہاں سے نکال کر اپنے استعمال میں لے آئے۔ قرآن مجید نے ان تمام الزامات، توہمات اور غلط باتوں کی سختی سے تردید کی اور فرمایا کہ جادو کی تعلیم و ترویج اور اس پر عمل سب کافرانہ افعال اور شیطانی اعمال ہیں، حضرت سلیمانؑ اس سے بری ہیں اور یہ کافرانہ اعمال شیاطین سے سرزد ہوتے ہیں۔ حضرت سلیمانؑ کو طلسمات، سحر اور جادو کے اعمال سے کوئی تعلق نہیں تھا؛ نیز اس بات کی وضاحت فرما دی گئی کہ جادو محض دھوکا، فریب اور تلبیس ہے۔ اس میں نقصان اور ضرر کا پہلو بہت نمایاں ہے۔ جادو میں افادی پہلو مفقود ہے۔ دوسروں کو ایذا اور تکلیف پہنچانے سے اللہ تعالٰی کی ناراضی، بلکہ اس کا غیظ و غضب باعث ہلاکت اور موجب بربادی بن جاتا ہے۔

یہ آیت کریمہ قرآن مجید کی مشکل ترین آیات میں سے ہے۔ اس کی تفسیر و تاویل اور مفہوم و مطلب میں اہل علم نے بہت اختلاف کیا ہے، بالخصوص وما انزل علی الملکین ببابل ہاروت و ماروت کی تفسیر و تاویل کے سلسلے میں مختلف مکاتب فکر موجود ہیں: (۱) وما انزل میں "ما" کو موصولہ قرار دینے والوں کے نزدیک ترجمہ یہ ہے "اور (پیروی کی) اس چیز کی جو دو فرشتوں ہاروت و ماروت پر بابل شہر میں اتاری گئی۔"

اس سے ذرا اوپر فرمایا گیا تھا کہ یہودیوں نے کتاب الٰہی اور معارف نبوت کو چھوڑ دیا اور جادو اور طلسمات کے پیچھے لگ گئے۔ یہ مسلمہ امر ہے کہ جادو گری کا رواج حضرت سلیمانؑ کے عہد حکومت میں عام ہوگیا تھا۔ قرآن مجید نے بتایا کہ جنوں اور انسانوں کا ایک شیطانی گروہ سحر اور جادو کے دھندوں میں ملوث ہوگیا تھا، حالانکہ جادو کی تعلیم کفر ہے اور اللہ کے نبی حضرت سلیمانؑ نے نہ تو اس کا ارتکاب کیا اور نہ وہ کر سکتے تھے۔ وہ قطعاً کفر کے مرتکب نہیں ہوئے۔ یہ شیاطین تھے جنھوں نے لوگوں کو جادو سکھلا کر کفر کا ارتکاب کیا۔ اللہ تعالٰی نے قرآن مجید کے ذریعے یہودیوں کے جھوٹے الزام بلکہ بہتان کی بہت سختی سے تردید فرما کر حضرت سلیمانؑ کی بریت کا اعلان کر دیا کہ حضرت سلیمانؑ نے نہ جادو کی تعلیم دی تھی اور نہ کفر کا ارتکاب کیا تھا۔ یہود کے شیطانی خصلت جادوگر اپنی ساحرانہ حرکتوں کو تقویت دینے کے لیے انھیں حضرت سلیمانؑ کی طرف منسوب کر دیتے اور مشہور کرتے تھے کہ حضرت سلیمانؑ کی رضامندی اور حکم سے جادو گری کر رہے ہیں۔ قرآن مجید نے یہود کے اس بہتان اور جھوٹے دعوے کی تردید کرکے حضرت سلیمانؑ کی بریت فرمائی اور ان کے دامن عصمت کو داغ دار ہونے سے بچا لیا۔ یہاں ملکین سے مراد دو فرشتے لینے والے مکتب فکر کے علما کے نزدیک ہاروت و ماروت در حقیقت فرشتے تھے۔ اللہ تعالٰی نے ان کو امتحان کے طور پر جادو دے کر بھیجا اور یہودیوں نے اس جادو کی بھی اتباع کی۔ فرشتوں کا امتحان تو یہ تھا کہ وہ انسانوں کی طرح فسق و فجور میں مبتلا نہ ہوں اور لوگوں کے لیے یہ امتحان تھا کہ وہ ان دونوں

سے جادو نہ سیکھیں ۔ هاروت و ماروت دنیا میں کب ، کیسے اور کیوں آئے؟ اس سلسلے میں کئی اسرائیلی روایات از قسم خرافات ان سے وابستہ کی جاتی هیں اور یہ خرافاتی روایات کعب الاحبار کی زبانی همارے سرمایہ تفسیر و حدیث میں بھی در آئیں ۔ اهل علم میں سے محققین نے ان قصوں کو من گھڑت، لغو اور مردود قرار دیا ۔ همارے علمائے کرام نے کتب تفسیر و تاریخ وغیرہ میں اسرائیلی روایات کو برسبیل حکایت بیان کر دیا ھے اور حافظ ابن کثیر کا تو خیال ھے کہ یہ اسرائیلیوں کا من گھڑت قصہ ھے ۔ ماهرین حدیث علما نے یہ بھی صراحت کر دی ھے کہ یہ روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے درست نہیں ھے ، بلکہ حضرت کعب الاحبار[رض] سے ایک ایسی اسرائیلی روایت در آئی ھے ، جو محض خرافات اور بالکل ناقابل اعتماد ھے اور اس روایت کا نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف انتساب قطعاً غلط ھے اور ، سہو بھول ، وهم اور خطا ھے (تفصیل کے لیے دیکھیے احمد بن حنبل : المسند ، ۹ : ۳۵ تا ۴۰، حدیث عدد ۶۱۷۸، بشرح احمد محمد شاکر ، دارالمعارف قاهرہ ۱۹۵۰ء).

(۲) وَمَا اُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ میں ما نافیہ ھے اور اس کا عطف وَمَا کَفَرَ سُلَیْمٰنُ پر ھے ۔ اس لحاظ سے آیت کے معنے یہ هوں گے : نہ سلیمان[ع] نے کفر کیا اور نہ دو فرشتوں پر جادو اتارا گیا یہود کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اللہ تعالٰی نے جبریل اور میکائیل دو فرشتوں کے ذریعے جادو نازل کیا ھے ۔ تو یہاں اللہ تعالٰی نے یہودیوں کے اس غلط عقیدے کی بھی تردید کر دی کہ جبریل و میکائیل دو فرشتوں پر کسی قسم کا جادو نہیں اتارا گیا.

(۳) ما کو نافیہ تسلیم کرتے ہوئے هاروت و ماروت کو بدل الناس کہا گیا۔ اس صورت میں آیت کا ترجمہ یہ هوگا: سر زمین بابل میں شیاطین لوگوں کو یعنی هاروتِ و ماروت کو جادو سکھاتے تھے.

(۴) ملکین سے مراد دو بزرگ هستیاں یعنی حضرت داؤد[ع] اور حضرت سلیمان[ع] هیں، جو اپنی صلاحیت ، نیکی اور پاکیزگی کے اعتبار سے فرشتہ خصلت تھے ۔ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ان دونوں فرشتہ خصلت بزرگ هستیوں پر بھی سحر اور جادو قطعاً نہیں اتارا گیا ۔ جیسا کہ سطور بالا میں ذکر هوا کہ هاروت و ماروت کے بارے میں اهل علم کے خیالات مختلف هیں ۔ کچھ علما کا خیال ھے کہ وہ واقعی دو فرشتے (ملکین) تھے اور لوگوں کے لیے آزمائش اور امتحان کا سبب بن گئے تھے ؛ وہ ایک انداز میں لوگوں کو جادو کی برائی سے آگاہ کرنے کے باوجود انھیں جادو سکھاتے ۔ پھر ان کی طرف کبائر کا ارتکاب بھی منسوب کیا گیا ھے .

دوسرا گروہ ان محقق علما کا ھے جو هاروت و ماروت کو ایسے دو انسان مانتے هیں ، جو بظاهر صلاح و تقوٰی کا ادعا کرتے اور لوگوں سے خیرخواهی کا انداز گفتگو اختیار کرکے انھیں اپنا گرویدہ بنا لیتے تھے ۔ لوگ ان کے بظاهر جذبہ خیرخواهی اور صلاحیت سے متأثر هوکر انھیں فرشتہ خصلت انسان کہنے لگے ۔ لوگوں کے حسن اعتقاد نے انھیں فرشتہ مشہور کر دیا ؛ چنانچہ قرآن مجید نے اسی عرفی اعتبار سے انھیں دو فرشتوں کے نام سے یاد کیا ھے ، یعنی وہ دو آدمی جو اپنی صلاحیت اور خیرخواهی کی وجہ سے لوگوں میں فرشتے کے نام سے مشہور هوگئے تھے ۔ وہ لوگوں سے برملا کہتے تھے : اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ، یعنی وہ برملا کہہ بھی دیتے کہ هم تمھارے لیے آزمائش هیں ، پس تم

(بوجہ جادو) کفر اختیار نہ کرو ، یعنی ہم تو تمہاری آزمائش و امتحان کے لیے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کون تم میں سے شکر نعمت کرتا ہے اور کون انکار کرتا ہے۔ البتہ جادو سکھانے سے پہلے وہ لوگوں سے کہہ دیتے تھے کہ جادو سیکھنا کفر ہے ، لہذا تم کفر کا ارتکاب مت کرو۔ پھر لوگوں کے اصرار پر وہ انھیں جادو سکھا بھی دیتے۔ لوگ ان سے ایسا جادو اخذ کرتے ، جو میاں بیوی میں اختلاف و افتراق اور علاحدگی پیدا کر دیتا اور اس طرح معاشرے میں انتشار اور فساد کا موجب ہوتا۔ شیطانی قوتوں کے نزدیک سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ میاں بیوی میں لڑائی جھگڑا اور فتنہ و فساد برپا کر کے انھیں علاحدہ علاحدہ کر دیا جائے۔ جادو اور سحر میں نقصان اور مضرت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ معاشرے کے لیے اس کی قطعاً کوئی افادی حیثیت نہیں ہے۔ کنویں میں لٹکنے کا قصہ بھی بالکل من گھڑت ہے۔

مآخذ: (۱) ابن جریر الطبری: تفسیر ، جلد اول ، بذیل آیت مذکور؛ (۲) امام فخر الدین الرازی: التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) ، بذیل آیت مذکور؛ (۳) ابن کثیر: تفسیر: بذیل آیت مذکور؛ (۴) وہی مصنف: البدایہ والنہایہ ، ۱ : ۳۷ تا ۳۸؛ (۵) القرطبی: تفسیر ، بذیل آیت مذکورہ؛ (۶) الشوکانی: فتح التفسیر ، جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ؛ (۷) محمد جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی ، جلد ۲ ، بذیل آیت مذکورہ؛ (۸) سید محمد رشید رضا: تفسیر المنار ، جلد اول ، بذیل آیت مذکور؛ (۹) امام احمد بن حنبلؒ: المسند ، طبع احمد محمد شاکر ، قاہرہ ۱۹۵۱ء ، ۹ : ۳۵ تا ۴۰؛ (۱۰) سید امیر علی ملیح آبادی: مواہب الرحمٰن: جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ؛ (۱۱) ابو الوفاء ثناء اللہ امرتسری: تفسیر ثنائی ، جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ؛ (۱۲) محمد ابراہیم میر سیالکوٹی: تبصیر الرحمٰن ، پہلا پارہ ، بذیل آیت مذکورہ؛ (۱۳) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن ، جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ؛ (۱۴) محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن ، جلد دوم (کراچی ۱۹۷۲ء) ، ص ۱۵۸ تا ۱۶۶۔

[عبدالقیوم]

⊗ **هارون بن عمران:** (بائبل کے Aaron) [بنی اسرائیل کے ایک مقتدر نبی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے برادر اکبر]۔ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش سے تین سال قبل پیدا ہوے۔ [ان کا سال ولادت تخمیناً ۱۵۲۳ ق م ہے (انبیاے قرآن ، ۲ : ۲۸۶)]۔ (کہا جاتا ہے کہ اسی سال اولاد نرینہ کو قتل کرنے کے متعلق فرعون کا فرمان جاری ہوا تھا (الثعلبی، ص ۱۰۰؛ الطبری ، ۱ : ۴۴۸)۔ جب حضرت موسیٰؑ کو خدا کا یہ حکم موصول ہوا کہ فرعون کے پاس جا کر خدا کا پیغام پہنچائیں تو انھوں نے اس موقعہ پر درخواست کی کہ ان کے بھائی ہارون کو بطور مددگار دیا جائے۔ یہ درخواست قبول ہوئی (۲۰ [طٰہٰ] : ۳۰ تا ۴۰)؛ چنانچہ حضرت ہارونؑ کو بھی ، جو فرعون کی مجلس وزراء کے رکن بھی تھے (الکسائی ؛ ۲۱۱؛ توراۃ، خروج) ، منصب رسالت سپرد ہوا اور وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مددگار (وزیر) کی حیثیت سے کام کرنے لگے ، [لیکن ان کی نبوت بہر حال مستقل تھی ، گو شریعت میں وہ دیگر انبیاے بنی اسرائیل کی طرح حضرت موسیٰؑ کی شریعت کے پابند اور تابع تھے]۔ حضرت ہارونؑ کی زبان میں فصاحت و بلاغت بہت تھی (۲۸ [القصص]: ۳۴ تا ۳۵؛ نیز دیکھیے توراۃ ، خروج ، باب ۴ : ۱۶)۔

[حضرت موسیٰ کی عدم موجودگی میں جب یہودیوں نے سامری کے کہنے پر سنہری بچھڑے کی پوجا شروع کی ، اس وقت حضرت ہارونؑ نے

اپنی قوم کو سمجھانے اور اس سے باز رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی ، لیکن یہودی نہ مانے تو حضرت ہارونؑ حضرت موسیٰ کا انتظار کرتے رہے اور لوگوں کو بچھڑے کی پوجا سے منع کرتے رہے (۷ [الاعراف] : ۱۵۰ تا ۱۵۱ ؛ ۲۰ [طٰہٰ] ۹۰ تا ۹۵ ، ۱۳۳ تا ۷)]۔ محرفین توراۃ نے اس موقعہ پر خواہ مخواہ حضرت ہارونؑ کو گوسالہ پرستی میں ملوث کرنے کی ناپاک کوشش کی ہے، مگر قرآن حکیم میں ان کی پیغمبرانہ عظمت کو پوری طرح محفوظ رکھا گیا ہے] ، بہر حال جب حضرت موسیٰ نے کوہ طور سے واپس آنے کے بعد ان سے باز پرس کی تو حضرت ہارونؑ نے اپنی کمزوری اور مخالفین کی قوت کا ذکر کیا ، جس پر حضرت موسیٰؑ نے بھائی کو نہ صرف معاف کر دیا، بلکہ ان کے لیے دعا بھی فرمائی (۷ [الاعراف] : ۱۵۰ ، ۱۵۱)۔

[قرآن مجید کا محولہ بالا بیان توراۃ ، تالمود اور دوسرے اسرائیلی لٹریچر سے مختلف ہے ، کیونکہ مذکورہ بالا روایات میں حضرت ہارونؑ کو مذکورہ بت پرستی کا محرک اور شریک کار بیان کیا گیا ہے (دیکھیے خروج) جب کہ قرآن حکیم میں حضرت ہارونؑ کو شرک کرنے والوں سے بالکل الگ تھلگ اور ان کو روکنے والا دکھایا گیا ہے اور حضرت ہارونؑ کا صرف یہ قصور بیان ہوا کہ وہ ان کو چھوڑ کر الگ کیوں نہ ہوگئے (۲۰ [طٰہٰ] : ۹۰ تا ۹۳) ، جس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ قرآن حکیم دیگر انبیاء کی طرح حضرت ہارون علیہ السلام کے پاکیزہ کردار کو بہت اہمیت دیتا ہے ۔ اس سے اس امر کا بھی پتہ چلتا ہے کہ قرآن حکیم کا ماخذ و مصدر وحی ربانی کا اعلیٰ و ارفع سرچشمہ ہے ، نہ کہ تاریخی اور مذہبی فرسودہ روایات]۔ وادی سینا میں جب قوم نے حضرت موسیٰؑ کے حکم پر آگے بڑھ کر جہاد کرنے سے انکار کیا تو حضرت موسیٰؑ نے بارگاہ خداوندی میں اپنے ساتھ جس دوسرے فرد کی ذمہ داری اٹھائی تھی وہ حضرت ہارونؑ تھے (۵ [المائدۃ] : ۲۵) ؛ چنانچہ قوم کی اس سرکشی کے نتیجے میں بنی اسرائیل کو ۴۰ سال تک صحرا نوردی کے لیے چھوڑ دیا گیا (۵ [المائدۃ] : ۲۶) ۔ اسی صحرا نوردی کے دوران میں اکثر اکابر کا انتقال ہوگیا ، پہلے حضرت ہارونؑ کا انتقال ہوا ، بعد ازاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا۔

حضرت ہارونؑ کے انتقال کا واقعہ قرآن و حدیث میں مذکور نہیں ہے ؛ تاہم بعض اسرائیلی اثرات کے تحت بعض مسلم مؤرخین نے اس ضمن میں عجیب و غریب روایتیں نقل کی ہیں (دیکھیے الکسائی ، ص ۲۳۸ ؛ الثعلبی ، ص ۱۴۰ ؛ الطبری ، ۱ : ۵۰۲) حالانکہ ان کی کوئی سند نہیں ہے ۔ کہا جاتا ہے ، اس وقت ان کی عمر ۱۲۷ سال تھی [تخمیناً یہ ۱۴۰۰ ق م کا واقعہ ہے]۔

[قرآن مجید میں ایک مقام پر حضرت مریمؑ کو اخت ہرون (ہارون کی بہن) قرار دیا گیا ہے (۱۹ [مریم]: ۲۸)۔ اس پر بعض ناواقفوں نے کج فہمی سے اعتراضات کیے ہیں ۔ مفسرین نے اس آیت کی تشریح دو طرح سے کی ہے : (۱) حضرت مریمؑ کا خاندان حضرت ہارونؑ کی نسل سے تھا ، اس مناسبت سے اہل عرب کے محاورے کے مطابق (مثلاً تمیمی کو اخوتمیم کہہ دیا جاتا ہے) حضرت مریمؑ کو اخت ہارونؑ کہا گیا ؛ (۲) یا پھر ایک مرفوع حدیث کے مطابق یہودیوں کے ہاں دستور تھا کہ اپنے بڑوں کے نام پر بچوں کے نام رکھتے تھے (مسلم) ، چنانچہ حضرت مریمؑ کے باپ کی طرف سے بھائی ہارون نامی تھا ، جو یہودیوں میں اپنے زہد و اتقا کی بنا پر ضرب المثل

کی حیثیت رکھتا تھا ، بنا بریں یہ ہارون پیغمبر ہارون ؑ سے مختلف فرد تھے اور دونوں کے درمیان کم و بیش پانچ سو سالوں کا فاصلہ تھا (دیکھیے ابن کثیر : تفسیر، روح المعانی اور تفسیر مظہری ، ۶ : ۹۳)]۔

[عمر میں بڑا بھائی ہونے کے باوجود جس طرح حضرت ہارون ؑ نے عمر میں چھوٹے ، مگر مرتبۂ نبوت میں اپنے بڑے بھائی کی اطاعت کی اور ان کے احکام کی تکمیل میں جس طرح جاں نثاری دکھائی ، ان کی سیرت کا یہ پہلو عوام کے لیے بڑی معنویت رکھتا ہے اور صوفیا کے نقطہ نظر سے اس میں کئی اسباق پائے جاتے ہیں (دیکھیے محمود الآلوسی: روح المعانی، بذیل آیات مذکورہ)]۔

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ ، ۱ : ۴۴۸ تا ۴۹۳ ، ۵۰۲ ; (۲) الثعلبی : قصص الانبیاء ، قاہرہ ۱۳۱۲ھ ، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵ و ۱۳۶ ; (۳) الکسائی : قصص الانبیاء ، ص ۲۲۲ ببعد و ۲۳۸ ; (۴) Eisen-berg : *Moses in dev Arabeschen Legende* ، ۱۹۱۰ء ، ص ۴۸ ; (۵) حفظ الرحمٰن سیوہاروی : قصص القرآن ، ۱ : ۳۲۵ تا ۵۲۷ ، دہلی ۱۳۷۷ھ ; (۶) محمد جمیل : انبیاے قرآن ، ۲۸۴ تا ۳۰۳ ، مطبوعہ لاہور و دیگر کتب تفسیر۔

(J. Eisen-berg [و ادارہ])

⊗ **ہارون الرشید** : نامور اور ممتاز ترین عباسی خلیفہ ، جو خیزران کے بطن سے خلیفہ المہدی کا دوسرا بیٹا تھا ۔ خیزران یمن کی کنیز تھی ، جسے خلیفہ ابو جعفر منصور نے خرید لیا تھا اور مہدی نے اس سے باقاعدہ شادی کر لی تھی ۔ ہارون ۱۴۸ھ میں خراسان کے دارالخلافہ الرے میں پیدا ہوا ۔ وہ زمانۂ پیدائش سے صحت مند اور خوش شکل تھا (تاریخ بغداد ، ۴ : ۳۸۲ ، مطبوعہ قاہرہ)۔

تین چار سال کے بعد ہارون اپنے باپ مہدی کے ساتھ بغداد چلا آیا اور تعلیم پانے لگا ۔ ہارون کے اساتذہ کی فہرست کافی طویل ہے ، لیکن اس میں علی بن حمزہ کسائی کا نام نمایاں اور ممتاز ہے ۔ وہ قرآن مجید کی قرأت سبعہ کا ماہر اور لغت ، ادب اور نحو میں امام وقت تھا ۔ ہارون کا دوسرا استاد مفضل بن ضبی تھا ، جو ایام عرب ، اخبار عرب اور اشعار عرب کا حافظ تھا ۔ ہارون نے امور سلطنت کی علمی تربیت یحیٰی بن خالد برمکی سے پائی ، جسے مہدی نے اپنے بیٹے ہارون کا وزیر ، پرچہ نویس اور اس کی جائیداد کا منتظم بنا دیا تھا (خطیب بغدادی : تاریخ بغداد ، ۱۱ : ۲۰۳)۔

ہارون نے ۱۶۳ھ/۱۷۷ء میں بلاد روم کی طرف چڑھائی کی اور سمالو کے ناقابل تسخیر قلعے کو سر کر کے بغداد واپس آ گیا . اور خلیفہ نے ایک فرمان صادر کر کے اسے شمالی افریقہ ، مصر ، شام اور آذر بیجان کا والی بنا دیا (الطبری ، ۱۶۳ھ کے واقعات)۔

بلاد روم کی سرحد پر بوزنطی آئے دن اسلامی فوجوں سے چھیڑ چھاڑ کیا کرتے تھے ، ایک دفعہ تو انھوں نے اسلامی لشکر کو شکست دے کر بیشتر فوجیوں کو شہید کر دیا تھا ۔ بوزنطیوں کی گوشمالی کے لیے ہارون جمادی الثانی ۱۶۵ھ/۷۸۱ء میں لشکر کثیر لے کر سیل رواں کی طرح قسطنطنیہ کی طرف بڑھا ۔ اب تک چار مرتبہ عربوں کا لشکر قسطنطنیہ کی دیواروں تک پہنچ چکا تھا ۔ اس زمانے میں روم کے تخت پر الیون کی بیوی ایرینی Irene قابض تھی ۔ اس نے فدیہ کی ادائی اور ہر سال جزیہ دینے کی شرط پر صلح کر لی ۔ ہارون رومیوں کی بڑی تعداد کے ساتھ تحائف و ہدایا لے کر محرم ۱۶۶ھ/۷۸۲ء کو بغداد

واپس آیا اور وہاں بڑا جشن منایا گیا (الطبری، ۳: ۵۰۳)۔ ماہ رجب ۱۶۶ھ/۷۸۲ء میں جمعہ کے دن خلیفہ نے اکابر بنی ہاشم، امرائے سلطنت اور افسران فوج کو جامع منصور میں طلب کرکے موسیٰ ہادی کو ولی عہد اول اور ہارون کو ولی عہد دوم بنانے کا اعلان کر دیا اور ہارون کو الرشید کا لقب دیا۔

مہدی کی وفات (۲۲ محرم ۱۶۹ھ/۷۸۵ء) کے بعد ہارون الرشید نے ہادی کی بیعت کر لی، لیکن دونوں بھائیوں میں بن نہ سکی اور ہارون کو قید خانے کا منہ دیکھنا پڑا۔ جب موسیٰ ہادی نے پر اسرار حالت میں وفات پائی (ربیع الاول ۱۷۰ھ/ستمبر ۷۸۶ء) تو اِسی رات ہارون الرشید قید سے رہا ہوا اور اسی رات اس کی خلافت پر بیعت لی گئی (الطبری، ۳: ۶۰۱، ۶۰۲)۔

ہارون الرشید تخت خلافت پر بیٹھا تو اس کی عمر ۲۲ برس تھی۔ اس نے تخت نشینی کے پہلے سال حج بیت اللہ کا شرف حاصل کیا، حرمین کے باشندوں کو انعام و اکرام سے مالا مال کر دیا اور ان علویوں کو جو بغداد کی جیل میں اسیر تھے، رہا کر دیا۔ انھیں حجاز جانے کی اجازت دے دی اور ان کے لیے گراں قدر وظائف مقرر کیے۔ ان علویوں میں سے بعض پس پردہ چلے گئے تھے، جن کے سربراہ ادریس اور یحییٰ تھے۔ ادریس شمالی افریقہ چلے گئے، بربر قبائل نے ان کا ساتھ دیا اور ان کی حمایت کی۔ ان کے مرنے کے بعد ان کے لڑکے ادریس نے ادریسی حکومت قائم کر لی۔

یحییٰ بن عبداللہ نے مشرق کی طرف دیلم میں خروج کیا، لیکن بعد میں فضل بن یحییٰ برمکی کی ترغیب و تحریص سے صلح کا ہاتھ بڑھایا اور ہارون الرشید سے جان بخشی کا وعدہ لے کر بغداد آ گیا۔ ہارون الرشید نے ان کا اعزاز و اکرام تو کیا، لیکن ان کی غیر معمولی مقبولیت اور علویوں کی دوبارہ شورش سے خائف ہوکر انھیں جیل میں بند کر دیا اور جیل ہی میں ان کا انتقال ہوگیا (الیعقوبی، ۲: ۴۲۲)۔

یمنی اور مضری قبائل میں دشمنی بہت پرانی چلی آ رہی تھی، جس سے دونوں میں کشت و خون کا بازار گرم رہتا تھا، چنانچہ اسی سال (۱۷۰ھ) دمشق اور بعد ازاں سندھ کے یمنی اور مضری قبائل میں جنگ شروع ہوگئی، جو بڑی مشکل اور خون خرابے کے بعد بند ہو سکی۔ ۱۷۲ھ/۷۸۸ء اور بعد ازاں ۱۷۸ھ/۷۹۴ء-۷۹۵ء میں مصر کے بعض قبائل نے حکام کے جور و ستم سے تنگ آ کر بغاوت کر دی، جو ہرثمہ بن اعین نے حسن تدبیر سے فرو کی۔ ۱۷۸ھ میں ولید خارجی نے خروج کیا، لیکن وہ ایک خونریز معرکے کے بعد مارا گیا (ابن الاثیر، ۶: ۱۴۷)۔

ہارون الرشید کے عہد میں رومیوں (بوزنطیوں) سے جنگ و پیکار کا سلسلہ جاری رہا۔ اس سلسلے کا اہم معرکہ ایشیائے کوچک پر حملہ ہے۔ قسطنطنیہ کی ملکہ ایرینی Irene ایک بڑی رقم جزیہ کی بیت المال میں داخل کیا کرتی تھی۔ رومیوں نے اسے معزول کرکے فوج کے کمانڈر نقفور Nicephorus کو اپنا بادشاہ بنا لیا۔ اس نے عنان حکومت ہاتھ میں لیتے ہی جزیہ کی ادائی روک دی اور ہارون الرشید کو تہدید آمیز خط لکھا کہ وہ وصول شدہ جزیہ کی تمام رقم واپس کر دے، ورنہ اس کی تلوار فیصلہ کر دے گی۔ یہ خط پڑھ کر ہارون کو بہت غصہ آیا اور اس نے نقفور کو ترکی بہ ترکی جواب دیا۔ پھر ہارون نے جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں۔ ابھی یہ تیاریاں جاری تھیں کہ روسی فوجوں نے اسلامی

حدود میں گھس کر تاخت و تاراج کا سلسلہ شروع کر دیا اور بہت سے مسلمانوں کو قتل اور گرفتار کر لیا ۔ اسلامی فوجیں جوش و انتقام میں بلاد روم کی طرف بڑھیں اور مختلف قلعوں ، شہروں اور قصبوں کو فتح کرتی ہوئی شہر ہرقلہ پر حملہ آور ہوئیں اور آخر کار اس شہر کو بھی فتح کر لیا (۱۹۰ھ) ۔

نقفور میں مقابلے کی طاقت نہ تھی ، اس لیے وعدہ کر لیا کہ وہ ہر سال پابندی کے ساتھ جزیہ ادا کرتا رہے گا ، لیکن ہارون کے لوٹتے ہی اس نے اپنا وعدہ توڑ دیا اور مسلمانوں کی آبادیوں کو جی بھر کر لوٹ کر قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا ۔ ہارون راستے ہی سے واپس آ گیا ۔ انتہائی سخت مقابلے کے بعد نقفور کی فوج کو شکست ہوئی ، آخر کار اس نے تین لاکھ دینار بطور تاوان جنگ اور سال بسال جزیہ ادا کرنے کا عہد کرکے صلح کر لی ۔ اس جنگ میں کامیاب ہوکر ہارون الرشید رقہ چلا آیا (الطبری، ۳ : ۶۹۶ و ۷۰۹ تا ۷۱۱، مطبوعہ لائیڈن) ۔ اسی زمانے میں (۱۹۰ھ/۸۰۵ء) میں ہارون کے سپہ سالار حمید بن معیوف نے ، جو سواحل شام و مصر کا امیر تھا ، اپنا بحری بیڑا لے کر قبرص پر حملہ کیا اور ایک طویل محاصرے کے بعد رومیوں سے چھین لیا اور ہزاروں آدمیوں کو قیدی بنا لیا جن میں جزیرے کا اسقف بھی تھا (البلاذری : فتوح البلدان ، بمدد اشاریہ) ۔

ہارون کے متعدد بیٹے اور بیٹیاں تھیں ۔ ان میں وہ امین اور مامون کو بہت عزیز رکھتا تھا ۔ امین ملکہ زبیدہ خاتون کے بطن سے تھا اور ہاشمی اور عباسی امرا کا منظور نظر تھا ، جبکہ مامون ایک کنیز کے بطن سے تھا اور فہم و فراست میں امین پر فائق تھا ۔ اسے برمکیوں کی بھی تائید حاصل تھی ۔ دربار خلافت میں عربی اور ایرانی عمائدین میں ولی عہد کے تقرر کے بارے میں کشمکش جاری رہی ۔ آخر کار ہارون الرشید نے سفر حج کے دوران (۱۸۶ھ) امین کو اپنے بعد ولی عہد اور اس کے بعد مامون کو ولی عہد خلافت مقرر کر دیا ۔ مامون کی تالیف قلب کے لیے اس کو خراسان کی ولایت عطا کر دی اور اس کی تمام آمدنی بھی اس کو بخش دی ۔ حرم کعبہ میں امرائے سلطنت کی موجودگی میں دونوں بھائیوں سے عہد نامہ کی پابندی کا حلف لے کر معاہدے کو حرم کے صدر دروازے پر لٹکا دیا ۔ اس کے بعد یہ معاہدہ جملہ عمال کو بھیج دیا گیا ، تاکہ وہ لوگوں کو اس سے اچھی طرح با خبر کر دیں (الطبری ، ۳ : ۶۶۳ ، ابن الاثیر ، ۶ : ۳۶۲م) ۔

برامکہ کا عروج و زوال : ہارونی عہد کی تمام علمی و تمدنی ترقیاں برامکہ کے حسن انتظام کی مرہون منت تھیں ۔ برامکہ کا جدِ اعلیٰ برمک بلخ کے بدھ مندر نوبہار کا متولی تھا ۔ جب ابو مسلم خراسانی نے عباسیہ کو دعوت دی تو برمک کا بیٹا خالد بھی اس کا مددگار بن گیا ۔ عباسی خلافت کے قیام پر سفاح نے خالد کو اس کی گزشتہ خدمات اور اس کی فہم و فراست سے متاثر ہوکر اسے وزارت کے منصب پر فائز کر دیا ۔ خالد کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا یحییٰ مختلف مناصب پر فائز ہوتا رہا ۔ اس طرح اس نے دربار خلافت میں بڑا رسوخ پیدا کر لیا ۔ ہارون نے یحییٰ کی بیوی کا دودھ پیا تھا اور یحییٰ کی تدبیر ہی سے وہ تخت خلافت تک پہنچا تھا ؛ چنانچہ اس نے صلے میں قلمدانِ وزارت یحییٰ کے سپرد کر دیا اور اس کو کار و بار سلطنت کا مختار کل بنا دیا ۔

یحییٰ کے چار لڑکے تھے جن میں فضل اور جعفر فہم و فراست ، تدبر ، امور مملکت کے انتظام

و انصرام اور فیاضی و سیر چشمی میں یکتائے زمانہ تھے ۔ حسن خدمات کی وجہ سے یہ سب بھائی امور مملکت پر چھا گئے اور حکومت کے تمام بڑے بڑے عہدوں ، کتابت ، قیادت اور حجابت پر انھوں نے اپنے رشتہ داروں کو متعین کر دیا ۔ شاہی فرامین بھی وہی صادر کیا کرتے تھے ۔ خراج کی رقم بھی برامکہ کے پاس آتی تھی اور بیت المال بھی ان کے تصرف میں تھا ، اس لیے انھوں نے اپنے زمانۂ عروج میں ہزاروں لوگوں کو مالا مال کر دیا ۔ برامکہ ارباب علم کے بھی قدر دان تھے ، اس لیے ادبا اور شعرا تمام ملک میں ان کے گن گاتے پھرتے تھے ۔ ان کے اثر و اقتدار کی وجہ سے تمام رعایا بھی انھیں حقیقی بادشاہ سمجھنے لگی تھی اور حاجت برآری کے لیے ان ھی سے رجوع کرتی تھی ۔ اب ہارون برائے نام خلیفہ رہ گیا تھا ۔ برامکہ کے محلات کی شان و شوکت اور آرائش و زیبائش قصر خلافت سے بڑھ کر تھی ۔

مذکورہ بالا حالات کی وجہ سے ہارون الرشید برامکہ سے بدگمان رہنے لگا ۔ ہاشمی اور عباسی امرا بھی برامکہ کے روز افزوں اقتدار سے خائف تھے ۔ انھوں نے ہارون الوشید کے دل میں یہ بات بٹھا دی کہ وہ اس کو تاج و تخت سے محروم کرکے خود سلطنت پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں ۔ بعض عباسی اکابر کا یہ خیال تھا کہ وہ عربی خلافت کے بجائے ایرانی شہنشاہیت قائم کرنا چاہتے ہیں ۔ دینی حلقے انھیں شعوبیت کا علمبردار سمجھتے تھے ۔ ہارون کی برگشتگی کا دوسرا بڑا سبب برامکہ کی علویوں سے عقیدت تھی ، جو آئے دن کی شورشوں سے حکومت کو پریشان کیا کرتے تھے ۔ جب ہارون الرشید کے صبر کا پیمانہ لبریز ہوگیا تو اس نے برامکہ کے نیست و نابود کرنے کا فیصلہ کر لیا ۔ ۱۸۷ھ میں ہارون نے جعفر کو قتل کر دیا ، یحیٰی اور فضل قید کر دیے گئے ، جو جیل خانے ھی میں زندگی کے بقایا ایام گزار کر راھی ملک عدم ہوے ۔ زبیدہ خاتون کی سفارش اور یحیٰی کی بیوی ، جو ہارون الرشید کی رضاعی ماں بھی تھی ، کی التجائیں اور فریادیں کسی کام نہ آئیں ۔ برامکہ کے محلات ، باغات اور نقد و جنس ، غرضیکہ کل اثاثہ ضبط کر لیا گیا ۔ الجھشیاری : تاریخ الوزراء و الکتاب ، ص ۲۳۴ تا ۲۳۷ ، قاھرہ ، ۱۹۳۸ء (الطبری ، ۳ : ۶۷۰ تا ۶۸۰ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔ برامکہ پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ بظاہر مسلمان تھے ، لیکن دل سے آتش پرست تھے ، لیکن یہ الزام بے بنیاد اور صداقت سے بعید ہے ۔ انھوں نے امارت سے محروم ہو کر غربت اور فلاکت کی زندگی اختیار کر لی ، لیکن اسلام کا دامن انھوں نے نہیں چھوڑا ۔ ان کے زوال کا بڑا سبب ان کی ہوس اقتدار تھی ۔

برمکیوں کی تباھی و بربادی کے چھ سال بعد ہارون الرشید کے ایام حیات بھی ختم ہوگئے ۔ وہ رافع بن لیث کی بغاوت فرو کرنے خراسان گیا ہوا تھا کہ اس نے جمادی الثانی ۱۹۳ھ میں طوس میں انتقال کیا ۔

ہارون کی شخصیت و کردار : ہارون الرشید کی شخصیت اور اس کے اخلاق و کمالات الف لیلہ کی داستانوں اور الآغانی کی حکایتوں کے انبار میں گم ہو کر رہ گئے ہیں ۔ اگرچہ وہ رنگین مزاج اور موسیقی کا دلدادہ تھا ، لیکن دوسری طرف پابند شریعت اور علم پرور بھی تھا ۔ اس نے کئی حج کیے تھے ، وہ مشہور صوفی فضیل بن عیاض [رک بآن] اور ممتاز زاہد ابن السماک سے بڑی عقیدت رکھتا تھا اور ان کی نصیحتوں کو شوق سے سنا کرتا تھا ۔ اس نے زنادقہ کا قلع قمع کر دیا

تھا ۔ اس کی ملکہ زبیدہ خاتون غریبوں اور بے کسوں کا بڑا سہارا تھی ۔ اس کی فیاضی کا دائرہ بغداد سے لے کر حرمین تک وسیع تھا ۔ مکہ معظمہ میں نہر زبیدہ کی تعمیر اس کے کام اور نام کو اب تک زندہ رکھے ہوئے ہے ۔

بغدادی سوسائٹی اور اجتماعی زندگی : بغداد دارالخلافہ تھا جہاں دنیا کے کونے کونے سے ارباب علم و فن کھنچے چلے آتے تھے ۔ بغداد کی عربی تہذیب و تمدن میں ایران ، ہندوستان ، یونان اور روم کے تمدن کا حسین امتزاج تھا ۔ باشندوں کی بیشتر تعداد عربوں پر مشتمل تھی ۔ عربوں کے علاوہ بہت سے غیر عرب خاندان اور کنبے تھے جن پر عرب اکثریت کی چھاپ لگ گئی تھی ۔ اونچے طبقے میں امراء ، وزراء ، حاجب ، کاتب ، افسران فوج اور مصاحب و ندیم وغیرہ شامل تھے ۔ نچلے طبقے میں قبطی ، سریانی اور صابئی تھے جو زمین کی کاشت کرتے ، باغوں کی رکھوالی کرتے اور گھروں میں چھوٹے موٹے کام کیا کرتے تھے ۔ غلام اور کنیزیں فروخت کے لیے دساور سے لائی جاتی تھیں ۔ ان کی خرید و فروخت کے لیے الگ بازار تھا ۔ بغداد میں کافی تعداد ذمیوں یعنی غیر مسلموں کی تھی ، جنھیں نہ صرف مذہبی آزادی حاصل تھی بلکہ انھیں مناظرے کرنے اور اپنے دین کی صداقت ثابت کرنے کے لیے تقریر و تحریر سے کام لینے کی اجازت تھی ۔ سارے ملک میں تجارت عیسائیوں اور یہودیوں کے ہاتھ میں تھی ۔ طبابت کے پیشے پر عیسائی چھائے ہوئے تھے ۔ ہارون الرشید کا طبیب خاص جبریل بن بختیشوع نصرانی تھا ۔ یہودی سودی کاروبار کیا کرتے تھے ۔ ان کے اپنے محلے اور جداگانہ مدرسے تھے جہاں تلمود اور یہودیت کی تعلیم دی جاتی تھی ۔ یہودیوں کی نفع اندوزی ، گران فروشی اور ان کا سودی کاروبار اتنا بڑھ گیا تھا کہ آخر ہارون الرشید کی حکومت کو ان کی آمدنی اور حساب کتاب کا جائزہ لینے کے لیے محتسب مقرر کرنے پڑے تھے ۔ ایران کے مجوسی شیشے پر نقش و نگار بناتے اور اسلحہ تیار کیا کرتے تھے ۔ متوسط طبقہ علما ، فقہا اور ادبا پر مشتمل تھا جن کی مالی حالت معمولی تھی ۔ عوام مفلوک الحال اور فاقہ کش تھے ۔ ان کا ترجمان حال ابوالعتاہیہ [رکّ بآن] مشہور شاعر تھا ۔

بغداد میں عیدالفطر اور عیدالاضحی دھوم دھام سے منائی جاتی تھیں ۔ جشن نوروز اگرچہ ایرانی تہوار تھا ، لیکن رفتہ رفتہ یہ عوامی تہوار بن گیا تھا ۔ عیسائیوں کے تہواروں میں شوقین مزاج مسلمان بھی شریک ہوتے تھے ۔ خوشحالی ، فارغ البالی ، عیش کوشی اور لذت طلبی نے بہت سے اخلاقی مفاسد پیدا کر دیے تھے ۔ غلاموں ، کنیزوں ، گویوں اور ارباب نشاط کی کثرت نے معاشرے کا مزاج بگاڑ دیا تھا ۔ (P. K. Hitti : *History of the Arabs*) ، ص ۳۳۳ تا ۲۰٦ ، لنڈن ۱۹۵۱ء) .

اسی عشرت کدے میں اللہ کے کچھ مجاہد بندے بھی تھے جنھوں نے شہر کے ہنگاموں اور زندگی کی ساری دلچسپیوں سے منہ موڑ کر اپنے آپ کو علوم دینیہ کی نشر و اشاعت اور خلق خدا کی ھدایت و رہنمائی کے لیے وقف کر لیا تھا ۔ اس سلسلے میں مشہور محدث سفیان بن ثوری ، حضرت عبداللہ بن مبارک اور فضیل بن عیاض کا نام اور کام سب سے زیادہ روشن ہے ۔ ان حضرات کی زاھدانہ زندگی ، بے نفسی ، بے غرض خدمت خلق اور وعظ و نصیحت سے متأثر ہو کر بکثرت یہودی ، عیسائی ، مجوسی اور صابئی مسلمان ہو گئے تھے (تاریخ بغداد ، بمواضع کثیرہ ، قاھرہ ۱۹۳۱ء ؛

(۲) سید ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، ۱ : ۵۸ ، مطبوعہ اعظم گڑھ۔

نظام مملکت : خلیفہ، اسلام کا حامی، خلافت کا پاسبان اور اسلامی سرحدوں کا نگہبان ہوتا تھا۔ اسے لوگوں کی جان و مال پر تصرف کا پورا حق حاصل تھا۔ نظم مملکت کو قائم رکھنے کے لیے وزرا کا تقرر کیا جاتا تھا۔ ہارون الرشید کے زمانے میں وزارت کی دو قسمیں تھیں: وزارت تفویض اور تنفیذ۔ وزیر تفویض خلیفہ سے مشورے کے بعد شاہی فرامین اور مکاتیب پر خلافت کی مہر لگاتا تھا۔ لوگوں سے شریعت کے احکام کی پابندی کرانے اور ملک میں امن و امان قائم رکھنے کی ذمہ داری بھی اسی کی تھی، وزارت تفویض کا منصب یحییٰ برمکی کو حاصل تھا۔ وزیر تنفیذ کا کام خلیفہ کے احکامات اور ہدایات کو نافذ کرانا تھا۔ رعایا کے حالات اور مملکت کے کوائف سے خلیفہ کو باخبر کرنا بھی اس کی فرد عمل میں شامل تھا۔ اس منصب پر یحییٰ کے بیٹے جعفر اور فضل فائز تھے۔ وزارت کے بعد حجابت کا عہدہ بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ مملکت چوبیس صوبوں میں منقسم تھی، جو شخص ان صوبوں (ولایتوں) کا والی یا امیر مقرر ہوتا تھا اس کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ امن و امان قائم رکھے، عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرے، نماز کی امامت کرائے، حج کے زمانے میں حجاز مقدس کی طرف وفود روانہ کرے، دین کی حمایت و مدافعت میں سرگرم رہے، خراج کی وصولی میں کسی قسم کا خلل نہ آنے دے اور دشمنان اسلام سے جنگ کے لیے فوج تیار رکھے۔ دربار خلافت سے وقتاً فوقتاً والیوں کے نام ہدایتیں جاری ہوتی رہتی تھیں کہ وہ رعایا سے حسن سلوک سے پیش آئیں اور خراج کی وصولی میں تشدد نہ کریں۔

ہارون الرشید کی حکومت میں دفاتر اور محکموں کی تقسیم و تنظیم بڑی حد تک اسی طرح تھی جس طرح آج کل کے زمانے میں۔ اہم ترین دفتر دیوان زمام تھا۔ جملہ سرکاری محکموں کے حسابات کی یہاں جانچ پڑتال ہوتی تھی۔ دیوان الرسائل میں سیاسی خطوط کی تسوید و تحریر ہوتی تھی، مہر خلافت بھی یہیں لگتی تھی۔ دیوان الرسائل میں بڑے بڑے ادیب اور انشا پرداز کام کرتے تھے۔ دیوان خراج کا کام یہ تھا کہ خراج اور جزیہ وغیرہ کے حسابات مرتب کرے۔ دیوان الجند کے ذمے فوجیوں کی ضروریات و احتیاجات کا سامان بہم پہنچانا تھا۔

دیوان الشرط، یعنی محکمہ پولیس عام نظم و ضبط کا ذمے دار تھا۔ دیوان البرید والاخبار کے نام سے ڈاک کا محکمہ قائم تھا جس کے ذمے سرکاری مراسلات و فرامین کو گورنروں اور اعلیٰ حکام تک پہنچانا تھا۔ صاحب البرید خلیفہ کا معتمد ہوتا تھا، ڈاک پہنچانے کے لیے تیز رفتار سانڈنیاں، برق رفتار گھوڑے اور خچریں اور صبارفتار کبوتر تھے۔ ہارون الرشید کا حرس (باڈی گارڈ) اس کا خاص معتمد اور مقرب بارگاہ ہوتا تھا۔ اہم ترین محکمہ ”قضا“ تھا جو عدل و انصاف کی نگہداری کرتا تھا۔ سب سے بڑا قاضی، قاضی القضاۃ تھا۔ امام ابو یوسف قاضی القضاۃ تھے جن کی صوابدید سے ساری مملکت میں قاضی مقرر کیے جاتے تھے۔ محکمہ قضا فتوے صادر کرتا تھا اور قاضیوں کے کام کی نگرانی کرتا، اوقاف کی دیکھ بھال کرتا اور نابالغوں اور یتیموں کے سرپرست مقرر کرتا تھا۔ ہر محکمے میں بہت سے کاتب (سیکریٹری) ہوتے تھے جو سرکاری فرامین و احکامات لکھتے تھے، ان کی نقلیں تیار کرتے تھے اور آخر میں سرکاری مہر لگا کر صاحب البرید (پوسٹ ماسٹر)

کے سپرد کر دیتے تھے (Ameer Ali : A Short History of the Saracens ، ص ۴۰۸ تا ۴۲۲ : لنڈن ۱۹۶۱ء؛ (۲) P.K. Hitti: History of the Arabs ، ص ۳۱۸ تا ۳۳۱ ، لنڈن ۱۹۵۱ء).

اقتصادی اور زراعتی حالت : عباسی خلافت میں عراق سب سے زیادہ زرخیز اور سیر حاصل علاقہ تھا ، پانی کافی تھا اور زمین زراعت کے لیے موزوں تھی ، گیہوں اور جو کی کاشت کی طرف زیادہ توجہ دی جاتی تھی کیونکہ عوام کی غذا یہی تھی۔ یمن میں کپڑے تیار ہوتے تھے ، فلسطین اور شام میں انگور ، انار اور سیب پیدا ہوتے تھے۔ بغداد میں سونے چاندی کے زیورات بنائے جاتے تھے۔ بغداد کے کاریگر سونے ، چاندی اور شیشے سے ظروف بنانے میں کمال رکھتے تھے ، کپڑے پر طلائی بیل بوٹے کا فن ایران سے آیا تھا۔ کاغذ سازی کی صنعت چین سے آئی تھی۔ مصر میں جنگی جہاز اور کشتیاں بنائی جاتی تھیں۔ شام میں اعلٰی قسم کا ریشم تیار ہوتا تھا ، کوفہ میں اونی کپڑے بنائے جاتے تھے۔ سوتی کپڑا مملکت کے ہر شہر میں تیار ہوتا تھا۔ تمام تجارتی راستے بغداد سے نکلتے تھے۔ امن و امان کی وجہ سے بیرونی سوداگر سندھ کے برتن ، خراسان کے مصنوعات ، ہندوستان کے مسالے ، یمن کے کپڑے ، ایران کے زیور ، شام کے شیشے کے آلات ، گرجستان اور آرمنستان کا فرشی سامان ، فر ، مصر کے کپڑے اور دوائیں وغیرہ لے کر آتے تھے۔ غرضیکہ دنیا جہان کا مال بغداد میں آتا تھا (الطبری ، ۳ : ۶۰۷ ، مطبوعہ لائیڈن ؛ (۲) خطیب بغدادی : تاریخ بغداد ، ۱ : ۱۱۹ ، مطبوعہ قاہرہ).

علوم اور فنون کی ترقی اور ثقافتی سرگرمیاں : ہارون الرشید کا زمانہ تاریخ عرب میں سب سے زیادہ نامدار اور فرخندہ فال ہے۔ وہ ارباب علم اور اصحاب کمال کا سرپرست اور قدردان تھا۔ اس کا دربار ہر قسم کے ارباب کمال کا مرکز تھا۔ ہارون کے پاس جیسے ارباب علم و فن جمع تھے ، وہ اس سے پہلے کسی فرمان روا کو میسر نہ آئے تھے (خطیب بغدادی : تاریخ بغداد ، ج ۱۴ : ۸ ، مطبوعہ قاہرہ).

عربوں میں علمی تحریک کا آغاز علوم قرآنیہ کے زیر سایہ ہوا۔ سب سے پہلے علم قرأت قرآن کی کی توجہ ہوئی ، اس کے بعد نحو کے ضبط و تدوین کی باری آئی۔ قرآن مجید کی بعض آیات کی تشریح اور مشکل الفاظ کی توضیح کے لیے شعرائے عرب کے اقوال و خطبات سے استشہاد کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس طرح علم لغت کی بنیاد پڑی۔ ہارون الرشید کے زمانے میں بہت سے ماہرین لغت اور آئمہ ادب نے نام پایا۔ ان میں کسائی اور عبدالملک الاصمعی اس کے دربار سے وابستہ تھے۔ ابو عبیدہ معمر بن مثنٰی ہارون کا ندیم اور شریک مجلس تھا۔ اس نے قرآن مجید کی اولین لغوی تفسیر مجاز القرآن لکھی ، جو فواد سزگین کی علمی کاوش سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ راویان ادب میں خلف الاحمر ، زیاد البکائی اور ابن عیاش وغیرہ تھے۔

اسلامی مملکت کی وسعت ، تغیر پذیر معاشرتی و اقتصادی حالات اور لین دین کے نئے معاملات اور شخصی احوال سے متعلق بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوگئے تھے جو شرع اسلامی کی روشنی میں حل طلب تھے۔ ان کے حل کے لیے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردان رشید امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے توجہ کی۔ ہارون الرشید نے امام یوسف سے ، جو مملکت کے قاضی القضاۃ تھے ، کتاب الخراج مرتب کرائی۔ یہ کتاب اگرچہ خراج و صدقات اور جزیہ وغیرہ محاصل

حکومت کے قانون پر ہے ، لیکن اس میں حکومت اور رعایا کے تعلقات کی نوعیت ، ذمی اور مسلمان رعایا کے حقوق و فرائض، حکومت کے عہدہ داروں کے اختیارات و فرائض، ان کی نگرانی وغیرہ اور اسلامی حکمرانی کے متعلق بہت سی مفید ہدایات ہیں (معین الدین ندوی : تاریخ اسلام ، ۳ : ۱۱۸ ، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔

ہارون الرشید کے عہد میں علم حدیث کی امامت امام مالک[ؒ] پر منتہی ہوتی تھی ۔ ان کی بے نظیر تالیف موطا کتب حدیث میں اولین درجہ رکھتی ہے ۔ ہارون الرشید کو ان کی ذات سے بڑی عقیدت تھی ۔ ۱۷۴ھ میں وہ اپنے دونوں شہزادوں : امین الرشید و مامون الرشید کو لے کر حج کے لیے آیا اور امام صاحب کی مجلس درس میں حاضر ہو کر حدیث کی سماعت کی ۔ امام مالک نے ہارون الرشید کے نام ایک رسالہ بھی لکھا تھا ، جس میں امام صاحب کو نصیحتیں کی تھیں اور آداب و سخن کی تعلیم دی تھی (قاہرہ ۱۳۲۲ھ)۔ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے ۔

ہارون الرشید کو علوم دینیہ و اسلامیہ کے علاوہ دیگر اقوام کے علوم و فنون سے بھی دلچسپی تھی۔ اس نے یونانی اور فارسی کتابوں کے ترجمے کے لیے بیت الحکمۃ یا خزانۃ الحکمت قائم کیا ۔ اس کا سربراہ ایک سریانی فاضل یوحنا بن ماسویہ تھا ۔ اسے قدیم طبی کتابوں کا عربی میں کرنے کا حکم ہوا ۔ ہارون الرشید نے بیت الحکمۃ کے لیے مستقل عملہ فراہم کیا تھا جس میں بہترین عالم اور زبان دان تھے۔ اسی طرح فضل بن نوبخت جو فارس کا رہنے والا تھا ، فارس کے حکما کی کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ کیا کرتا تھا (القفطی : تاریخ الحکماء ، ص ۳۸۰)۔ جن کتابوں کو دوسری زبانوں سے عربی میں منتقل کیا ، ان میں طب ، فلکیات ، فلسفہ اور حکمت کی کتابیں شامل ہیں ۔ سنسکرت سے بھی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ کی گئیں ۔ ان کے عبرانی اور لاطینی تراجم آج بھی یورپ کے بعض کتاب خانوں موجود ہیں ۔ اسی زمانے میں توریت اور انجیل کا عربی زبان میں ترجمہ ہوا ۔ علم کے فروغ میں وراقوں (نقل نویسوں) کا بڑا حصہ ہے جو کتابوں کو لکھا کرتے تھے اور اہل ذوق سے منہ مانگے دام وصول کیا کرتے تھے۔ کتابوں کی فروخت بھی وراق کیا کرتے تھے ۔

ہارون الرشید کے زمانے میں شعر و شاعری کو بڑا فروغ حاصل ہوا ۔ عجمیوں کے اختلاط اور یونانی ثقافت کے امتزاج سے عربی شاعری میں نئے برگ و بار پیدا ہوئے ، خیالات میں وسعت اور انداز بیان میں لطافت و نزاکت پیدا ہوگئی ۔ عرب جاہلیت اور عہد بنی امیہ کی شاعری میں ریگستانوں ، بیابانوں ، پہاڑوں اور ٹیلوں ، بھوتوں اور چڑیلوں اور ٹوٹے ہوئے چولھوں کا ذکر ہرتا تھا ۔ اب خوبصورت محل ، سبزہ زار ، پانی کی بہتی ہوئی ندیاں ، پھلوں اور پھولوں کی خوشبو سے مہکے ہوئے باغات ، خوش شکل غلام اور حسین و جمیل کنیزیں شاعری کا موضوع تھے۔ رشید کے عہد میں فن اور موسیقی کی بڑی گرم بازاری ہوئی ، مغنیوں نے نئی راگنیاں اور نئی دھنیں ایجاد کیں ۔ جن کے تذکرے سے الاغانی کی ضخیم مجلدات معمور ہیں ۔

مآخذ : (۱) الطبری ، ۳ : ۵۹۹ تا ۷۶۴ ، مطبوعہ لائیڈن : (۲) الیعقوبی ، ۲ : ۴۹۱ تا ۵۲۴ ، مطبوعہ لائیڈن ؛ (۳) البلاذری : فتوح البلدان ، بمدد اشاریہ ؛ (۴) محمد بن عبدوس الجھشاری : کتاب الوزراء والکتاب ، ص ۱۷۷ تا ۲۸۸ ، ۲۳۴ تا ۲۳۷ ، قاہرہ ۱۹۳۸ء ؛ (۵) خطیب بغدادی : تاریخ بغداد ، بمواضع کثیرہ ، قاہرہ

۱۹۳۱ء؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل، ۶: ۶۵ تا ۱۵۲؛ Amir Ali : *A History of the Saracens*، ص ۳۰۸ تا ۳۲۳، لندن ۱۹۶۱ء؛ (۱۰) F. K. Hitti : *History of the Arabs*، ص ۲۶۸، ۲۱۸ تا ۳۶۰، لندن ۱۹۵۱ء؛ (۱۱) *The Cambridge History of Islam*، ۱: ۱۱۵ تا ۱۱۷ و ۲: ۵۳۲ تا ۵۳۷، کیمبرج ۱۹۷۰ء؛ (۱۲) شاہ معین الدین ندوی: تاریخ اسلام، ۳: ۹۶ تا ۱۲۸، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۳) سید ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، ۱: ۵۸، مطبوعہ اعظم گڑھ۔

(شیخ نذیر حسین)

الہارُونیہ: (۱) جلولاء کے قریب عراق میں ایک گاؤں۔ یاقوت کا بیان ہے کہ وہاں ایک قدیم ایرانی پل تھا جس کے جوڑ سیسے کے تھے۔

(۲) ایشیائے کوچک اور شام کے درمیان سرحدی قلعوں (ثغور) کا ایک سلسلہ۔ اس کی صحیح جائے وقوع معلوم نہیں، لیکن وہ مرعش اور عین زربہ کے مابین مرعش کے مغرب میں ایک دن کی مسافت پر تھا۔ اس کو خلیفہ ہارون الرشید نے جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا، ۱۸۳ھ/۷۹۹ء میں تعمیر کیا تھا۔ ۳۴۸ھ/۹۵۹-۹۶۰ء میں اسے بوزنطیوں نے تباہ کر دیا اور ڈیڑھ ہزار مسلمانوں کو قیدی بنا لیا۔ اس کے باوجود چند سال بعد ھی جب ابن حوقل نے اسے دیکھا تو وہ بظاہر ایک خوشحال شہر تھا۔ حلب کے سیف الدولہ الحمدانی (م ۳۵۶ھ/۹۶۷ء) نے اسے از سرنو تعمیر کیا۔ اس کے بعد اس پر عیسائیوں کا دوبارہ قبضہ ہوگیا اور ارمینیۂ صغری (Armenia Little) میں شامل کر لیا گیا۔

مآخذ: Le Strange : *Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۶۲ و ۱۲۸ ببعد۔

(T.H. WEIR)

ہاشم بن عبد مَناف: بن قُصَی بن کِلاب بن مُرّہ بن کعب بن لُؤَی، آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے ایک جدّ امجد اور مشہور قریشی سردار؛ یہ سارا خاندان قریش پورے عرب میں نہایت معزز و شریف اور موقر و محترم سمجھا جاتا تھا۔ عبد مناف کے تین بیٹے ایک بیوی سے تھے: ہاشم، المُطّلِب اور عبد شمس۔ ان تینوں کی ماں عاتِکۃ بنت مرّہ بن ہلال بن فالج بن ذکوان تھی، جو بنو سُلَیم میں سے تھی (جمھرۃ انساب العرب، ص ۱۴)۔ عاتکہ کی والدہ کا نام ماویہ بنت حَوزہ بن سلول تھا (انساب الاشراف، ۱: ۵۸)۔ عبد مناف کی دوسری بیوی واقدہ بنت ابی عدی عمرو المازنیہ سے ایک بیٹا نوفل بھی تھا (السیرۃ النبویہ، ۱: ۱۰۲)۔

ہاشم کا نام عمرو تھا۔ ایک مرتبہ مکّہ مکرمہ میں سخت قحط پڑا۔ اس وقت عمرو بن عبد مناف بسلسلۂ تجارت شام میں مقیم تھا۔ اسے اہل مکہ کی قحط سالی اور بد حالی کا علم ہوا تو وہ غلہ اور روٹیاں بکثرت فراہم کرکے اونٹوں پر لاد کر مکے لے آیا۔ اونٹوں کو ذبح کرکے شوربا تیار کیا اور روٹیوں کے ٹکڑے کرکے شوربے میں بھگو کر اہل مکہ کی خوب ضیافت کی۔ روٹیوں کے ٹکڑوں کو اس طرح شوربے میں ڈالنے کی وجہ سے ان کا نام ہاشم پڑ گیا (انساب الاشراف، ۱: ۵۸)۔

ہاشم کی اولاد میں عبدالمطلب نے بڑا نام پایا۔ یہی عبدالمطّلب حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دادا تھے۔ یہ خاندان اپنی عظمت و وجاہت، عزت و شرافت، ثروت و کرامت اور جود و سخاوت میں عرب بھر میں مشہور و ممتاز تھا۔ ہاشم نے اپنے اثر و رسوخ اور عبد شمس اور نوفل جیسے بھائیوں کے تعاون سے قریش کے لیے شام، یمن، حبشہ اور عراق میں

تجارتی اور کاروباری سہولتیں حاصل کیں۔ هاشم بن عبد مناف ہی نے قریش کے لیے موسم گرما اور موسم سرما میں تجارتی سفر کرنے کا دستور جاری کیا جس کی طرف قرآن مجید نے رِحلَةَ الشِتاءِ والصیفِ (۱۰۶ [قریش]: ۲) والی آیت میں اشارہ کیا ہے۔

موسم حج میں زائرین بیت اللہ کی خدمات اسی خاندان کے سپرد تھیں؛ چنانچہ ہاشم حاجیوں کو کھانے پینے اور رہنے سہنے کی سہولتیں مہیا کرنے کے سلسلے میں بڑی فراخدلی سے اخراجات برداشت کرتا اور زر کثیر صرف کرکے زائرین کے آرام و آسائش اور طعام و قیام کا بڑا عمدہ انتظام کیا کرتا تھا۔

ہاشم کی زوجہ سلمٰی بنت عمرو بن زید مدینے کے بنو نجار کی ایک معزز خاتون تھیں اور انہیں کے بطن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دادا عبدالمطلب پیدا ہوے تھے۔ ہاشم بڑے مالدار، نیک نام اور دیانت دار تاجر تھے۔ وہ تجارتی کاروبار کے سلسلے میں شام اور آس پاس کے دیگر ممالک میں آیا جایا کرتے تھے۔ وہاں کے حکمران ان کا احترام و لحاظ اور قدر و منزلت کرتے تھے۔ ہاشم اس قسم کے تجارتی سفر پر اپنے ساتھیوں کے ہمراہ شام گئے۔ غزہ پہنچ کر ایسے بیمار ہوے کہ پھر جانبر نہ ہو سکے اور غزہ ہی میں مدفون ہوے (ابن سعد: الطبقات، ۱: ۷۹)۔ انہیں کی اولاد بنو ہاشم کہلائی۔ ہاشمی کی نسبت بھی انہیں کی طرف ہے۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، بیروت ۱۹۶۰ء، ج ۱؛ (۲) البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۵۸؛ (۳) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۱۴؛ (۴) ابن خلدون: تاریخ (حصہ اول)، اردو ترجمہ از شیخ عنایت اللہ (تاریخ اسلام، ۱: ۲۷۴ تا ۲۷۶)، لاہور؛ (۵) ابن کثیر: السیرة النبویہ، ۱: ۱۰۲، ۱۸۵، ۱۸۶؛ (۶) الآلوسی: بلوغ الارب؛ (۷) القلقشندی: نهایة الارب فی معرفة انساب العرب، ۲: ۳۵۸؛ (۸) النویری: نهایة الارب فی فنون الادب، ۲: ۳۵۸۔

(عبد القیوم)

هاشم سروانی: زبدۃ الفصحاء ابو محمد ہاشم بن زید السروانی البستی، پشتو زبان کے قدیم شعرا میں سے ایک۔ اس شاعر کا مقام پیدائش شہر سروان یا زروان ہے، جو ابن حوقل کے مطابق بست سے دو منزل دور واقع ہے۔ حدود العالم کا نامعلوم مؤلف بھی اسے خراسان کے علاقے کا ایک چھوٹا سا شہر بیان کرتا ہے اور اس کے قرب و جوار کے علاقے کو الین لکھتا ہے، جو گرم سیر تھا اور وہاں کھجوریں پیدا ہوتی تھیں (ص ۶۳)۔ الاصطخری بھی لکھتا ہے کہ سروان ایک چھوٹا سا شہر بست سے دو منزل کی مسافت پر واقع ہے، جہاں انگور اور کھجوریں ہوتی ہیں (ص ۲۴۸)۔ اس شہر کا بقایا اب بھی دریاے ہلمند (آج کل "هیرمند" کے نام سے مشہور ہے) کے مشرقی کنارے پر (نہر سراج قندھار سے مربوط) سروان قلعہ کے نام سے موجود ہے۔ ہاشم اس شہر میں ۲۲۳ھ میں پیدا ہوا۔ اس نے شہر بست میں (دریاے ہلمند کے کنارے)، جو ان دنوں عرب کے ادبا اور فصحا کا مرکز تھا، تعلیم حاصل کی۔ کئی سال عراق میں ادب عربی کے ائمہ بزرگ کے درس سنے اور اس نے بغداد میں اپنی عمر کا کافی حصہ مشہور عرب شاعر ابن خلاد المعروف بہ ابی العیناء کے ساتھ گزارا۔ یہ ابن خلاد ایک مشہور عرب شاعر تھا جس کا نام محمد بن قاسم اور کنیت ابو عبداللہ تھی۔ ادب عربی کے اساتذہ مثلاً الصولی و ابن نجیح و احمد بن کامل اس کے شاگردوں میں سے تھے۔ ابن خلاد اهواز میں ۱۹۱ھ میں پیدا ہوا اور ۲۸۳ھ میں بغداد میں فوت

ہوا۔ جب ابن الخلاد اندھا ہوگیا تو ہاشم اس کی خدمت کرتا رہا۔ جب ہاشم نے ادب عربی اور علم بلاغت میں کافی دسترس حاصل کرلی تو ۲۹۳ھ میں اپنے وطن کو لوٹ آیا۔ وہ عربی، فارسی اور پشتو میں شعر کہتا تھا اور اس نے اپنے استاد ابن خلاد کے بہت سے شعروں کا ترجمہ پشتو نظم میں کیا۔

ہاشم سروانی، جس نے عربی ادب کے اتنے بڑے استاد سے درس لیا تھا، عربی اشعار کی فصاحت و بلاغت پر پشتو زبان میں ایک کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کا نام پشتو زبان میں د سالو وگمه (نسیم صحرا) تھا۔ ہاشم خراسان میں عربی ادب، عربی تہذیب اور عربی مدنیت کا نمائندہ تھا، جس نے اپنی زندگی کے آخری ایام بُست میں گزارے اور اسی شہر میں ۲۹۷ھ میں وفات پائی۔

ہاشم کے اشعار کا کوئی نشان باقی نہیں، لیکن پٹه خزانه کے مؤلف نے شیخ کٹه کی تالیف لرغونی پشتانه (افغانان قدیم) سے، جو ۷۵۰ھ کے قریب لکھی گئی، ہاشم سروانی کا ایک قطعه اشعار پشتو زبان میں نقل کیا ہے۔ یه قطعه اس زبان کے قدیم ادبی آثار میں سے ہے اور اس شعر کا موضوع دِرہم کی تعریف ہے۔ شعر کے انداز، الفاظ اور کلمات سے ظاہر ہوتا ہے که تیسری صدی ہجری میں پشتو زبان پر عرب کے فکر و ادب کا بہت کچھ اثر رونما ہو چکا تھا۔ شعر کا وزن بھی عربی عروض کی طرف مائل ہے۔ پشتو کے قدیم ترین اشعار، جو امیر کروڑ سوری [رک بآن] کے ہیں، خالص زبان میں ہیں اور ان کا مجرد عروض بھی خالص پشتو کا ہے، مگر ہاشم کے زمانے میں عرب کے فکر و ثقافت کا اثر بہت غالب آ چکا تھا۔

مآخذ: ہاشم کے بارے میں ملاحظه ہو: (۱) محمد ہوتک: پٹه خزانه، تعلیقات از عبدالحی حبیبی، کابل ۱۳۴۴ء؛ (۲) عبدالحی حبیبی: تاریخ ادبیات پشتو، ج ۲، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۳) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ سروان کے متعلق ملاحظه ہو: (۴) منورسکی: ترجمه و شرح حدود العالم، ص ۳۳۲، اوکسفرڈ ۱۹۳۷ء؛ (۵) ابو الفداء: تقویم البلدان، ص ۳۴۲، پیرس ۱۸۴۰ء؛ (۶) الاصطخری: مسالک الممالک، لائیڈن ۱۹۲۷ء، ص ۲۴۸؛ ابن خلاد کے لیے دیکھیے: (۷) یاقوت: معجم الادباء، قاہرہ، ۷: ۶۱؛ (۸) امین رازی: ہفت اقلیم، ج ۱، کلکته ۱۹۱۸ء۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

⊗ **ہامان:** حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کا ایک شدید مخالف اور قارون (Korah) کے ساتھ فرعون کی مجلس شوریٰ کا ایک رکن، جو وزیر اعظم کے عہدے پر مامور تھا (۴۰ [المؤمن]: ۲۵)۔ ہامان اور قارون دونوں کو حضرت موسیٰؑ کے عنقریب پیدا ہونے کا علم ہوگیا تھا اور انھوں نے فرعون کو یه مشورہ دیا تھا که (بنی اسرائیل کے) لڑکوں کو قتل کر دیا جائے اور لڑکیوں کو زندہ رہنے دیا جائے۔ پھر جب حضرت موسیٰؑ بطور پیغمبر ظاہر ہوے تو ان دونوں نے ان کی تکذیب کی اور فرعون کا ساتھ دیا۔ فرعون نے کہا: "اے ہامان! میرے لیے ایک ایسا برج یا قصر (صرح) بنا، جس کے ذریعے میں آسمان کے راستوں (اسباب) تک پہنچ سکوں اور موسیٰؑ کے رب کو دیکھوں بھالوں" (۴۰ [المؤمن]: ۳۶، ۳۷)۔ مدارش میں ایک جگه (عدد 22-R) ہامان اور قارون کو دنیا کے سب سے زیادہ متمول آدمی بتایا گیا ہے۔ مذکورہ بالا قرآنی آیت (۴۰[المؤمن]: ۲۴؛ نیز سورہ ۲۸ [القصص]: ۳۸) کی تفسیر دلچسپی سے خالی نہیں۔ [اس میں ہامان کے قصر بنانے کے ضمن میں بعض دلچسپ بیانات ملتے ہیں]۔ یه فرض کیا جا سکتا ہے که ہامان کا قصه عرب

میں بالکل غیر معروف نہ تھا ۔ اس کا ناقابل تردید ثبوت یہ ہے کہ [ادب عربی میں] ہامان کا اکثر ذکر کیا گیا ہے ۔

مآخذ : (۱) الزمخشری : الکشاف ؛ (۲) البیضاوی : انوار التنزیل ، نیز دیگر کتب تفسیر ، بذیل آیات مذکورہ ؛ (۳) الثعلبی : قصص الانبیاء ، قاہرہ ۱۳۱۲ھ ، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱ ؛ (۴) الکسائی : قصص الانبیاء ، ص ۲۱۲ تا ۲۱۴ ۔

(J. EISENBERG)

تعلیقہ : ہامان نام کی دو شخصیتوں کا ذکر کتب مقدسہ میں ملتا ہے ۔ زمانے کے اعتبار سے مقدم ہامان کا ذکر قرآن مجید میں (چھے مقامات پر) آیا ہے ۔ یہ ہامان حضرت موسیٰ ؑ کا ہم عصر اور دربار فرعون کی اہم شخصیت تھا ۔ دوسرے ہامان کا ذکر بائبل کی کتاب ''آستر'' Esther میں موجود ہے ۔ مؤخر الذکر ہامان ایک ایرانی بادشاہ احشویروش کا وزیر اعلیٰ بیان کیا جاتا ہے ۔ ان دونوں ہامانوں میں کئی صدیوں کا فاصلہ ہے ۔ ہامان کی تاریخی حیثیت مستشرقین کے ہاں مشتبہ ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں ہامان ایک ہی تھا ، جو کتاب آستر میں موجود ہے ۔ ان کے بیان کے مطابق قرآن مجید میں (نعوذ باللہ بقول ان کے) حضرت موسیٰ ؑ کے ہم عصر ہامان کا ذکر قرآن حکیم کا اضافہ ہے ۔ سب سے پہلے اس قسم کے اعتراضات ایک رومی عیسائی فاضل مرشی (Marraccio) نے قرآن مجید کے لاطینی ترجمے میں درج کیے ، جو اس نے پاڈوا Padova (اٹلی) سے ۱۶۹۸ء میں شائع کیا ۔ اس کی تقلید میں جارج سیل اور یورپ کے دیگر اہل قلم نے بھی اسی طرح کے اعتراضات دہرائے ؛ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین قرآن مجید میں مذکور ہامان کا صحیح تشخص کرنے سے قاصر رہے اور انہوں نے غلط طور پر یہ باور کر لیا کہ بائبل میں مذکور ہامان ہی واحد ہامان تھا ، جو تاریخی حیثیت کا حامل تھا ، حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے ۔ بہرحال اگر حسب ذیل حقائق پر نگاہ رکھی جائے تو ہامان کے متعلق قرآن حکیم کی صداقت کا اعتراف ناگزیر ہو جاتا ہے :

(الف) حضرت موسیٰ ؑ اور ان کے ہم عصر فرعون کے زمانے میں گو مصر میں ہزاروں دیوتاؤں کی پرستش ہوتی تھی ، جن میں خود فرعون مصر بھی خدائی کا دعویدار تھا ، لیکن آمن یا ہامان نامی دیوتا ان سب سے بڑا تھا ۔ سر فلنڈرز پیٹری نے اپنی کتاب *Religious Life in Ancient Egypt* (ص ۲۱) میں لکھا ہے کہ آمن یا ہمن دیوتا کی پرستش لیبیا کے نخلستانی علاقے سے شروع ہو کر مصر اور قرطاجنہ میں پہنچی ، جہاں اس کا نام بالترتیب آمن یا آمُن اور پھر ہامان میں تبدیل ہوگیا ؛

(ب) سر فلنڈرز پیٹری کی دوسری کتاب *The Religion of Ancient Egypt* (ص ۳۰) کے مطالعے سے واضح ہو جاتا ہے کہ آمن یا ہامان دیوتا کا بڑا پجاری مینڈھے کی کھال کا لبادہ زیب تن کرکے اور سر پر مینڈھے کی کھوپڑی رکھ کر مذکورہ دیوتا کا بہروپ بھر لیتا تھا اور اس کے نام سے اس کا کردار ادا کیا کرتا تھا ؛ گویا وہ خود ہامان یا ہمن یا آمن کہلاتا تھا ۔ ایک مشہور تاریخی واقعہ ہے کہ سکندر مقدونی نے جب مصر فتح کیا تو لیبیا میں واقع اسی دیوتا کے بڑے پروہت نے خود دیوتا کی دعائیں اپنی زبان سے سکندر اعظم کے حق میں دی تھیں ؛

(ج) صرف ہامان دیوتا کا بڑا پروہت ہی اپنے دیوتا کا لباس اور نام اختیار کرکے اس کا کردار ادا نہیں کیا کرتا تھا ، بلکہ اس زمانے کے دوسرے دیوی دیوتاؤں کے پجاری اور پجارنیں

بھی بالعموم اپنے اپنے دیوی دیوتاؤں کا روپ یا سوانگ بھر کر ان کا کردار ادا کرتے تھے جیسا کہ *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (۱۰ : ۲۹۴ تا ۲۹۵) میں مرقوم ہے ۔ مندرجہ بالا حقائق کے مطالعے سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ھے کہ فرعون اور حضرت موسیٰؑ کا ہم عصر ھامان ھی ھامان دیوتا کا بڑا پجاری تھا اور یہی ھامان فرعون کا مشیر ، وزیر اور اس کا معتمد علیہ تھا ۔ اسی کا ذکر قرآن مجید میں کیا گیا ھے ؛ لہٰذا قرآنی ھامان کا تشخص اور اس کی تاریخی حیثیت مسلمہ ھے ۔

اس ھامان کا ذکر قرآن مجید میں چھ مقامات پر آیا ھے ، جن کی تفصیل یہ ھے : سورۃ القصص میں تین مرتبہ (۲۸ [القصص] : ۶ ، ۸ ، ۳۸) ، سورۃ العنکبوت میں ایک مرتبہ (۲۹ [العنکبوت] : ۳۹) اور سورۃ المؤمن میں دو مرتبہ (۴۰ [المؤمن]: ۲۴ ، ۳۶) ۔ مندرجہ بالا آیات کے مطالعے سے معلوم ھوتا ھے کہ مذکورہ ھامان فرعون وقت کے اعیان و ارکان سلطنت میں سے مقابلۃً زیادہ ذی اثر اور زیادہ جاہ و حشم کا مالک تھا ۔ علاوہ ازیں وہ مذھبی امور میں فرعون کا صلاح کار بھی تھا اور گارے کی اینٹیں بنوا کر اور انھیں آگ میں پکوا کر ایک فلک بوس عمارت تعمیر کرانے پر قادر تھا ، جس پر چڑھ کر فرعون یہ تحقیق کر سکے کہ آیا حضرت موسیٰؑ کا خدا آسمان پر ھے بھی یا نھیں (۴۰ [المؤمن]: ۳۶ ، ۳۷) ؛ گو پہلے ھی سے اسے یہ زعم باطل تھا کہ حضرت موسیٰؑ ایک جھوٹا جادوگر ھے ۔ اس زمانے کے عقیدے کے مطابق دیوتا یا خدا آسمان پر رھا کرتے تھے ۔ یہ ھامان فرعون کی طرح افواج قاھرہ کا سالار اعظم بھی تھا ۔ مذکورہ تحقیق سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ھے کہ ھامان کے متعلق قرآن مجید کے یہ بیانات ، جو بذریعہ وحی نبی امی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر آج سے چودہ سو سال پہلے نازل ھوے ، صداقت پر مبنی ھیں ۔

اس ھامان کے متعلق مذکورہ بالا مؤرخین کے علاوہ مصر قدیم کے آثار قدیمہ کے ماھرین نے بھی بحث کی ھے ۔ شٹائن ڈورف نے اپنی کتاب *The Religious Life of the Ancient Egyptians* (ص ۹۶ تا ۹۷) میں لکھا ھے کہ مذکورہ ھامان کے پاس بہت سے منصب تھے اور اس کا دائرۂ اختیار بہت وسیع تھا ، مثلاً دیوتاؤں کی عمارات اور اھرام کی تعمیر و مرمت کا وہ مہتمم تھا ، دیوتا کی افواج کا سپہ سالار تھا ، خزانے کا منصرم تھا ، اناج کے ذخائر کا منتظم تھا ، ملک کے چھوٹے بڑے پروھت اس کے زیر نگین تھے ۔ اس کی دولت و ثروت کے لیے دیکھیے **James Breasted** : *A History of Egypt* ، ص ۲۴۴ ؛ **Flinders Petrie** : *Religious life in Ancient Egypt* ، ص ۵ تا ۶۵ ۔ اسی مصنف کی ایک اور کتاب *Egypt and Israel* کے مطالعے سے واضح ھوتا ھے کہ اس زمانے میں اسرائیلی غلام گارے کی اینٹیں بنانے پر مامور تھے ، جنھیں بھٹیوں میں آگ سے پکایا بھی جاتا تھا ؛ نیز محقق مذکور نے مصری آثار قدیمہ کی کھدائی کے دوران میں اسی زمانے کی پکی ھوئی اینٹیں دو مقامات سے برآمد کیں ۔ اسی طرح **Breasted** کی کتاب *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* ، ص ۱۰۳ کے مطالعے سے ظاھر ھوتا ھے کہ سیڑھی لگا کر آسمان پر چڑھ کر دیوتاؤں سے ملنے کا عقیدہ اس زمانے کے مصری مذھب کا اھم جزو تھا ۔ اسی طرح جب حضرت موسیٰؑ بوقت خروج اسرائیلیوں کو لے کر مصر سے نکلتے ھیں تو فرعون اور ھامان دونوں نے اپنی اپنی فوج لے کر ان کا تعاقب کیا تھا اور وہ دونوں مع اپنی سپاہ کے سمندر کی لہروں

میں غرق ہوگئے ، جب کہ اسرائیلیوں کا قافلہ حضرت موسٰی ؑ کی زیر سرکردگی اس وقت سمندر پار کر چکا تھا ، جب اللہ تعالٰی کے حکم سے سمندر کا پانی پھٹ گیا تھا اور اسرائیلیوں کے گزرنے کے لیے خشک راستہ بن گیا تھا ؛ البتہ غرقاب ہونے کے بعد فرعون کی لاش کو نکال لیا گیا ، جسے حنوط کرنے کے بعد دفن کر دیا گیا ۔ موجودہ زمانے کے محققین کے خیال کے مطابق یہ ناقابل فراموش واقعات تیرھویں صدی قبل از مسیح کے لگ بھگ واقع ہوے ۔ قرآن مجید میں ارشاد الٰہی درج ہے : آج کے دن ہم تیری لاش کو نجات دے دیں گے تا کہ تو بعد کی نسلوں کے لیے نشان عبرت بن جائے (۱۰ [یونس]: ۹۲) ؛ چنانچہ فرعون کے غرق ہونے کے واقعے سے لگ بھگ اکتیس صدیوں کے بعد (نواح ۱۸۸۱ء) اس کی ممی کھدائی کے دوران میں ماہرین آثار قدیمہ نے نکالی اور یہ قاہرہ (مصر) کے عجائب گھر میں رکھ دی گئی اور اس طرح قرآن مجید کی اس حیرت انگیز خبر کی صداقت دنیا کے سامنے آئی [حالانکہ اس کا ذکر بائبل میں موجود نہیں ہے] ۔

دوسرا ہامان ، یعنی بائبل کی کتاب آستر والا ہامان در حقیقت کوئی تاریخی حیثیت نہیں رکھتا ۔ کتاب آستر تو خود ایک یہودی عورت آستر کے عشقیہ رومان کا ایک فرضی قصہ ہے ، جس سے تاریخی عنصر بالکل مفقود ہے ؛ چنانچہ *Jewish Encyclopaedia* (۵ : ۲۳۵ ، ۲۳۶) ، *Encyclopaedia Biblica* (جلد ۴) ، *History of the Bible* (۲ : ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۷) اور *Hasting's Dictionary of the Bible* (ص ۲۴۰) میں علمائے یہود و نصارٰی کی مندرج موقر آرا کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کتاب کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں ۔ بعض محققین نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ پوریم کا میلہ (جس کا ذکر مذکورہ بالا قصے میں آتا ہے) ایک بابلی میلہ تھا ، جسے یہودیوں نے اپنا لیا ۔ اس کے کردار ، یعنی ہامان (مرد کی) اور آستر ، بھی اصل میں بابلی اور ایلمی دیوتا ہمان مردک اور اشتر تھے جن کو بگاڑ کر کتاب آستر میں شامل کر دیا گیا ۔ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ پہلی۔دوسری صدی عیسوی تک تو علمائے یہود میں یہ مسئلہ باعث نزاع رہا کہ کیا کتاب آستر کو بائبل کا جزو بھی بنایا جائے یا نہیں ۔ بالآخر اسے محض اس وجہ سے بائبل میں شامل کیا گیا کہ اس کے افسانے پر یہودیوں کے مقبول عام تہوار پوریم کی بنیاد رکھی گئی تھی اور عوام کی رائے تھی کہ اس افسانوی کتاب کو ان کی مذہبی کتاب میں جگہ ملنی چاہیے ؛ چنانچہ عوام کی رائے کے زیر اثر اس کتاب کو عہدنامۂ عتیق (*Old Testament*) کا جزو بنا دیا گیا ۔ مارٹن لوتھر نے تو بصد حسرت و یاس یہ کہا تھا کہ کاش کتاب آستر بائبل کا حصہ نہ ہوتی ۔ اس ضمن میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ چونکہ اصل میں اس رومانوی افسانے میں کوئی مذہبی عنصر نہ تھا ، اس لیے اس کمی کو پورا کرنے کے لیے بہت عرصے بعد اس میں چند ابواب بڑھا دیے گئے ۔ واقعہ یہ ہے کہ ساری ایرانی تاریخ میں اخسویرس نام کے کسی بادشاہ کا نام تک نہیں ملتا ۔ *Universal Jewish Encyclopaedia* میں ہے کہ کچھ علما کے خیال میں وہ Artascesces تھا ؛ بعض کہتے ہیں کہ وہ Artascesces اول یا Artascesces دوم Artascesces سوم تھا ، جس سے یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ نہ تو اس بادشاہ ایران کی صحیح تشخیص ممکن ہے ، نہ ہی اس کے ہامان نامی وزیر کا تعین آسان ہے ۔ الغرض قرآنی ہامان ایک مسلمہ تاریخی شخصیت کا مالک تھا ، وہ حضرت

موسیٰؑ کے ہم عصر فرعون کے ھامان دیوتا کا بڑا پروھت تھا۔ اس کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ھے، وہ بالکل درست ھے۔ جس طرح فرعون مصر کے کسی خاص بادشاہ کا ذاتی نام نہ تھا، اسی طرح ھامان کسی خاص پروھت کا ذاتی نام نہ تھا، بلکہ آمن یا ھامان دیوتا کا ھر بڑا پروھت ھامان کہلاتا تھا، کیونکہ وہ آمن یا ھامان دیوتا کا روپ یا سوانگ بھر کر اس کے نام سے اس کا کردار ادا کیا کرتا تھا۔ [اس کے برعکس، بائبل کے ھامان کی شخصیت محض افسانوی اور من گھڑت ھے].

مآخذ: (۱) Rev. Marraccio: *Arabic text with Latin Translation of the Kuran*، (*Italy*) *Pudava*، ۱۶۹۸ء، ص ۵۲۶؛ (۲) George Sale: *Translation of the Holy Quran*، لنڈن ۱۸۲۵ء، ۲: ۲۳۹؛ (۳) Lammens: *Islam: Beliefs and Institutions*، لنڈن ۱۹۲۹ء، ص ۳۰ تا ۳۹؛ (۴) Rodinson: *Muhammad*، مطبوعہ Peblican book ۱۹۷۳ء، ص ۱۲۲، ۱۲۳؛ (۵) *Encyclopaedia of Islam*، ۱۹۲۷ء، ۲: ۲۴۴ تا ۲۴۵؛ ۳: ۱۱۰؛ (۶) *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۲۹ء، ۱۳: ۴۸۳؛ ۱۹۶۰ء، ۱۳: ۴۷۹؛ (۷) Flinders Petrie: *Religious Life in Ancient Egypt*، لنڈن ۱۹۲۴ء، ص ۲۱؛ (۸) وہی مصنف: *The Religion of Ancient Egypt*، لنڈن ۱۹۰۸ء، ص ۳۰؛ (۹) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*، Edinburgh، ۱۰: ۲۹۴ تا ۲۹۵؛ (۱۰) *Oxford Dictionary of Classical Literature*، بذیل مادہ Amen، Amon، Ammon؛ (۱۱) Georg Steindorff: *Religion of the Ancient Egyptians*، لنڈن و نیویارک ۱۹۵۰ء، ص ۹۶ تا ۹۷؛ (۱۲) Flinders Petrie: *Egypt and Israel*، لنڈن ۱۹۲۳ء، ص ۳۱ تا ۳۳؛ (۱۳) James Breasted: *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*، لنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۱۵۳؛ (۱۴) James Baikie: *Egyptian Antiquities*، لنڈن، ص ۴۸۲؛ (۱۵) *Jewish Encyclopaedia*، لنڈن ۱۹۰۳ء، ۵: ۲۳۵ تا ۲۳۶؛ (۱۶) *Universal Jewish Encyclopaedia*، نیویارک ۱۹۴۸ء، ۱۶: ۱۱۷؛ (۱۷) James H. Breasted: *A History of Egypt*، نیویارک ۱۹۵۰ء، ص ۲۲۴؛ (۱۸) عبدالماجد دریابادی: *Tafsirul Quran* (ترجمہ و تفسیر بزبان انگریزی)، بار اول، لکھنؤ ۱۹۸۳ء، ۳: ۳۵۸ تا ۳۶۸.

(سید شیر محمد)

ھامَرَز: ایک ایرانی افسر جو ذوقار [رَكَ بآں] کی لڑائی میں ایرانی دستوں کا سالار تھا۔ اسے بنو بکر بن وائل [رَكَ بآں] نے پسپا کر دیا تھا اور وہ اس لڑائی میں ھلاک ھوگیا تھا۔ المسعودی (مروج ۲: ۲۲۸، طبع Pellot، ۱: ۶۴۸) غلطی سے اس کا نام الھرمزان بتاتا ھے، لیکن اسے ھرمزان [رَكَ بآں] نامی اس ایرانی جرنیل سے گڈمڈ نہیں کرنا چاھیے جسے عبیداللہ بن عمرؓ نے قتل کیا تھا.

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۱۰۳۰، ۱۰۳۲، ۱۰۳۴ ببعد؛ (ترجمہ از اولڈیکہ *Geschichte der Perser*، لائیڈن ۱۸۷۹ء، ص ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۲)؛ (۲) ابن الوردی: تاریخ، قاھرہ ۱۲۸۵ھ، ۱: ۱۱۷؛ نیز دیکھیے مقالہ ذوقار کے ماخذ.

(ادارہ آآ لائیڈن بار دوم)

ھامُون: مشرقِ ایران، افغانستان اور بلوچستان میں ان شور دلدلوں کا نام جو بعض دفعہ پھیل کر وسیع جھیلوں کی شکل اختیار کر لیتی ھیں اور سطح مرتفع ایران کے نشیبی حصوں میں واقع ھیں۔ ان میں سب سے زیادہ معروف ھامون سیستان ھے۔ اس کا شمالی حصہ ایک مستقل جھیل ھے،

جو طغیانی کے موسموں میں جنوب کی طرف پھیل جاتی ہے - جب طغیانی غیر معمولی طور پر بڑی ہو تو اس کا پانی گود زرہ میں ، جو اور بھی زیادہ نشیب میں ہے ، جا گرتا ہے اور اس طرح ایک جھیل بن جاتی ہے .. یہ جنوب کی سمت میں سیستان کا احاطہ کر لیتی ہے اور تقریباً ہلمند دریا سے جا ملتی ہے - یہ بہاؤ اوسطاً سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے - وہ پہاڑی جس پر قلعہ کوہ خواجہ واقع ہے ہامون سے گھری ہوئی ہے اور کبھی کبھی ایک جزیرہ بن جاتی ہے - ہلمند ، خوش رود ، فرح رود اور ہرود رود یہ سب دریا اسی ہامون میں گرتے ہیں - دوسرے اہم ہامونوں میں ایک ''ہامون جازموریان'' ایرانی بلوچستان میں ہے اور دوسرا ''ہامونِ مشکیل'' پاکستانی بلوچستان میں واقع ہے .

مآخذ: (۱) Ferrier : *Caravan Journeys* ، لنڈن ۱۸۵۷ء ؛ (۲) Bellow : *From the Indus to the Tigris* ، لنڈن ۱۸۷۵ء ؛ (۳) Holdich : *The Indian Borderland* ، لنڈن ۱۹۰۱ء ؛ (۴) Mac. Mahon : *Survey and Exploration in Sistān* ، در *Geogr. Jaurn.* شمارہ ۲۸ ؛ (۵) Molesworth Sykes : *Fourth Journey in Persia* ، عدد ۱۹۰۔

(M. Longworth Dames)

هانسوی: شیخ جمال الدین احمد ، جنھیں قطب جمال الدین بھی کہتے ہیں ، ہندی چشتیہ سلسلے کے ایک صوفی (ولادت ۵۸۰ھ/۱۱۸۴-۱۱۸۵ء ؛ وفات در ہانسی ۶۵۹ھ/۱۲۶۰-۱۲۶۱ء)- وہ امام ابو حنیفہؒ کی اولاد میں سے تھے اور شیخ فرید الدین مسعود گنج شکرؒ [رک بآن] کے ہانسی [رک بآن] میں قیام کے دوران میں ان کے مرید خاص اور سب سے بڑے خلیفہ تھے - کہا جاتا ہے کہ جب وہ شیخ فرید الدینؒ کے ہاتھ پر بیعت ہوے تو ہانسی کے خطیب تھے ، لیکن انھوں نے ضابطۂ روحانی کی ایک لازمی شرط کے طور پر اپنے عہدے سے استعفٰی دے دیا اور اس کے مادی مفادات سے بھی دستکش ہوگئے۔

شیخ جمال الدین دو کتابوں کے مصنف کے طور پر معروف ہیں: ملہمات (عربی چاپ سنگی ، الور ۱۳۹۶ھ ، دھلی ۱۳۰۸ھ) - یہ صوفیوں کے جامع کلمات کا مجموعہ ہے ، جس میں عابدِ ظاہر (زاہد) اور سچے صوفی (عارف) کے درمیان فرق کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے ، لیکن اس میں خاص ہندوستانی حالات کا خصوصی ذکر کچھ زیادہ نہیں کیا گیا - ان کی دوسری تصنیف ان کا دیوان (فارسی ، چاپ سنگی دھلی ۱۳۰۶ھ) ہے - یہ دیوان ایک چشتی صوفی کی قدیم ترین منظوم تصنیف ہے ، جو اپنے متصوفانہ مضامین کے علاوہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ یہ اوائل ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں شمالی ہندوستان کے مذہبی اور سیاسی افکار ، اداروں ، عوامی عقائد ، رسم و رواج اور ان سب کے بارے میں صوفیہ کے رویے پر روشنی ڈالتی ہے- کتاب خانہ اپسالہ یونیورسٹی کے ***Bibliotheca Nova*** میں زیر عدد ۳۶۰ ، دیوان کے ایک مخطوطے کے ذکر کے لیے دیکھیے **K. V. Zettersteen** : *Die arabischen, persischen und turkischen Handschriften der Universitäts bibliothek zu Uppsala verzeichnet und beschrieben* ، در *M. O.* ، ۲۲ (۱۹۲۸ء) : ۲۹۸ تا ۳۰۲ ، ۳۲۸ ؛ نیز ۲۹ (۱۹۳۵ء) : ۱۵۰ ببعد ، جہاں ملہمات سے ایک چھوٹا سا اقتباس بھی دیا گیا ہے (ص ۱۵۲ ببعد)- دیوان کے محتویات کی فہرست ، بمع بعض اشعار کے تراجم کے لیے دیکھیے **Zettersteen** . *Selections from the divan of Jamaluddin Ahmod Hânsawi* ،

در *Islamic Research Association Miscellany* ، ۱(۱۹۴۸ء): ۱۶۵ تا ۱۸۲۔

مآخذ: (۱) میر خورد: سیر الاولیاء، دھلی ۱۳۰۲ھ، خاص طور پر ص ۱۷۸ ببعد، جس میں شیخ جمال الدینؒ کے دو بیٹوں کے متعلق تبصرہ بھی شامل ہے۔ ان کے چھوٹے بیٹے برہان الدین بھی بابا فریدالدینؒ کے مرید شمار ہوتے ھیں؛ (۲) محمد غوثی شطاری: گلزار ابرار، مخطوطہ، .A. S. B کلکتہ، ورق ۱۷؛ (۳) عبدالحق محدث دھلوی: اخبار الاخیار، دھلی ۱۳۰۹ھ، ص ۶۷ ببعد؛ (۴) رحمان علی: تذکرہ علماے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء، ص ۳۰؛ (۵) خلیق احمد نظامی: *The life and times of Shaikh Farid-uddin Ganj-i-Shakar*، علی گڑھ ۱۹۵۵ء، ببعد، اشاریہ؛ (۶) وھی مصنف: *Some aspects of religion and politics in India during the thirteenth century*، علی گڑھ ۱۹۶۱ء، ببعد اشاریہ؛ ملھمات کے متعلق دیکھیے: (۷) زبید احمد: *The Contribution of India to Arabic Literature*، الہ آباد ۱۹۴۶ء، ص ۵۸ ببعد؛ متعدد حوالے ان کتابوں میں جابجا ملتے ھیں جو بذیل مادہ چشتیہ درج ھیں۔

(J. BURTON-PAGE)

هانسی: ھریانہ پردیش (بھارت) [ضلع حصار] کا ایک قدیم قصبہ، جو ۲۹ درجے ۷ دقیقے شمال اور ۷۵ درجے، ۵۸ دقیقہ درجے مشرق میں واقع ہے۔ اس علاقے کا یہ پرانا صدر مقام تھا، لیکن ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء میں حصار فیروزہ [رک بآن] نے اس کی جگہ لے لی۔ موجودہ قصبے کے شمال مشرق کی طرف پرانا قلعہ ہے۔ جب مسعود بن محمود غزنوی ۴۲۹ھ/۱۰۳۷-۱۰۳۸ء کے موسم سرما میں نئے قلعے پر حملہ آور ھوا تو ھانسی ایک اھم حصار شمار ھوتا تھا (دیکھیے ابو الفضل بیہقی: تاریخ مسعودی، تہران ۱۳۲۴ھ/۱۹۴۵ء، ص ۵۳۳؛ Elliot & Dowson: *History of India....*، ۲: ۱۰۴)۔ دوسری بار کوشش کرنے پر وہ اسے تسخیر کرنے میں کامیاب ھوا۔ اس وقت یہ غزنوی صوبے کا ایسا اھم مقام بن گیا جہاں سے ھندوستان میں آگے کی طرف بڑھا جا سکتا تھا۔ ۱۰۴۳-۱۰۴۴ء میں دھلی کے راجہ ماھی پال نے ھانسی کو دوبارہ فتح کر لیا۔ اگلی صدی کے اختتام پر پرتھوی راج نے اسے زیادہ وسیع کر دیا، لیکن جب تراوڑی کے میدان میں محمد غوری نے ھندی لشکر کو شکست دی تو ھانسی کے قلعہ والوں نے بھی اطاعت کر لی (۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء)۔ اس سال کے خاتمے پر چوھانوں کی ایک فوج نے ھریانہ پر حملہ کیا اور وھاں کا والی نصرۃ الدین قلعے میں پناہ لینے پر مجبور ھوگیا، لیکن قطب الدین ایبک نے چوھانوں پر فتح پائی (دیکھیے Hodiwala: *Studies in Indo Muslim History*، بمبئی ۱۹۳۹ء، ۱: ۱۶۹ ببعد)۔ جب قطب الدین ایبک نے دھلی کو بھی فتح کر لیا تو اس کے بعد مسلمانوں کا ھانسی پر قبضہ ھوگیا۔

سلاطین دھلی کی تواریخ میں ھانسی کا ذکر بکثرت ملتا ہے۔ جب فیروز شاہ تغلق نے ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء میں حصار فیروزہ کی بنیاد رکھی تو اس کے بعد ھانسی کی شان و شوکت کم ھو گئی۔ اگرچہ اس سے پہلے کے مسلم عہد حکومت میں ابن بطوطہ نے ھانسی کے متعلق ذکر کیا تھا کہ وہ ایک نہایت ھی نفیس، عمدہ طور پر تعمیر شدہ اور آباد شہر ہے، اس کے باوجود کچھ عرصے کے لیے یہ ایک مستحکم قلعے کے طور کام آتا رھا، کیونکہ ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء میں ابراھیم لودی نے اس زمانے میں اپنے بھائیوں کو یہاں اپنی سلطنت کی حفاظت کے لیے مقرر کیا تھا، جب جون پور میں اسے ایک بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔

دور مغلیہ میں ھانسی کا علاحدہ ذکر نہیں ملتا۔ انگریزوں نے ۱۸۰۳ء میں ھانسی میں ایک فوجی

قلعہ تعمیر کیا ، لیکن اس علاقے پر برابر حملے ہوتے رہے ، تا آنکہ ۱۸۱۸ء میں انگریزوں کے براہ راست تسلط قائم ہونے کے بعد یہاں امن قائم ہوا ۔

قدیم عمارات : ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد پرانے قلعے کی مورچہ بندی توڑ دی گئی تھی ۔ سید شاہ نعمت اللہ کی درگاہ ، جو محمد بن سام (محمد غوری) کے ساتھ ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء میں آئے تھے اور ھانسی کی فتح کے دوران میں شہید ہوئے تھے ، قلعے میں موجود ہے ۔ اگر اس درگاہ سے ملحقہ مسجد کا ۵۸۸ھ کا کتبہ درست ہے تو ہندوستان کی یہ قدیم ترین مسجد ہوگی [بعض شک کرتے ھیں دیکھیے Horovitz] ۔ قصبے کی مغرب کی جانب مسجد اور چہار قطب کا مقبرہ ہے ، یعنی قطب جمال الدین ھانسوی [رک بہ ھانسوی] اور ان کے تین جانشینوں کا ۔ احاطے کے اندر ایک مسجد میں ایک لوح مزار ہے ، جس پر یکم ذی القعدہ ۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء کا عربی زبان میں کتبہ ہے ۔ ہندوستان میں یہ سب سے پرانا کتبہ ہے ، جس پر تاریخ درج ہے ۔ قریب ھی ایک اور مسجد ہے جس پر محرم ۸۷۷ھ/جون ۱۴۷۲ء کی تاریخ ہے ۔ اس احاطے میں علی میر تجّار (اردو میں بطور واحد مستعمل) کا مقبرہ ہے ، جو قطب جمال الدین کا مرید تھا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نفیس مقبرہ نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی میں بنا تھا ۔ قصبے کے مغرب کی طرف عیدگاہ ہے ۔ اس سے آگے ایک ٹیلا ہے ، جس پر ایک چھوٹی سی مسجد ہے ۔ ٹیلے کو شہید گنج کہتے ھیں ۔ روایات کے مطابق یہاں ڈیڑھ لاکھ مسلمان شہید ہوئے ۔ شاید یہ اس وقت کی بات ہوگی ، جب مسعود نے ھانسی پر پہلا حملہ کیا تھا اور ناکام رہا ۔

مآخذ : (۱) مقالے میں دیے گئے حوالوں کے علاوہ دیکھیے مآخذ بذیل ھریانہ ؛ ھانسی کے عمومی بیان کے لیے دیکھیے *Punjab District Gazetteers* ، ج — الف ، ضلع حصار ، حصہ اول لاہور ؛ (۲) قدیم عمارات کے لیے دیکھیے *Report of a tour in the Punjab*: H. R. Garrick ، در *ASI* ، ۲۳ (کلکتہ ۱۸۸۷ء) : ۹ تا ۱۳ ، الواح ۵ تا ۷ ، اس کتاب میں قدیم عمارات کا سرسری سا بیان درج ہے ۔ ان کا سنجیدگی سے مطالعہ کرنا اشد ضروری ہے ۔

(J. BURTON-PAGE)

⊗ **ھانی بن عُروہ** : [بن الغضفاض بن عمران الغُطَیفی المرادی (م ۶۰ھ/۶۸۰ء)] ، عبیداللہ بن زیاد کی ولایت کے ابتدائی عہد میں کوفے کے خاندان بنو مراد کا ایک نامور سردار ، جو علویوں کا وفادار ساتھی تھا اور اس کا شمار ممتاز قرّاً میں ہوتا تھا ؛ [نسب میں قدرے اختلاف کے لیے دیکھیے ابن حزم : جمهرة انساب العرب ، ص ۴۰۶] ۔ جب مسلم بن عقیل نے (جو حضرت امام حسینؓ کے چچا زاد بھائی اور کوفے میں ان کے خفیہ نمائندے تھے) نئے والی عبیداللہ [بن زیاد] کی کوفے میں آمد کی خبر سنی تو انھوں نے اپنی قیام گاہ ، یعنی مختار کے گھر کو چھوڑ کر فوراً ھانیؔ بن عُروہ کے گھر پناہ لے لی ۔ مؤخرالذکر نے ان پناہ گزینوں کو ، جن کی تلاش میں حکام لگے ہوئے تھے ، اپنے گھر میں ٹھیرا لیا ، لیکن عبیداللہ سے اس بات کی شکایت کر دی گئی اور چھ دن بعد ھی کوفے کے عام چوک میں مسلم بن عقیل کے ساتھ ھانیؔ بن عروہ کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا ۔

مآخذ : (۱) الاغانی ، ۱۳ : ۳۴ ؛ ۱۳ : ۹۸ ؛ (۲) الطبری : تاریخ ، طبع ڈخویہ ، ۲ : ۲۲۹ ، ۲۶۶ تا ۲۶۷ ؛ (۳) الدّینوری : الاخبار الطوال ، طبع Guirgass ، ص ۲۴۷ ببعد ؛ (۴) ابن الاثیر : الکامل ، ۴ : ۱۰ تا ۱۵ ؛ (۵) ابن کثیر : البدایة والنهایه ، ۸ : ۱۵۴ ؛ (۶) ابن حبیب :

۳۸؛ (۷) ابوالفرج الاصفهانی : مقاتل الطالبین، ص ۹۷ تا ۱۰۰؛ (۸) H. Lammens : *Le Califat de Yazid Ier*، ص ۱۳۲، ۱۳۵، جہاں اور مآخذ بھی مذکور ہیں۔

(H. LAMMENS)

• **هبۃ اللہ بن الحسین** : رک بہ بدیع الاسطرلابی۔

• **هبۃ اللہ** : بن محمد بن المطلب مجد الدین ابو المعالی، خلیفہ المستظہر کا وزیر ۔ ہبۃ اللہ محرم ۵۰۱ھ/اگست ۔ ستمبر ۱۱۰۷ء میں وزیر مقرر ہوا، لیکن سلطان محمد بن ملکشاہ سلجوقی کی تحریک سے اسی سال رمضان المبارک میں برطرف کر دیا گیا ۔ اس کے بعد جلد ہی خلیفہ نے اسے اس کے عہدے پر اس شرط کے ساتھ بحال کر دیا کہ وہ کسی ذمی کو اپنے ہاں ملازم نہ رکھنے کا عہد کرے، لیکن اس کے باوجود ۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء - ۱۱۰۹ء، یا ۵۰۳ھ/۱۱۰۹ء - ۱۱۱۰ء میں اسے دوبارہ موقوف کر دیا گیا اور وہ اپنے اور اپنے گھر والوں کے لیے سلطان کے پاس پناہ ڈھونڈنے پر مجبور ہوا ۔

مآخذ : ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰ : ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۸، ۳۳۰، ۳۳۵۔

(K.V. ZETTERSTEEN)

⊛ **هُبَل** : ایک بت کا نام، جس کی دور جاہلیت میں کعبے کے اندر پرستش ہوتی تھی۔ ایک روایت ہے کہ عمرو بن لحی [رک بآں] اس بت کو اپنے ساتھ مداب یا عرب سے لایا تھا ۔ ایک اور روایت کی رو سے ہبل بنو کنانہ کا بت تھا، جس کی پرستش قریش بھی کیا کرتے تھے اور اسے کعبے میں خزیمۃ بن مدرکۃ نے نصب کیا تھا ۔ اس وجہ سے اسے ہبل خزیمہ کہا جاتا تھا ۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یہ بت سرخ عقیق کا بنا ہوا تھا اور اس کی شکل انسان جیسی تھی ۔ قریش نے اس کے داہنے ہاتھ کی جگہ، جو ٹوٹ گیا تھا، ایک سونے کا ہاتھ لگا دیا تھا ۔ اس بت سے تیروں، یعنی ازلام، کے ذریعے مشورہ کرنے کا دستور تھا [مثلاً غزوۂ بدر کے موقعے پر قریش مکہ نے اس کے تیروں (ازلام) سے قرعہ ڈالا تھا (الواقدی : المغازی، ۱ : ۳۳) ۔ عرب کی تاریخ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اس بت کا جاہلی حلقوں میں بڑا نام تھا؛ چنانچہ غزوۂ احد کے دوران میں قریش مکہ نے اس بت کی جے کا نعرہ بلند کیا تھا (الواقدی، ۱ : ۲۹۶) اور اس کا نام مشرکین کے پانچ بڑے بتوں (لات، عزی، اساف، نائلہ اور ہبل) میں بھی شامل تھا (کتاب مذکور، ص ۸۹۳)؛ تاہم یہ بھی صراحت ملتی ہے کہ ہبل کا مجسمہ ان سب میں جسمانی طور پر بڑا تھا (کتاب مذکور، ص ۸۳۲)] ۔ اس بت کی پرستش کے بارے میں ہمیں اور کچھ معلوم نہیں ہے اور جو روایتیں موجود ہیں وہ اس بت کی نوعیت سمجھنے کے لیے کچھ زیادہ ہماری مدد نہیں کرتیں ۔ فتح مکہ کے بعد ہبل کا بھی وہی حشر ہوا جو دوسرے بتوں کا ہوا ۔ اس بت کو کعبے سے ہٹا دیا گیا اور توڑ ڈالا گیا [دیکھیے الواقدی : المغازی، ۲ : ۸۳۲] ۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام طبع Wüstenfeld، ۱ : ۵۰ ببعد؛ (۲) Wüstenfeld : *Die Chronikender stadt die Mekka*، ۱ : ۵۸، ۷۳، ۱۰۷، ۱۳۳؛ (۳) یاقوت : معجم، ۴ : ۹۴۹ ببعد؛ (۴) الیعقوبی، طبع ہوتسما (Houtsma)، ۱ : ۲۹۵؛ (۵) الطبری، مطبوعہ لائیڈن، ۱ : ۱۰۷۵ ببعد؛ (۶) Pocoek : *Spec. Hist. Arab.*، طبع White، ص ۹۸؛ (۷) Krehl : *Über die Religion der vorisl Araber*، ص ۹۰؛ (۸) Osiadner در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl Gesells*، ۷ : ۴۹۳؛ (۹) Caussinde Perceval : *Essai sur l' hist. des Arabes avant l' islamisme*، ۱ : ۲۱۵ ببعد؛ (۱۰) Wellhausen : *Reste arab. Heidentums*، بار دوم، ص ۷۵، ۲۲۱؛

(۱۱) Noldoke ، در Z. A. ، ۲۳ : ۱۸۳ ببعد ؛ [(۱۲) الواقدی : المغازی ، طبع Jones Marsdon ، آوکسفرڈ ۱۲ : ۳۳ ، ۲۹۶ ، ۶۹۳ ، ۳: ۸۳۳ وغیرہ].

(A.J. Wensinck [و ادارہ])

⊗ هِبَة : (ع ؛ جمع : هِبات) ؛ مادہ و ـ ہ ـ ب (وَهَب ، وَهْباً وهِبَةً) سے مصدر ، بمعنی بخشش ، عطیہ ، عموماً وہ عطیہ جس میں واہب کی کوئی منفعت متعلق نہ ہو (ابن منظور : لسان العرب ، بذیل مادہ) ۔ لغوی اعتبار سے اگر کوئی رئیس ، بادشاہ وغیرہ کسی چھوٹے کو کوئی عطیہ دے تو اسے هِبة کہا جاتا ہے ، جب کہ اگر چھوٹا کسی بڑے کو کچھ نذر کرے تو اسے ہدیہ (جس میں مہدی الیہ کی خوشنودی مطلوب ہوتی ہے) کہا جاتا ہے ۔ اس بنا پر خداے تعالٰی کی طرف اگر کچھ دینے کی نسبت ہو تو اسے ہبہ ہی کہا جائے گا (ابو ہلال العسکری : الفروق اللغویہ ، قاہرہ ۱۳۵۳ھ ، ص ۱۳۸) ؛ تاہم ابن قُتیبہ نے ہدیے کا وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے (عیون الاخبار ، ۳ : ۲۲ ، قاہرہ ۱۹۳۰ء) ۔ اس سے اسم مبالغہ : الوہاب اور الوہوب ہیں ، جس کے معنی کثیر الہبات شخص کے ہیں ؛ اول الذکر یعنی الوہاب [رک بہ اسماء اللہ الحسنٰی] کا اختصاص صرف ذات باری کے لیے ہے (لسان العرب ، بذیل مادہ) ۔

(۱) قرآن کریم میں اس مادے کا مختلف نعمتیں عطا کرنے کے سلسلے میں بار بار استعمال ہوا ہے ، مثلاً هبۂ اولاد (۴۲ [الشوری] : ۴۹) ؛ عطاے رحمت (۳ [آل عمرٰن] : ۸) ؛ اعطاے علوم نبوت : (۲۶ [الشعرآء] : ۲۱) ؛ تفویض حکومت : (۳۸ [ص] : ۳۵) وغیرہ (نیز دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ، بذیل مادہ) ۔

دور قدیم ہی سے انسانی معاشرے میں انتقال ملکیت کے جو مختلف طریقے رائج رہے ہیں ، ان میں سے ایک رضاکارانہ طور پر اپنی ملکیت دوسروں کو سونپ دینے کا بھی ہے ۔ اسلام چونکہ باہمی بھائی چارے اور مہر و محبت پر بہت زیادہ زور دیتا ہے (۴۹ [الحجرات] : ۱۰) ، اس لیے اس نے ان طریقوں پر خصوصیت سے زور دیا ہے ، جن سے دوسروں کو بغیر عوض لیے اشیا کا حق دار بنایا جا سکتا ہے ، ان میں سے ایک اہم طریقہ ہبہ کا بھی ہے [نیز رک بہ صدقہ ، زکوٰۃ ، فطر ، وقف وغیرہ] ۔

(۲) حدیث : آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا : تہادوا تحابوا و تذہب الشحناء (التبریزی : مشکوٰۃ ، ۳ : ۵۵۱) ، یعنی ایک دوسرے کو ہدیہ دو ، اس سے باہمی محبت زیادہ ہوگی اور عداوت دور ہوگی ۔ ایک دوسری روایت کے مطابق آپؐ نے فرمایا : باہم ہدیہ دیا کرو ، اس سے حسد دور ہوتا ہے (مالک بن انس : الموطأ ، حسن الخلق ، ۱۵ ؛ الترمذی : الجامع السنن ، کتاب الولاء ، ۵) ۔ مزید فرمایا : ”پڑوسن اپنی ہمسائی کے لیے کسی چیز کا ہدیہ دینے میں بخل نہ کرے ، اگرچہ وہ بکری کا کھر ہی ہو“ (البخاری ، ۲ : ۱۲۹ ، کتاب الهبة) ؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خود اپنے متعلق فرمایا : ”اگر مجھے مذبوحہ جانور کے کھر یا پائے کی طرف بھی بلایا جائے تو میں اسے پسند کروں گا اور اگر یہ چیزیں مجھے دی جائیں تو میں قبول کروں گا (البخاری ، ۲ : ۱۳۱) ۔ مزید برآں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ہدیہ قبول کرنے کے بعد اس کا بدلہ دینے کا بھی حکم دیا (احمد بن حنبل : مسند ، ۲ : ۹۲) ۔ ایک دوسری روایت میں ہے ، آپؐ ہبہ قبول فرماتے تھے اور اس

کا بدلہ بھی دیتے تھے (البخاری، ۲ : ۱۳۳)۔ آپؐ کا ایک بدوی دوست تھا، وہ آپؐ کو دیہی اشیا لا کے دیتا تھا اور آپؐ اسے شہری چیزیں دیتے (مشکوٰۃ، ۲ : ۵۹۱، حدیث ۳۸۸۹)۔

(۳) فقہ اسلامیہ : ہبہ کا لفظ ایک مخصوص اصطلاحِ فقہ کے طور پر عہد نبوی ہی میں بکثرت استعمال ہونے لگا تھا۔ متأخر عہد میں فقہا نے شرح و بسط سے اس کے تفصیلی احکام مستنبط کیے ہیں۔

ہبہ کی تعریف: اصطلاح فقہ میں ہبہ ایک شخص کا دوسرے کو جائیداد منقولہ یا غیر منقولہ کا فوری اور بلا معاوضہ مالک بنا دینے اور شی موہوبہ کے حق ملکیت سے دستبردار ہونے کا نام ہے (المرغینانی: ہدایۃ، ۲ : ۲۶۷ ببعد؛ المحلی: شرائع الاسلام، القسم الرابع، ص ۲۵۳؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۱۷)۔ احناف کے ایک قول کے مطابق ہبہ میں صدقہ بھی شامل ہے، جبکہ دوسرے قول کے مطابق وہ اس سے مختلف چیز ہے، کیونکہ صدقہ میں رضائے الٰہی مطلوب ہوتی ہے اور ہبہ اس سے عام تر فعل ہے (ہدایہ، ۲ : ۲۷۶؛ الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ۳ : ۳۸ ببعد)۔ یہی مسلک مالکیہ کا بھی ہے (حوالۂ مذکور)۔ حنابلہ کے نزدیک عطیہ، صدقہ، ہبہ اور ہدیہ وغیرہ سب الفاظ باہم مترادف ہیں، البتہ اگر اس عطیے سے متعلقہ شخص کی خوشنودی مطلوب ہو تو اسے ہدیہ اور اگر اس سے خدا کی رضا مقصود ہو تو اسے صدقہ کہا جائے گا (معجم الفقہ الحنبلی، ۱ : ۷۱۷، ک ۲)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کسی بھی غرض سے اپنی مملوکہ شی کو دوسرے کی ملکیت بنا دینا ہبہ ہے، لہٰذا اس قول کے مطابق ہبہ کا مفہوم ہدیے اور صدقے دونوں سے وسیع تر ہوگا۔ بنا بریں ہر صدقے اور ہر ہدیے کو ہبہ تو کہہ سکتے ہیں، مگر ہر ہبہ ہدیہ یا صدقہ نہیں ہوتا (الجزیری، ۳ : ۲۸۲ تا ۲۸۳)۔

ہبۃ الثواب یا ہبۃ العوض: تاہم اگر ہبے میں بدلے (ثواب) کو مشروط ٹھیرا دیا جائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک، جو حضرت عمرؓ کے قول سے استشہاد کرتے ہیں، وہ ہبہ نہیں، بلکہ بیع ہے (الشافعی: کتاب الام، ۳ : ۲۸۳)؛ دیگر ائمہ کے نزدیک، گو وہ قولاً ہبہ ہے، مگر حکماً (مثلاً حق واپسی، حق خیار عیب و خیار رؤیت و شفعہ وغیرہ میں) بیع ہی ہے۔ اس کی تکمیل حصولِ عوض پر موقوف ہوتی ہے اور اگر موہوب لہ کے دیے ہوئے عوض پر واہب راضی ہو جائے تو وہ بیع کی طرح ایک محکم عقد شرعی ہو جاتا ہے، جس میں واہب کو بعد میں واپسی کا حق حاصل نہیں ہوتا (حوالۂ مذکور؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۲۲، ک ۲؛ ہدایہ، ۳ : ۲۷۵ ببعد؛ ابن حزم: المحلی، ۶ : ۱۰۲)؛ اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) عوض کی مقدار متعین ہو۔ ایسی صورت میں اس کے قبول کے ساتھ ہی اس کے عوض کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے؛ (۲) اگر ہبہ کے معاوضے کی مقدار مبہم ہے تو ایسی صورت میں: (الف) اگر موہوب لہ نے اس کے بدلے میں کچھ معاوضہ دے دیا اور واہب نے قبول کر لیا تو ہبہ پختہ ہو جائے گا؛ یا (ب) واہب نے خود مقدار کی وضاحت کر دی تو اس کی وضاحت قابل اعتنا ہوگی؛ تاہم اگر موہوب لہ اس پر راضی نہ ہو یا واہب اس معاوضے کو پسند نہ کرے تو یہ ہبہ منسوخ خیال کیا جائے گا (الجزیری، ۳ : ۳۱۶ ببعد)۔

قابل ہبہ اشیا: (۱) کسی چیز کے قابلِ ہبہ ہونے کی پہلی شرط واہب کی اس پر جائز ملکیت ہے، چنانچہ غصب کردہ یا غیر مملوکہ اشیا وغیرہ کا ہبہ درست نہیں (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۱۹،

ک ۲) اور اگر موهوب لہٗ کو اس غصب کا علم تھا اور پھر بھی اس نے وہ ہبہ قبول کر لیا تو وہ اُس پر ضامن ٹھیرایا جائے گا (حوالۂ مذکور)؛ (۲) وہ معدوم نہ ہو جیسے درختوں کے پھل لگنے سے پہلے ۔ ایسی معدوم شی کا ہبہ باطل ہوگا (السرخسی : المبسوط ، ۱۲ : ۷۱؛ الکاسانی : البدائع الصنائع ، ۶ : ۱۳۲)؛ (۳) وہ مجہول بھی نہ ہو، مثلاً جانور کا حمل شکم مادر میں (السرخسی ، ۱۲ : ۷۲؛ ابن حزم : المحلّٰی ، قاھرہ ۱۳۵۲ھ؛ ۶ : ۱۳۲؛ معجم الفقه الحنبلی ، ۲ : ۷۱۹)؛ (۴) موھوبہ چیز غیر موھوبہ چیز سے الگ بھی ہو ورنہ ہبہ درست نہ ہوگا ، مثلاً بھیڑ کے بال اس کے جسم سے یا پھل درخت سے (بہار شریعت ، ۱۴ : ۹۸)؛ (۵) ہبۂ مشاع (وہ شی جس کی ملکیت میں دو افراد یا دو سے زائد افراد مشترکہ کے طور پر شریک ہوں)؛ اس میں کچھ تفصیل ہے : اگر وہ شی ناقابل تقسیم ہے ، مثلاً گھوڑا ، مگر حصوں کی مقدار متعین و معلوم ہے ، تو یہ ہبہ حصوں کی تقسیم کے بغیر بھی درست ہوگا (معجم الفقه الحنبلی ، ۲ : ۷۱۹؛ ھدایہ ، ۳ : ۲۶۹) ، اگر وہ شی قابل تقسیم ہے ، مگر منقسم شدہ نہیں ، مثلاً کوئی پلاٹ ، قطعہ اراضی وغیرہ ، تو اس کا ہبہ حنابلہ اور شوافع کے نزدیک جائز ہے، مگر احناف کے نزدیک اس وقت تک درست نہ ہوگا ، جب تک اس کو تقسیم نہ کر لیا جائے (حوالۂ مذکور) ۔ اگر ایک چیز دو افراد کی یکساں طور پر ملکیت ہے ، ان میں سے ایک اپنی ملکیت کسی دوسرے فرد کو ہبہ کر دے تو یہ ہبہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باطل ہوگا ، جبکہ امام محمدؒ اور ابو یوسفؒ ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست ہوگا (ھدایہ ، ۳ : ۲۷۰)؛

ھاں البتہ اگر شیوع ہبہ کے بعد طاری ہوا تو وہ مانع ہبہ نہیں (دیکھیے ھدایہ ، ۳ : ۲۸۷ تا ۲۸۹؛ السرخسی : المبسوط ، ۱۲ : ۷۱؛ مجمع الانہر ، قاھرہ ۱۳۲۸ھ ، ۲ : ۳۵۶؛ المحلّٰی : شرائع الاسلام ، ۱ : ۲۵۳؛ ابن حزم : المحلّٰی ، ۶ : ۱۸۲)؛ (۶) یہ بھی ضروری ہے کہ وہ چیز فی الوقت واھب کے قبضے میں ہو ، اگر قرض پر دی ہوی رقم یا مغصوب شدہ چیز ہبہ کی گئی ہو تو ہبہ درست نہ ہوگا ، بجز اس کے کہ مقروض کو قرض یا غاصب کو اس کی غصب کردہ چیز ہبہ کر دی گئی تو یہ درست ہوگا (ھدایہ ، ۳ : ۲۷۱؛ معجم الفقه الحنبلی، ۲ : ۷۱۹، ک ۲)؛ (۷) وہ چیز کچھ مالیت بھی رکھتی ہو ، یعنی وہ چیز مال متقوم (Valuable Property) کہی جا سکتی ہو ، ان اشیا میں مادی اور غیر مادی دونوں قسم کی اشیا شامل ہیں (تنزیل الرحمن : مجموعہ قوانین اسلام، ۳ : ۹۴۵؛ الجزیری ، ۳ : ۳۸۷ ببعد)؛ (۸) شریعت کی رو سے اس کی خرید و فروخت اور نقل و حمل کی ممانعت بھی نہ ہو ، مثلاً شراب اور منشیات وغیرہ (حوالۂ مذکور)؛ (۹) اس کی ملکیت ناقابل انتقال بھی نہ ہو (مثلاً ام ولد کی ملکیت کا ہبہ درست نہیں)؛ (۱۰) وہ چیز کسی مصرف میں مشغول بھی نہ ہو (دیکھیے الجزیری : الفقه علی المذاھب الاربعہ ، ۳ : ۳۸۵ تا ۳۹۸).

(ب) واھب کے ضروری اوصاف : واھب کے لیے ضروری ہے کہ وہ : (۱) عاقل ہو؛ (۲) بالغ ہو؛ (۳) آزاد ہو (لہٰذا نابالغ اور غلام کا ہبہ درست نہیں)؛ (۴) اس چیز کا مالک ہو؛ مالکیہ کے نزدیک : (۵) اپنی جملہ املاک کے برابر مقروض بھی نہ ہو (اس صورت میں ہبہ قرض خواھوں کی مرضی پر موقوف ہوگا)؛ (۶) نشہ میں نہ ہو؛ (۷) مرتد نہ ہو؛ (۸) شادی شدہ عورت

نه هو (جس کا هبه خاوند کی مرضی پر منحصر هوتا هے) (الجزیری، ۳: ۳۹۰ تا ۳۹۵) ورنه اس کا هبه درست نه هوگا؛ تاهم کسی ایسے مریض کا هبه، جو مرض الوفات میں مبتلا هو؛ (۲) کسی ایسے مسافر کا هبه جو کسی طوفان کی حالت میں بحری جهاز پر سوار هو؛ (۳) کسی ایسے شخص کا هبه جو کسی شدید وبائی مرض مثلاً طاعون وغیره میں مبتلا شهر کا باشنده هو؛ (۴) کسی ایسے قیدی کا هبه جو قتل کے لیے لے جایا جا رها هو اور یا (۵) کسی غالب دشمن سے جنگ کے لیے جانے والے سپاهی کا هبه صرف ایک تهائی تک درست هے (الشافعی: کتاب الام، ۳: ۲۸۴ - ۲۸۵).

(ج) هبه کے ارکان حسب ذیل هیں:

(۱) ایجاب: اس پر تمام ائمه متفق هیں که هبه میں ایجاب (یعنی دوسرے کو اپنی شی هبه کرنے کے لیے الفاظ کا سهارا لینا) بنیادی رکن کی حیثیت رکھتا هے (هدایه، ۳: ۲۶۷ ببعد؛ معجم الفقه الحنبلی، ۲: ۷۱۷)، بلکه احناف کے ایک قولؒ کے مطابق تو هبه کا واحد رکن ایجاب هی هے (الجزیری، ۳: ۳۸۶ - ۳۸۷) - اس کا اظهار تقریر و تحریر دونوں طرح درست هے - ایجاب کے لیے واهب وه تمام الفاظ (مثلاً میں نے تجھے یه چیز هبه کر دی، عطا کر دی، دے دی وغیره) استعمال کر سکتا هے، جن سے بالصراحت دینے اور دوسرے فرد کو ملکیت منتقل هونے کا مفهوم سمجھا جاتا هو (هدایه، ۳۶۸؛ معجم الفقه الحنبلی، ۷۱۷، ک ۲؛ الجزیری، ۳: ۳۸۶ - ۳۸۷) - اگر بالفرض زبان سے تو کچھ نهیں کها، مگر عملاً دوسرے شخص کو کوئی چیز دے دی تو یه فعل بھی ایجاب کے لیے کافی هوگا (معجم الفقه الحنبلی، بمحل مذکور)؛ تاهم اگر صریح لفظوں کے بجائے ذو معنی لفظ استعمال کیا تو واهب سے اس کی مراد پوچھی جائے گی (الجزیری، بمحل مذکور) اور اگر اس نے ایسے الفاظ استعمال کیے، جن سے عاریت پر دینے کا مفهوم مستنبط هوتا هو (مثلاً یه کها: که یه مکان تمهیں رهنے کے لیے دینا هوں وغیره) تو اس جگه عاریت هی شمار هوگی (هدایه، ۳: ۲۷۸)؛ (۲) قبول: اکثر ائمه نے هبه کا دوسرا اهم رکن موهوبه شی کا قبول کرنا قرار دیا هے - امام شافعیؒ کے نزدیک قبولیت کا فوری اور حسب ایجاب هونا لازمی هے (الجزیری، ۳: ۳۹۵ ببعد)؛ ایجاب کی طرح قبولیت کا اظهار بھی زبانی کلامی یا عملی طور پر دونوں طرح سے کیا جا سکتا هے (امجد علی: بهار شریعت، ۱۴: ۶۷) - اگر موهوب له غیر عاقل بچه هے اور وه قبول نهیں کر سکتا تو اس کی طرف سے اس کا ولی (سرپرست) اسے قبول کرے (معجم الفقه الحنبلی، ۲: ۲۳۳)؛ عام حالات میں هبه کا قبول کرنا واجب هو جاتا هے (کتاب مذکور، ص ۷۱۷، ک ۲) - اگر واهب موهوب له کا باپ هے تو ایسے موقع پر اس کا کهنا هی کافی هوگا (حواله مذکور؛ هدایه، ۳: ۲۷۰)، قبولیت شرط نهیں؛ (۳) قبضه: اکثر ائمه نے موهوبه شی پر قبضه کرنا بھی لازم ٹھیرایا هے، کیونکه فرمان نبوی هے لایجوز الهبة إلّا مقبوضة (هدایه، ۳: ۲۶۷؛ بحواله عبدالرزاق: مصنف)، یعنی هبه قبضے کے بغیر جائز نهیں هوتا - یه قبضه واهب کی اجازت سے هونا چاهیے، البته اگر اسی مجلس میں قبضه کر لیا تو مزید اذن کی ضرورت نهیں اور اگر مجلس بدل گئی تو قبضے کے لیے دوباره اجازت لینا ضروری هے (حواله مذکور)؛ اگر وه چیز پهلے هی موهوب له کے تصرف میں هے تو اب تجدید ملکیت کی ضرورت نهیں (هدایه، ۳: ۲۷۰) - حنابله کے نزدیک ماپ تول کر دی جانے والی اشیا میں قبضه شرط

ہے ، ان کے علاوہ دیگر اشیا میں قبضہ شرط نہیں (معجم الفقه الحنبلی ، ۲ : ۷۱۸ ، ک ۱)؛ دوسرا قول جمیع انواع میں قبضہ کے لزوم کا بھی ہے (حوالۂ مذکور) ۔ قبضے کے لیے منقولہ اشیا میں ان کی موہوب لہٗ کی طرف منتقلی اور غیر منقولہ اشیا میں موہوب لہٗ کو موہوبہ شی کی سپردگی ، تخلیہ وغیرہ ضروری ہے (الشافعی : کتاب الام ، ۳ : ۲۷۴ ؛ السرخسی : المبسوط ، ۱۲ : ۴۸ ، ۴۹ ببعد ؛ معجم ، ۷۱۸ ، ک ۱) ۔ والد یا سرپرست اپنی زیر کفالت بچوں کی طرف سے قبضہ کریں گے (ھدایه ، ۳ : ۲۷۵) ۔ امام مالک" کے نزدیک موہوبہ شی پر قبضہ کرنا غیر لازمی ہے ، کیونکہ ان کے نزدیک ہبہ ایک بیع ہے اور بیع بغیر قبضے کے بھی مکمل ہو جاتی ہے ۔

چونکہ قبضے کو ہبہ میں لازم ٹھیرایا گیا ہے ، لہٰذا اس مال کا ہبہ جائز نہیں ، جو زیر قبضہ نہ ہو مثلاً بھاگا ہوا غلام ، فضا میں اڑتا ہوا پرندہ ، غصب شدہ مال ، قرض وغیرہ (معجم ، ۲ : ۷۱۸ ، ک ۲)؛ اگر قبضے سے پہلے پہلے دونوں میں سے کوئی ایک مر جائے تو دونوں قول ہیں (معجم ، ۲ : ۷۲۰ ببعد) ۔

اولاد کو ہبہ دینے کی صورت میں ان میں مساوات کا خیال رکھنا چاہیے ، نبی کریم صلی اللہ علیه و آلہ وسلم نے اولاد کے درمیان تفریق کرنے سے منع فرمایا اور اس کو ظلم قرار دیا (مسلم ، ۵ : ۶۶)؛ تاہم بعض مصالح کے تحت ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی گنجائش ہے ، مگر شرط ہے کہ اس کا مقصد دوسرے ورثہ کو نقصان پہنچانا نہ ہو ۔ اس قسم کے ہبہ کو تفضیلی ہبہ کہتے ہیں ۔ یہ تفضیلی ہبہ احناف ، شوافع اور ایک قول کے مطابق حنابلہ کے نزدیک دیانت کے پہلو سے مکروہ ، مگر قضاءً (عمل درآمد کے اعتبار سے) درست ہے ۔ امام احمد بن حنبل (کے دوسرے قول کے مطابق) اور ابن حزم کے ہاں یہ قطعاً ناجائز ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے الکاسانی : البدائع الصنائع ، ۶ : ۱۲۷ ؛ ابن حجر : فتح الباری ، ۵ : ۱۳۳ ؛ عینی : عمدة القاری ، قاہرہ ۶ : ۲۷۲ ؛ الزرقانی : شرح موطا ، قاہرہ ۱۳۸۲ھ ، ۴ : ۴۴۴) ۔

(۴) ہبہ کی واپسی : نبی کریم صلی اللہ علیه و آلہ وسلم نے ہبہ میں واپسی کو سخت نا پسند قرار دیا ہے ۔ ارشاد ہے : مثل الذی یرجع فی صدقتہ کمثل الکلب یقیء ثم یعود فی قیئہ (مسلم : الصحیح ، ۵ : ۶۳ ، مطبوعۂ قاہرہ) ، یعنی اس شخص کی مثال جو صدقہ کرنے کے بعد اس میں رجوع کرتا ہے ، اس کتے کی مانند ہے جو قے کرنے کے بعد اسے چاٹتا ہے ۔ اسی بنا پر بیشتر فقہا (ائمہ ثلاثہ) کے مطابق اجنبی کو کیے گئے ہبہ میں رجوع ناجائز ہے (ھدایه ، ۲ : ۲۷۳)؛ البتہ احناف نے حسب ذیل صورتوں میں اس کی اجازت دی ہے : (۱) وہ شی اب تک موہوب لہٗ ، کے قبضے میں ہو ؛ (۲) وہ اس میں کوئی اس قسم کا تصرف نہ کر چکا ہو ، جس سے اس کی ملکیت قابل انتقال نہ رہی ہو (مثلاً لونڈی کو ام ولد ، غلام کو مکاتب ، مدبر وغیرہ بنانا)؛ (۳) وہ اس میں کوئی زیادتی متصلہ نہ پیدا کر چکا ہو (مثلاً خالی زمین میں شجرکاری ، یا مکان وغیرہ بنا لینا)؛ (۴) اس سے دیگر افراد کا تعلق نہ پیدا ہو گیا ہو (مثلاً لونڈی اور غلام کے نکاح کی صورت میں)؛ (۵) ان میں سے کوئی ایک مر نہ چکا ہو ؛ امام احمد" بن حنبل کے نزدیک مندرجہ بالا شرائط کے ساتھ صرف والد اپنی اولاد کو دیے ہوئے ہبے کو واپس لے سکتا ہے کسی اور صورت میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے (معجم الفقه الحنبلی ، ۲ : ۷۲۳ ، ۷۲۴)؛ امام شافعی" کا بھی یہی مسلک ہے ، ان کا عمل

اس حدیث پر ہے جس میں آپؐ نے حضرت نعمانؓ بن بشیر کو اپنے بیٹے کو دیے ہوئے ہبه میں رجوع کرنے کا حکم دیا تھا (مسلم : الصحیح ، ۵ : ۶۵ ببعد)۔

احناف نے گو رجوع ہبه کی اجازت دی ہے، مگر اس کے لیے کڑی شرائط رکھی ہیں۔ دیکھیے بالا؛ نیز یه بھی ضروری قرار دیا ہے که وہ ہبه مندرجه ذیل اقسام میں سے نه ہو: (۱) کسی ذمی کو؛ (۲) میاں بیوی کا ایک دوسرے کو دیا ہوا ہبه؛ یا (۳) واہب، موہوب له سے اس کے بدلے میں کچھ عوض وصول نه کر چکا ہو؛ مندرجه بالا تینوں صورتوں میں احناف کے نزدیک بھی رجوع ناجائز ہے، البته اگر مؤخرالذکر صورت میں واہب نصف کا عوض وصول کر چکا ہو اور نصف کا ابھی باقی ہو تو صرف بقیه نصف میں رجوع جائز ہے (ہدایه ، ۳ : ۲۷۳ - ۲۷۴)۔ احناف کتے کی اپنی قے چاٹنے والی حدیث کی یه تاویل کرتے ہیں که اس سے مراد اظہار ناپسندیدگی (کراہت تنزیہی) ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم نے ایک صحابی کو اپنے ہبے میں رجوع کرنے کا حکم دیا تھا (ہدایه ؛ النووی : شرح مسلم ، قاہرہ ۱۱ : ۶۳ ، کتاب الہبات)۔ رجوع کا طریقه یه ہے که واہب یه کہے که میں نے اپنے ہبے میں رجوع کیا (معجم الفقه الحنبلی ، ۲ : ۷۲۴ ، ک ۱)۔ واپسی کے لیے دونوں کی رضامندی یا حاکم کا فیصله شرط ہے (ہدایه ، ۳ : ۲۷۵)۔

(۵) ہبه کی مندرجه ذیل اقسام بھی بحث طلب ہیں: (۱) ہبه عُمریٰ: یعنی موہوب له کو موہوبه شی سے اس کی زندگی تک استفادہ کرنے کی اجازت دینا۔ اس کی مثالیں عہد نبوی و عہد صحابه میں بھی ملتی ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم نے اس کو جائز ٹھہرایا ہے (دیکھیے مسلم : الصحیح ، ۵ : ۶۷ تا ۷۰ ، باب العمریٰ ، مطبوعه قاہرہ ؛ البخاری ، ۲ : ۳۴ ، کتاب ۵۱ / ۳۲) ، اسی لیے تمام فقہا نے اس کے جواز کو تسلیم کیا ہے (دیکھیے الشافعی : کتاب الام ، ۳ : ۲۸۵ ، باب العمریٰ ؛ معجم الفقه الحنبلی ، ۲ : ۷۲۱ ؛ المرغینانی : ہدایه ، ۳ : ۲۷۵) ، لیکن احناف ، شوافع اور حنابله کے نزدیک ہبه کردہ شے واہب کی طرف کبھی نہیں لوٹے گی (ہدایه ، ۳ : ۲۷۶ ؛ کتاب الام ، ۳ : ۲۸۵ ، معجم ، ۲ : ۷۲۱) اور لوٹانے کی شرط باطل ہوگی۔ وہ شے وراثةً موہوب له اور اس کے ورثا کو مل جائے گی (ہدایه ، ۳ : ۲۷۵ ؛ معجم ، ص ۷۲۱)؛ البته مالکیه کے نزدیک موہوب له کے مرنے سے وہ چیز واپس واہب کو لوٹا دی جاتی ہے (کتاب الام ، ۳ : ۲۸۵ ببعد)؛ ہبه العمریٰ اپنے دیگر احکام ، ایجاب و قبول اور قبض میں عام ہبات کی طرح ہے (معجم ، ۲ : ۷۲۱ ؛ نیز دیکھیے القدوری : المختصر ، ص ۱۳۰ ؛ عبداللہ بن محمود بن مودود : الاختیار لتعلیل المختار، قاہرہ ۱۹۵۱ء ، ۳ : ۵۳ ببعد ؛ داماد افندی : مجمع الانہر ، قاہرہ ۱۳۲۸ھ ، ۲ : ۳۶۶)۔ شیعی مسلک بھی مالکیه کے قریب قریب ہے (المحلی : شرائع الاسلام ، القسم الرابع ، ص ۲۵۲) ؛ (۲) ہبه رقبیٰ : یعنی واہب نے ہبه کرتے وقت یه کہا ہو : اگر میں پہلے مر جاؤں تو یه چیز تمہاری ہے ، اگر تم پہلے مر جاؤ تو میری ہے۔ امام ابو حنیفهؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یه ہبه باطل اور لغو ہے (ہدایه ، ۳ : ۲۷۵) اور اس کا حکم عاریت کا ہوگا، جسے واہب جب چاہے واپس لے سکتا ہے (المرغینانی : ہدایه ، ۳ : ۲۷۶)۔ امام ابو یوسفؒ اور ظاہریه نے اس کو ہبه عمریٰ کی طرح جائز ٹھہرایا ہے ؛ البته شرط کو لغو قرار دیا ہے

(حوالۂ مذکور) ۔ قریب قریب یہی مسلک حنابلہ کا بھی ہے (معجم، ۲ : ۲۲۷، ک ۱) ۔ اسی طرح اگر ہبہ کے ساتھ کوئی ایسی شرط رکھ دی گئی، جو فی نفسہ باطل ہو تو ہبہ درست مگر شرط لغو ہے [نیز رک بہ صدقہ، زکوۃ، وقف، فطر، ہدیہ وغیرہ]۔

مآخذ : (۱) محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ؛ (۲) راغب اصفہانی : مفردات، بذیل مادہ؛ (۳) ابن منظور : لسان العرب؛ (۴) الزبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۵) امام مالک : موطأ، کتاب النکاح، حدیث ۳۶، ۳۷؛ (۶) البخاری : الصحیح، کتاب الھبة، ۲ : ۱۲۹ تا ۱۳۶، لائیڈن؛ (۷) احمد بن حنبل : مسند، ۱ : ۲۹۵؛ ۵ : ۲۵۰، و مواضع کثیرہ؛ (۸) النسائی : سنن، قاہرہ ۱۳۱۵ھ، ۲ : ۱۳۲ تا ۱۳۵؛ (۹) مسلم : الصحیح، کتاب الھبات، قاہرہ، ۱۳۳۱ھ، ۵ : ۶۳ تا ۶۹؛ (۱۰) النووی : شرح مسلم، کتاب الھبات؛ (۱۱) الغزالی : احیاء علوم الدین، قاہرہ ۱۳۳۶ھ، ۹ : ۱۴۹ ببعد؛ (۱۲) الشافعی : کتاب الام، ۱۳۲۲ھ، ۳ : ۲۸۳؛ (۱۳) المرغینانی : ہدایة، مطبوعہ دہلی، ۱ : ۳۰۱ و ۲ : ۲۶۷ تا ۲۷۵؛ (۱۴) معجم الفقہ الحنبلی، مطبوعہ وزارت اوقاف کویت، ۲ : ۷۱۷ تا ۷۴۲، بذیل عطیہ؛ (۱۵) امجد علی : بہار شریعت، مطبوعہ لاہور، ۱۴ : ۶۲ تا ۹۷؛ (۱۶) ابو ہلال العسکری : الفروق اللغویہ، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۱۳۵ تا ۱۴۴؛ (۱۷) الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعة، اردو ترجمہ از منظور احسن عباسی، لاہور ۱۹۷۴ء، ۳ : ۳۷۹ تا ۴۲۲؛ (۱۸) ابن قتیبہ : عیون الاخبار، ۳ : ۱۲۲ تا ۱۲۳، قاہرہ ۱۳۴۸ھ / ۱۹۳۰ء؛ (۱۹) نجم الدین المحلی : شرائع الاسلام، مطبوعہ بیروت، القسم الرابع : نیز متن میں مذکورہ دیگر مآخذ۔

(محمود الحسن عارف)

ہپوکریٹیز Hippokrates : رک بہ بقراط۔

ہُتَیم : [جزیرۃ العرب کا] ایک بڑا خانہ بدوش قبیلہ، جو کہ شمالی حجاز، شمالی نجد اور مصر میں پھیلا ہوا ہے ۔ ان لوگوں کی خاص آبادیاں جدہ، لیث اور الوجہ میں ہیں۔ ہتیم کے کچھ چھوٹے گروہ الحجرالعلٰی، خیبر (یہاں وہ پنیر بناتے ہیں)، حرۃ الاثنان (خیبر کے قریب)، وادی رمہ میں، مدینے کے اوپر کی جانب (جہاں وہ حرب کے پڑوسی ہیں) اور مکے کے مضافات میں آباد ہیں ۔ مصر میں وہ حلوان کے جنوب میں؛ نیز بڑی تعداد میں زقازق کے مشرق ڈیلٹا میں ملتے ہیں ۔ بارش کے بعد موسم بہار میں اس قبیلے کے بہت سے افراد اپنی بھیڑ بکریوں کے گلوں کے ساتھ خلیج عقبہ (نعمان) کے دہانے پر بحر احمر کے جزیروں کے علاوہ بحیرۂ ابو شعر کے مغربی ساحل پر خیمہ زن ہو جاتے ہیں، جہاں وہ مچھلیوں کے علاوہ، جو وہاں بہت کثرت سے ہوتی ہیں، کچھوے بھی پکڑتے ہیں، جن سے بہت عمدہ صدف حاصل ہوتے ہیں ۔

جِدّہ، الوجہ، یَنبُع اور دوسری بندرگاہوں میں وہ مچھلیاں، مکھن، دودھ، شہد، بکریاں اور بھیڑیں حاجیوں اور قافلے والوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں ۔ یورپی سیاحوں ۔ مثلاً Burckhardt، Ruppel اور Wellsted کا بیان ہے کہ وہ لوگ محنتی، مہربان اور مہمان نواز ہوتے ہیں ۔ مصر کے جزائر کے ہتیم غریب ہیں اور بہت خراب و خستہ حالت میں زندگی بسر کرتے ہیں ۔ ان میں سے کچھ غاروں اور کھوؤں میں رہتے ہیں ۔ وہ قبیلہ، حویطات [رک بآں] کو خراج (دو ڈالر فی کس) دیتے رہے ہیں۔ حجاز اور نجد کے ہتیم عام بدویوں کی نسبت زیادہ خوش حال ہیں ۔ ان کے اونٹ بہت ہی اعلٰی درجے کے ہوتے ہیں ۔ ان کے پاس عمدہ ہتھیار ہیں اور ان کا نشانہ بہت خوب ہوتا ہے ۔

مآخذ: (۱) C. Ritter: Erdkunde، ۱۲: ۱۴۳ تا ۱۴۴، ۱۴۷، ۲۰۱-۲۰۱۳: ۲۱۸، ۲۴۱ تا ۲۴۲، ۳۰۴ تا ۳۱۱؛ (۲) Ch. M. Doughty: Travels in Arabia Deserta، ۱: ۹۳، ۹۵، ۱۲۵، ۱۹۸، ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۱۸، ۳۲۴، ۵۶۳، ۵۷۰ و ۲: ۲۰، ۲۳، ۶۳، ۶۵، ۷۰، ۷۲، ۱۱۳، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۹، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۳۰، ۲۴۶، ۵۳۵؛ (۳) M. Freiherr V. Oppenheim و Vom Mittelmeer zum Persischen Golf، ۲: ۱۸۱؛ [(۴) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، ۳: ۱۲۰۹، دمشق ۱۹۴۹ء].

(J. SCHLEIFER [و تلخیص از ادارہ])

هجاء (ع): هجو، منظوم چٹکلا، لطیفہ ۔ هجاء نظم کی وہ شکل ہے جس میں اهانت آمیز باتیں مذکور ہوتی ہیں ۔ ابن رشیق کے قول کے مطابق هجاء کبھی تعریض کی صورت میں اور کبھی تصریح کی شکل میں ہوتی ہے ۔ کبھی اس میں طنز کا رنگ ہوتا ہے اور کبھی تمسخر کا، جس کے ڈانڈے فحش گوئی سے بھی جا ملتے ہیں ۔ بقول Goldziher هجاء کی کامیاب شکلیں بالترتیب سجع، رجز اور بالآخر عام طور سے قصیدہ ہیں ۔ جہاں تک قافیہ (آخر میں ہم آہنگی) کا تعلق ہے یہ هجاء کی ایک عملی ضرورت تھی ۔

بہر صورت هجاء میں عرض کو ہدف بنایا جاتا ہے اور عرض [رک بآں] سے مراد ہے عزت ۔ بنا بریں هجاء کے ذریعے دوسرے لوگوں کی بے عزتی کی جاتی ہے اور اس کے علاوہ انہیں ذلیل اور حقیر کیا جاتا ہے (الهجاء یضع) ۔ دور جاهلی میں عرب معاشرہ میں، جہاں شعر و شاعری کے اکثر چرچے رہتے تھے، هجاء کے اس قدر مؤثر ہونے کا یہی باعث ہے ۔ عرب اس کو سمجھتے تھے اور شعرا کا پاس کرتے تھے، خاص طور سے ان کا جن کی ظرافت (هجو) بہت چبھتی ہوئی ہوتی تھی ۔ هجاء سے پیدا ہونے والا رد عمل بہت زیادہ تند و تیز ہوتا تھا ۔ جب کسی عرب کی هجو کی جاتی تھی تو وہ بعض اوقات اپنے دشمن کو زد و کوب کرتا تھا اور کبھی کبھی تو اس کی زبان بھی کاٹ لیتا تھا ۔

چونکہ هجاء سے تذلیل ہوتی تھی، اس لیے هجاء کو ایک ہتھیار کے طور پر بھی دشمنوں کے خلاف استعمال کیا جاتا تھا (Goldziher پہلے ہی بتا چکا ہے کہ هجاء جنگ کا ایک ضروری عنصر تھا) ۔ اس وجہ سے شاعر کو "مِدرة الحرب العوان" (شدید جنگ کا خطیب) کہا جاتا تھا ۔ شاعر اپنے دشمن قبیلے کو ذلیل کرنے کی غرض سے ان کے شرمناک واقعات کو طشت از بام کرتا تھا، جن سے ان کی رسوائی ہوتی تھی ۔ لیکن اگر وہ محض اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر پورے قبیلے کے بجائے بعض افراد، کنبوں یا گروہوں کی تحقیر یا ان کی تعریف و توصیف کرتا، تو وہ اپنی قدر و منزلت کھو بیٹھتا تھا ۔

مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان جو معرکے ہوئے ان سے ہمیں صحیح طور پر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ هجاء کا جنگ میں کتنا اہم حصہ ہوتا تھا ۔ [مشرکین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اسلام کے خلاف دشمنی اور عداوت کا جو محاذ کھولا تھا، اس میں ان کے نامور شعرا بھی شامل تھے ۔ شاعروں کے اس گروہ کو یہودی شعرا کی مدد بھی حاصل تھی ۔ ان کے اشعار قبائل میں پھیلتے تو اس سے بد دلی پیدا ہوتی؛ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ناگزیر طور پر اپنے شعرا، بالخصوص حضرت حسان رض بن ثابت کو ان کا جواب دینے کا حکم فرمایا: مسلم شاعروں کی هجو چونکہ مبنی بر صداقت تھی، اسی بنا پر اس

نے اس جنگ میں مسلمانوں کو بڑی تقویت پہنچائی] حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ان کے شعرا نے مشرکین کے خلاف جو شعر کہے ، وہ ان کے لیے ان تیروں سے زیادہ خطرناک تھے جن سے کہ ان کے جسم چھدے ہوتے تھے ۔

اگر هجاء کو عرب میں اتنا بڑا وزن حاصل نہ تو ہوتا حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم اپنے شعرا کو قریش کا جواب دینے پر نہ ابھارتے ، کیونکہ عام حالات میں آپؐ نے هجاء کی مذمت فرمائی اور اسے تعلیم اسلامی کے منافی قرار دیا ہے ۔

بہر حال خلفاے راشدین کے زمانے میں بھی هجاء کو ناپسند کیا جاتا تھا ، مگر اس کے بعد ہمیشہ کبھی اس سے خوف کا اظہار کیا گیا اور کبھی اس کو استعمال بھی کیا گیا اور مذہبی ، سیاسی اور نسلی وجوہ سے اس کی ہمت افزائی بھی کی گئی ۔ موخر الذکر دو وجوہ کی بنا پر شتم آمیز اشعار موضوع کیے گئے اور ان کو زمانہ جاهلیت سے منسوب کر دیا گیا ۔ اس کے علاوہ شعرا (خصوصاً اموی اور عباسی عہد میں) اس فن شعر کو چھوڑ نہ سکے ، جو کہ قدیم ادب میں اتنا کامیاب تھا اور جس کی طرف وہ فطری طور پر رجحان رکھتے تھے ۔ اپنے هجویہ اور طعن آمیز اشعار سے حطیئہ مقراض الاعراض (عزتوں کو کترنے والا) ، الاخطل ، فرزدق ، جریر اور بعد میں بشار ، دعبل ، ابن الرومی (جو کہ توهین کرنے میں بڑا مشاق اور ماہر تھا) اور دوسرے بہت سے شعرا نے ادب کی اس صنف کو ، جو کہ قدیم شعرا کو اتنی عزیز تھی ، پرانے مضامین کو وسعت دے کر اور بعض اوقات نئے مضمون پیدا کر کے ، حیات جاودان دے دی ۔ بایں همه وقت گزرنے پر هجاء کی معاشرتی اور اهانت آمیز خصوصیت جاتی رہی۔

Goldziher نے لکھا ہے کہ عباسی دور میں هجاء کا زور و شور ختم ہوگیا ۔ اس دور میں محض حسد اور لالچ کی وجہ سے ایک شاعر دوسرے کا دشمن بن گیا تھا ۔ یہاں هم یہ اضافہ کر سکتے هیں کہ تہاجی (یا مہاجات) زمانہ جاهلیت سے چلی آتی تھی ۔ اس کے برخلاف هجاء کے موضوعات میں عہد اسلامی میں توسیع هو گئی ۔ انصاری شعرا نے بت پرستی پر انگشت نمائی کی ۔ جریر نے اپنے هم عصر الاخطل پر وار کیا ۔ ان کے بعد ان مختلف فرقوں کی باری آئی ، جن کے مابین دشمنی تھی ۔ آخر میں شعوبی تحریک نے هجاء سے یہ فائدہ اٹھایا کہ عربوں کے احساس برتری اور غرور کو نیچا دکھایا جائے اور ان کی شرافت نسبی کی تحقیر کی جائے (دیکھیے خاص طور پر وہ سب ادب جو نفرت کی پیداوار ہے اور جس کا تعلق ''مثالب العرب'' سے ہے) ۔ آج کل معیاری هجاء تقریباً بالکل مفقود ہے ، کیونکہ معاشرتی حالات میں بہت زیادہ تبدیلی واقع هوگئی ہے ؛ تاهم یہ تحقیق کرنا باعث دلچسپی هوگا کہ کس حد تک هم عصر سیاسی اور معاشرتی رسالے (پمفلٹ) ، جو عموماً غیر فصیح زبان میں لکھے جاتے هیں ، قدیم زمانے کے غیر هجویہ اشعار سے متأثر ہوتے هیں ۔

Goldziher اور ان عربی دان ادبا کی رائے میں جو اس کا تتبع کرتے هیں ، هجاء ایک ایسا افسون یا منتر ہے جس کا رخ ابتدا میں دشمن کی طرف ہوتا تھا ۔ Goldziher نے اپنے اس نظریے کو ان بد دعاؤں پر مبنی کیا ہے جن کو اس نے اموی دور کی دستاویزات سے جمع کیا ہے ۔

اب اگر هم ان بد دعاؤں کا جائزہ لیں تو یہ بات معلوم هوگی کہ وہ کاهن کی سجع سے نکلی هیں :

(الف) جہاں تک ان کی ساخت کا تعلق ہے وہ یکساں نوعیت کے چھوٹے چھوٹے سے مقفی قطعات

هیں اور جن میں چیستان یا معمے کا رنگ ہے؛ (ب) نوعیت کے اعتبار سے ان میں غیر مرئی دنیا سے لگاؤ فرض کیا گیا ہے اور ایک بالا قوت سے رجوع کرنے کا مفہوم مضمر ہے ۔ اس کے برعکس ہجاء کو ایک لچک دار اور واضح شکل میں ادا کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ اس کے موضوعات قابل حس اور قدرتی (فطرتی) ہوتے ہیں (توہین و ذلت کے اجزا [رک بہ عِرض])۔

بہر کیف اگر ہجاء اور سجع شکل اور نوعیت کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مماثل نہ بھی ہوں تو بھی وہ اپنے فعل میں ایک دوسرے سے موافق ہوتے ہیں ۔ ہجاء کا مقصد اپنے شکار کو گرا دینا ہے ۔ صرف توہین کے زور سے ہی دشمن ذلیل ہو سکتا ہے اور اس عمل اور رد عمل کے امتزاج میں ایک سحرکی سی کیفیت ہوتی ہے ۔ ایسے مختصر الفاظ میں ہم افسوں یا منتر کہ سکتے ہیں، جس کا آغاز کر دیا جاتا ہے اور اس کا اثر شروع ہو جاتا ہے ۔ اس نقطۂ نظر سے Goldziher کا کہنا درست ہے کہ اپنی جگہ پر کاہن کا سجع دشمن کو ایک درمیانی غیر مرئی قوت سے حائف کر دیتا ہے اور اسی میں بد دعا کی ساحرانہ نوعیت مضمر ہے ۔

ہجاء کا معاشرتی عمل وہ اذیت ہے جو راے عامہ (یعنی شاعر) کی طرف سے اس شخص کو پہنچتی ہے، جس نے عزت و ناموس کے عائد کردہ قوانین کی خلاف ورزی کی ہو [فارسی، ترکی اور اردو ہجاء کے لیے دیکھیے تکملہ [!!]].

مآخذ: (۱) حوالوں اور مفصل مآخذ کے لیے دیکھیے بشر فارس: *L' Honneur chez les Arabes avant l' Islam*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۱۰ تا ۱۱، ۳۶ تا ۴۲، ۵۷، ۹۹ (حاشیہ)، ۶۱، ۸۵، ۱۱۳؛ ۱۳۹، ۱۶۱، ۱۹۸ ببعد، ۲۰۷، ۲۱۳ تا ۲۱۸: نیز دیکھیے (۲) Ahlwardt: *Uber die Poesie und Poetik der Araber*، گوتھا ۱۸۵۶ء، ص ۱۵ تا ۵۲؛ (۳) Goldziher: *Uber die Vorgeschichte der Hidja' - Poesie*، در *Alhz. Arab. Phil.*، لائیڈن ۱۸۹۶ء، ۱: ۱ تا ۱۰۵؛ (۴) وہی مصنف: *Der Diwan des Garwal b. Aus Al Hutey'a*، در *Z.D.M.G.*، ۴۶ (۱۸۹۲ء): ۱۰ تا ۵۳؛ (۵) طٰہٰ حسین: فی الادب الجاہلی، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۲ تا ۱۳۰، ۱۷۱ تا ۱۸۱؛ (۶) عباس محمود العقاد: ابن الرومی...، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۲۱۷ تا ۲۴۳؛ ہجویہ شاعری اور اس سے متعلق حاشیے اور کہاوتیں (جو بہت زیادہ تعداد میں ہیں) ۔ یہ سب اشعار کے مجموعوں میں اور لغات میں یا ادب عربی کی تصنیفات میں پائی جاتی ہیں (خاص کر الشعراء النصرانیۃ، کتاب الشعر و الشعراء؛ الاغانی؛ البیان والتبیین؛ یتیمۃ الدہر؛ نقائض) اور کہیں کہیں ان کو ایک ہی باب (باب الہجاء) میں جمع کر دیا جاتا ہے (دیکھیے حماسہ، العقد، نقد الشعر، العمدۃ، المستطرف).

(بشر فارس)

هجر: جنوبی عرب میں شہر کے معنوں میں مستعمل ہے، اس لیے اکثر مقامات کے ناموں میں پایا جاتا ہے، مثلاً ایک ہجر نجران میں تھا، ایک جاذان میں اور متعدد ماذین میں اور یہ سب کے سب جنوبی عرب میں ہیں ۔ ان میں سے معروف ترین ہجر جنوبی بحرین میں، اس علاقے کا قدیم دارالحکومت، ایک زرخیز علاقے میں واقع تھا، جہاں کھجور کے درخت بکثرت تھے...

ایرانی عہد حکومت میں عرب امیر ایک ایرانی گورنر کے ماتحت ہوا کرتا تھا جو ہجر، بلکہ اس کے متصل قلعۂ مشقر میں، رہتا تھا ۔ عہد نبوی میں یہاں ایرانی سیبخت موجود تھا، جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اطاعت قبول کر لی تھی ۔ وصال نبوی کے بعد رونما ہونے والی بغاوت عظیم میں حیرہ کے شاہی خاندان کے ایک فرد غرور نامی نے ہجر میں علم بغاوت

بلند کیا ، جیسے حضرت العلاء نے زیر کر لیا ؛ فتنۂ قرامطہ کے زمانے میں ابو سعید نے اپنی وفات (۹۱۳-۹۱۴ء) سے کچھ ہی عرصہ قبل بحرین کے شہروں کو، جن میں ھجر بھی شامل تھا، فتح کر لیا [رک بہ الجنابی] - ابو سعید کے بیٹے ابو طاھر نے الاحساء [رک باں] کو اپنا صدر مقام قرار دیا - یاد رہے کہ بعض اوقات پورے علاقے کو بھی (بحرین کے بجاے) ھجر یا الھجر کہ دیتے ھیں - ھجر کو حجر سے ملتبس نہیں کرنا چاھیے جو کئی شہروں کے نام کے طور پر آتا ھے - ان میں سے ایک حجر یمامہ میں ھے ، جہاں بنو حنیفہ [رک باں] کے عبید بن یربوع کی اولاد آباد ھے .

مآخذ : (۱) البکری : *Geogr* ، طبع وستنفلت ، ص ۸۲۷ ؛ (۲) *Bibl. Geogr. Arab* ، طبع دخویہ ، ۸ ، ۱۵۴ : ۳۹۳ بعد ؛ (۳) یاقوت : طبع وستنفلت ، ۱ : ۵۰۸ بعد ، ۲ : ۵۸۳ ؛ (۴) الھمدانی : جزیرۃ ، طبع D.H. Muller ، ۱ : ۸۶ ، ۱۳۶ ، ۱۶۸ ؛ (۵) البلاذری: طبع دخویہ ، ص ۸۷ تا ۸۶ ؛ (۶) الطبری : تاریخ ، طبع دخویہ ، ۳ : ۱۷۴۳ بعد ، ۲۱۹۶ ؛ (۷) الیعقوبی : تاریخ ، طبع ھوتسما ، ۱ : ۲۳۳ ، ۳۱۳ ؛ ۲ : ۸۹ بعد ؛ (۸) de sacy : *Expose de la religion des Druses* ، مقدمہ ، ص ۳۱۰ بعد ؛ (۹) دخویہ : *Memoire sur les Carmathes* ، ۱۸۶۲ء ، ص ۱۲ بعد (بار دوم ، ۱۸۸۶ء ، ص ۳۶ بعد) ؛ (۱۰) ولہاوزن : *Skizzen u. Vorarbeiten* ، ۳ : ۱۱۷ بعد و ۶ : ۱۹ بعد ؛ (۱۱) Rothstein : *Die Lachmiden* ، ص ۱۳۱ بعد.

(FR. BUHL)

• **ھجر** : رک بہ الحسا .

⊗ **ھجرۃ** : جنوبی عرب کے ایک گاؤں (بلکہ متعدد گاؤوں) کا نام ، جہاں محض سادات یا اشراف (آلِ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم) کی آبادی ھے اور جسے دارالامان تصور کیا جاتا ھے - یہ دیہات (مثلاً ارحب میں واقع حیفہ؛ [رک بہ حاشد و بکیل]) کسی جنگ میں پامال نہیں کیے جا سکتے - ھجرۃ کے افراد کو ، جو زیادہ تر قضاۃ اور فقہا ھیں ، اپنے اپنے قبیلے سے یہ سند ملتی ھے کہ وہ ھجرۃ سے متعلق ھیں - اس بنا پر ان کو بڑی عزت و وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ھے ، بلکہ انھیں کسی شیخ قبیلہ پر بھی فوقیت دی جاتی ھے - یہ افراد مصنفین اور مبلغین کے طور پر ان تمام دیہات میں جابجا ملتے ھیں .

مذکورہ بالا ھجرۃ سے بالکل مختلف ایک اور ھجرۃ جبل صبن میں ھے [رک بہ حاشد و بکیل] - اس کی حیثیت ایک خانقاہ کی سی ھے، جس کے افراد ایک ولی اللہ قُدُم بن قادم کے مزار کے متولی ھیں، جو جبل ضین پر واقع ھیں .

مآخذ : E. Glaser : *Mein Reise durch Arhab und Häschid* ، در *Petermanns Mitteilungen* ، کتاب ۳۰ (۱۸۸۴ء) ، ص ۱۷۴ .

(J. SCHLEIFER)

⊗ **ھِجرۃ** : (ع) ؛ مادہ ھ - ج - ر (ھجر ھجرۃ و ھجراناً ، بمعنی چھوڑ دینا ، مقاطعہ کر لینا ، ترک تعلق کر لینا) - ھجرت کے معنی ھیں کسی جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ھو جانا (ابن منظور : لسان العرب ؛ الزبیدی : تاج العروس ، بذیل مادہ) .

اسلام میں ھجرت بھی ایک مخصوص اصطلاح ھے ، اس سے مراد صرف ترک وطن ھی نہیں ، بلکہ دینی اور مذھبی وجوہ کی بنا پر دارالکفر (جہاں مسلمانوں کو اپنے مذھب پر عمل پیرا ھونا ناممکن ھو) ، سے دارالسلام [رک باں] کی طرف نقل مکانی ھے (سیرت سرور عالم ، ۲ : ۵۶۳ بعد) - اگر کسی جگہ سے اھل کفر مسلمانوں کو نکال دیں تو اسے بھی ھجرت کہا

جاتا ہے (معارف القرآن، ۲ : ۲۲۹ ببعد) ۔ ہجرت کا بنیادی مقصد اپنے دینی عقائد و نظریات کا تحفظ اور دفاع ہے ۔ اسی بنا پر قرآن و حدیث کے مطابق حقیقی ہجرت تو یہ ہے کہ انسان وطن چھوڑنے کے ساتھ نفسانی خواہشات، اخلاق ذمیمہ اور عادات شنیعہ کو ترک کر دے ۔ قرآن کریم میں حضرت ابراہیمؑ کے اس فرمان : انی مهاجر الی ربی (۲۹ [عنکبوت] : ۲۶) کا یہی مفہوم بیان کیا گیا ہے (مفردات، بذیل مادہ) ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے فرمان : والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه و رسوله (البخاری : الصحیح، کتاب الایمان، باب ۴، حدیث ۱)، یعنی (حقیقی) مہاجر وہ ہے جو ممنوعات شریعت کو ترک کر دے اور هاجروا ولاتهجروا (مفردات، بذیل مادہ)، یعنی صحیح طور سے مہاجر بنو محض زبانی کلامی مہاجر نہ بنو، میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ۔

یوں تو ہر عمل میں اخلاص نیت ضروری ہے، مگر ہجرت کے عمل میں تو سب سے زیادہ نیت درست رکھنے کی ضرورت ہے، ارشاد نبوی ہے : فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه (البخاری : الصحیح، ۱ : ۴)، یعنی جس نے دنیا کمانے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کی تو اس کی ہجرت انھیں مقاصد کے لیے سمجھی جائے گی ۔ ہجرت در حقیقت جہاد کا ایک حصہ اور اعلاے کلمۃ اللہ کا ایک ذریعہ ہے ۔ اسی بنا پر قرآن و حدیث میں جہاد کے ساتھ ہجرت کی فضیلت اور اس کی اہمیت کو بھی بیان کیا گیا ہے ۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں، جو بقول مفسرین اولین ہجرت یعنی ہجرت حبشہ، کے موقع پر نازل ہوئی (تفہیم القرآن، ۳ : ۱۶۲، حواشی ۹۴ تا ۹۹)، ارشاد ہے : يعبادى الذين امنوا ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون (۲۹ [العنکبوت] : ۵۶)، یعنی اے ایمان والو ! میری زمین بہت کشادہ ہے، پس تم میری ہی عبادت بجا لاؤ (نیز دیکھیے ۳۹ [الزمر] : ۱۰)؛ آخری ہجرت (مدینہ) کے بعد جو آیات نازل ہوئیں ان میں ہجرت کے خصوصی مقام و رتبہ کی مزید تفصیلات بیان کی گئیں؛ چنانچہ ایک موقع پر فرمایا : ان الذين امنوا والذين هاجروا وجهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله (۲ [البقرۃ] : ۲۱۸)، یعنی بلاشبہ جو لوگ ایمان لائے، ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں جہاد کیا، یہی لوگ اللہ کی رحمت کی امید رکھنے کے سزاوار ہیں : فتح مکہ کے بعد فرمایا : الذين امنوا وهاجروا وجهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون (۹ [التوبہ] : ۲۰)، یعنی جو لوگ ایمان لائے، ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں جان و مال کے ساتھ جہاد کیا، یہی لوگ اپنے رب کے ہاں سب سے بڑا رتبہ پانے والے اور کامیابی حاصل کرنے والے ہیں ۔ مزید فرمایا : اگر کوئی شخص اللہ کے راستے میں ہجرت کے ارادے سے نکلے اور پھر راستے ہی میں ہلاک ہو جائے تو اس کا ثواب اللہ تعالٰی کے ذمے ہو چکا (۴ [النساء] : ۱۰۰)؛ مزید برآں ان کو دنیوی طور پر بھی خوشحالی عطا کیے جانے کا وعدہ فرمایا : والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة (۱۶ [النحل] : ۴۱)، یعنی جن لوگوں نے ستائے جانے کے بعد اللہ کے لیے ہجرت کی، ہم انھیں دنیا میں اچھا ٹھکانا عطا فرمائیں گے ۔ ایک حدیث میں ہے الهجرة تهدم ما كان قبلها (مسلم : الصحیح، کتاب الایمان حدیث ۱۹۲)، یعنی ہجرت سابقہ گناہوں کو مٹا دیتی ہے ۔ اس کے برعکس جو لوگ کسی عذر کے نہ ہونے کے باوجود ہجرت نہیں کرتے، قرآن مجید میں ان کی مذمت فرمائی گئی ہے

(۴ [النسآء] : ۹۷).

آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلّم کا فرمان ہے : لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة ولاتنقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربها (ابو داود ، ۳ : ۸ ، حدیث ۲۴۷۹ : الدارمی ، کتاب الجهاد ، باب الهجرة ح ۶۹ : احمد بن حنبل : مسند ، ۱ : ۱۹۲ وغیرہ)؛ یعنی ہجرت کا حکم اس وقت تک ختم نہ ہوگا ، جب تک توبہ کی قبولیت کا دروازہ بند نہ ہوگا اور توبہ کی قبولیت اس وقت بند نہ ہوگی ، جب تک کہ سورج مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع نہ کرے گا (یعنی قیامت تک) ۔ اسی پر تقریباً تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ ہجرت کا حکم قیامت تک باقی رہے گا (مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ، ۲ : ۵۲۵ ببعد ؛ معجم الفقه الحنبلی، ۲ : ۱۰۱۳) ؛ البتہ مختلف حالات کے پیش نظر اس کی حیثیت مختلف ہو سکتی ہے : (۱) ہجرت اس صورت میں فرض ہوتی ہے جبکہ : (الف) دارالکفر [رکّ بآں] میں مسلمانوں کو اپنے دین کے اظہار اور اس پر عمل کرنے کی اجازت نہ ہو ؛ (ب) اسے ہجرت کرنے سے جسمانی طور پر کوئی عذر (مثلاً ضعف ، بیماری) وغیرہ بھی نہ ہو ؛ (ج) اسے ہجرت کرنے میں واضح طور پر جان کا اندیشہ بھی نہ ہو ؛ (۲) ہجرت کا حکم اس صورت میں غیر ضروری ہوتا ہے جبکہ مذکورہ ب اور ج میں سے کوئی ایک عذر پایا جائے (دیکھیے ۴ [النسآء] : ۹۷ تا ۹۸) ؛

تاریخ ہجرت : ہجرت کی تاریخ مذاہب کی ہر تاریخ کی طرح بہت پرانی ہے ؛ اس لیے کہ قریب قریب ہر پیغمبر اور مصلح کو اپنی جائے سکونت سے ضرور ہجرت کرنا پڑی ۔ قرآن حکیم میں، حضرت نوح ؑ، حضرت ابراہیم ؑ، حضرت یعقوب اور ابنائے یعقوب ؑ، حضرت موسٰی ؑ اور بنی اسرائیل وغیرہ کی ہجرتوں کا بار بار ذکر کیا گیا ہے ؛ غالباً یہی وجہ تھی کہ جب ورقہ بن نوفل نے آپ ؐ پر نزول وحی کی کیفیت سنی تو وہ پکار اٹھا کہ کاش میں اس وقت جوان اور تنومند ہوتا جب آپ کی ؐ قوم آپ ؐ کو نکال باہر کرے گی ؛ آنحضرت ؐ کو یہ سن کر تعجب ہوا تو ورقہ نے کہا : کہ جو پیغمبر بھی کوئی دین لے کر آیا ہے ، اس کے ساتھ یہی سلوک دہرایا گیا (البخاری ، ۱ : ۵ ، باب ۱ ، حدیث ۳) ۔ اسی لیے دنیا میں ہجرت کی تاریخ بہت قدیم ہے، ذیل میں دور نبوی کی تین اہم ہجرتوں کی بعض تفصیلات دی جا رہی ہیں :

(۱) حبشہ کو پہلی ہجرت : قریش مکہ نے جب دیکھا کہ اسلام روز بروز پھیلتا اور وسیع ہوتا جا رہا ہے تو انہوں نے پہلے تو اپنے اہل خاندان ، عزیز و اقارب اور اپنے موالی میں سے اسلام قبول کرنے والوں کو نرمی اور ملاطفت سے سمجھانے کی کوشش کی ، اگر تاجر ہوتا تو اسے کاروبار میں نقصان کی، اگر معزز آدمی ہوتا تو اسے اپنے وقار و رتبہ میں کمی ہو جانے کی دھمکی دیتے (البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ : ۱۹۸) ؛ اگر وہ باز نہ آتے تو ان پر سختی اور شدت کرتے ؛ چنانچہ مسلمانوں کی آہ و زاری سے پورا مکہ تلملا اٹھا ، اس طرح مکے میں موجود مسلمانوں کے لیے عرصۂ حیات تنگ کر دیا گیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے البلاذری : انساب الاشراف ، ۱۹۷ ببعد)۔ آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلّم نے جب صحابہ کرام ؓ کے یہ مصائب نہ دیکھے گئے تو آپ ؐ نے ۵ نبوی میں صحابہ کرام ؓ کو حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کا مشورہ دیا (ابن سعد : الطبقات ، ۱ : ۲۰۳ ، مطبوعہ بیروت ؛ البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ : ۱۹۸) ؛ چنانچہ

آپؐ کے فرمان اقدس پر ۱۱ مردوں اور چار عورتوں کا ایک مختصر سا قافلہ اسلام کی پہلی ہجرت کے لیے رجب ۵ نبوی میں عازم حبشہ ہوا ۔ کفار مکہ کو خبر لگی تو وہ تعاقب میں نکلے ، مگر اس سے پہلے جہاز روانہ ہو چکے تھے (ابن سعد : الطبقات ، ۱:۳:۲۰۴)۔ ان میں حضرت عثمانؓ اور ان کی اہلیہ (دختر نبوی) حضرت رقیہؓ بھی شامل تھے (ناموں کے لیے دیکھیے ابن ہشام : سیرة ، ۱ : ۳۴۴ تا ۳۵۳ ؛ البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ : ۱۹۸ تا ۲۲۷ ، جہاں دونوں حبشہ کی ہجرت میں شریک خاندانوں کی تفصیلات یکجا ہیں)۔ یہ لوگ رجب سے رمضان المبارک تک امن و عافیت سے رہے ، مگر شوال میں انھیں یہ خبر ملی کہ تمام قریشی مسلمان ہوگئے ہیں اور اب کوئی خطرہ باقی نہیں رہا ۔ یہ لوگ تصدیق کیے بغیر فوراً مکہ مکرمہ لوٹ آئے تو پتا چلا کہ یہ خبر غلط تھی ۔ اب کچھ لوگ تو وہیں سے پلٹ گئے ، مگر کچھ لوگ مکہ مکرمہ میں دوبارہ داخل ہوگئے ۔ داخل ہونے والوں میں سے اکثریت نے کسی نہ کسی سردار کی پناہ لی (البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ : ۲۲۷ تا ۲۲۸) ۔ ان میں سے بھی کچھ لوگ چند ہی دن کے قیام کے بعد دوبارہ حبشہ کی طرف لوٹ گئے۔

(۲) دوسری ہجرت حبشہ: جب مسلمان دوبارہ مکہ مکرمہ لوٹ آئے تو کفار مکہ کے غیض و غضب اور ظلم و ستم میں اور اضافہ ہوگیا ؛ چنانچہ آپؐ نے صحابہؓ کو دوبارہ حبشے کی طرف ہجرت کر جانے کی ہدایت فرمائی ، اس طرح ۶ نبوی / ۶۱۵ء میں اہل اسلام چھوٹی چھوٹی ٹولیوں کی شکل میں حبشہ کو روانہ ہونے لگے اور بالآخر تراسی مردوں اور ۱۸ عورتوں (۱۱ قریشی اور ۷ غیر قریشی ؛ ابن سعد : الطبقات ، ۱ : ۲۰۷) نے حبشہ کی طرف ہجرت کی (ناموں کی تفصیلات کے لیے دیکھیے : البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ : ۱۹۷ تا ۲۲۷) ۔ آپؐ نے حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کو نجاشی (اصحمہ) کے نام خط دیا جس کا مضمون یہ تھا : میں تمھاری طرف اپنے چچا زاد بھائی جعفر کو بھیج رہا ہوں ، ان کے ساتھ مسلمانوں کی جماعت بھی ہے ، جب وہ تیرے پاس آئیں تو ان کی مہمان نوازی کر (محمد حمید اللہ : الوثائق السیاسیہ ، وثیقہ ۳) ۔ مکہ مکرمہ کے حالات روز بروز اتنے خراب ہوگئے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی ہجرت کی ٹھان لی ۔ غالباً ۶ نبوی ہی میں حضرت ابو بکرؓ دل برداشتہ ہو کر مع اہل و عیال عازم حبشہ ہوگئے ۔ ان کے ساتھ ان کے قبیلے کا ایک شخص الحارث بن خالد (البلاذری ، ۱:۲۰۵) بھی تھا ۔ جب راستے میں برک الغماد کے مقام پر قبیلہ قارہ کے سردار ابن الدغنہ نے ، جس کا پورا نام الحارث یا مالک بن یزید (البلاذری : انساب ، ۱:۲۰۵ ، حاشیہ) تھا، حضرت ابوبکرؓ کو روک لیا اور کہا کہ تم جیسا آدمی نہیں نکالا جا سکتا ، تم واپس چلو میں تمھیں اپنی پناہ میں لیتا ہوں۔ اس طرح حضرت ابو بکرؓ تو واپس لوٹ آئے ، مگر ان کا رفیق چلا گیا ۔ مکہ پہنچ کر ابن الدغنہ نے قریش کے سامنے اپنی امان کا اعلان کیا ، لیکن چند دنوں کے بعد ، جب اس نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنے مکان کے سامنے عبادت کرنے سے روکا تو ، حضرت ابو بکرؓ نے ابن الدغنہ کی امان واپس کر دی (البخاری : الصحیح ، ۳ : ۳۶ تا ۳۷ ؛ [نیز رک بہ ابوبکرؓ])۔

ہجرت حبشہ کا رد عمل : قریش مکہ پر اس ہجرت کا ملا جلا رد عمل ہوا ، ان میں سے جو نیک طینت لوگ تھے ، انھیں اس ہجرت سے

جھنجھوڑ کر رکھ دیا ، مگر دوسری طرف بعض مشرکین پر اس واقعے کا الٹا اثر پڑا اور وہ اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کی مخالفت میں پہلے سے بھی زیادہ سرگرم ہوگئے ۔ ان کے بغض و عناد کا مزید اظہار اس معاہدے سے ہوا جو آپؐ اور آپؐ کی حمایت کرنے والوں کے خلاف قریش مکہ نے متفقہ طور سے طے کیا اور جس کے نتیجے میں تین سال (۷ نبوی تا ۱۰ نبوی) تک آپؐ سارے خاندان سمیت شعب ابی‌طالب میں پناہ گزین رہے ۔

قریش مکہ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا ، بلکہ ہجرت حبشہ کو ناکام کرنے کے لیے دو ماہر سیاست‌دانوں: عمرو بن العاص اور عبداللہ بن ربیعہ بن ابی المخزومی کو ، بہت سے قیمتی تحائف دے کر شاہ حبشہ نجاشی کے پاس اس مطالبے کے ساتھ بھیجا کہ ہمارے کچھ سر پھرے نوجوان بھاگ کر یہاں آ گئے ہیں ان کو واپس کر دیا جائے ۔ اس وفد نے چرب لسانی سے گو تمام درباریوں کا دل موہ لیا ، مگر اس سے نجاشی متأثر نہ ہوا ۔ مہاجرین میں سے حضرت جعفرؓ بن ابی‌طالب نے سب مسلمانوں کی ترجمانی کی اور اپنی اثر انگیز تقریر میں نجاشی اور اس کے درباریوں کو اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پیغام سے آگاہ کیا ۔ جس سے نجاشی بے حد متأثر ہوا اور اس نے اس وفد کو ناکام واپس کر دیا (ابن ہشام : سیرۃ ، ۳۵۶ تا ۳۶۲ [نیز رک بہ نجاشی]) ۔

مہاجرین حبشہ کی واپسی : حبشہ سے مہاجرین دو قسطوں میں واپس لوٹے : تقریباً ۴۱ صحابہؓ (۳۳ مرد اور ۸ عورتیں) آپؐ کی ہجرت مدینہ کی خبر سن کر واپس آئے ۔ جن میں سے کچھ صحابہؓ تو مدینہ منورہ پہنچ گئے اور چند مکے میں مقیم رہے ، ان میں سے ایک دو تو ہجرت مدینہ سے پہلے ہی وفات پا گئے اور چند ایک محبوس کر لیے گئے (ابن ہشام : سیرۃ؛ ابن سعد : الطبقات، ۱ : ۲۰۷ ببعد) ؛ بقیہ صحابہؓ حضرت جعفرؓ کی قیادت میں آپؐ کی طرف سے واپسی کے احکام کے بعد ۷ھ میں اس وقت لوٹے ، جب آپؐ خیبر کی مہم میں مصروف تھے ۔

(۳) ہجرت مدینہ ۱ھ/۶۲۲ء : آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اور مسلمانوں کی اجتماعی ہجرت کا وقت بھی آ گیا ۔ آپؐ کو متعدد خوابوں اور بشارتوں کی وجہ سے یقین تھا کہ آپؐ کی جائے ہجرت کھجوروں والی سرزمین ہوگی، اس سے آپؐ کا خیال یمامہ [رک بآں] کی طرف جاتا تھا، مگر یہ خوش‌قسمت سر زمین یثرب تھی، جو آپؐ کی تشریف آوری کے بعد مدینہ منورہ [رک بآں] کہلائی (البخاری، ۳ : ۳۵ ، باب الهجرة).

اس موقع پر آپؐ کو بشارت دی گئی تھی : وَقُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ (۱۷ [بنی اسرآئیل] : ۸۰) ، یعنی اور آپؐ کہ دیجیے کہ اے میرے رب مجھے (مدینے میں) اچھی طرح داخل کیجیو اور (مکے سے) اچھی طرح سے نکالیو ۔ یہی وجہ تھی کہ آپؐ مکہ مکرمہ کے ناموافق حالات کے باوجود اپنی بابت مکمل طور پر مطمئن تھے اور اسی بنا پر آپؐ مشیت ایزدی سے اس وقت تک مکہ مکرمہ میں قیام‌پذیر رہے جب تک کہ مشرکین آپؐ کے خلاف آخری تدبیر کرنے پر آمادہ نہ ہوگئے ۔

حج کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے یثرب کے دو ممتاز قبیلوں اوس و خزرج کے افراد سے ملاقات کی اور اسی بیعت عقبہ ثالثہ (۱۳ نبوی) کے موقع پر یثرب کے مسلمانوں سے آپؐ نے، دوسری باتوں کے علاوہ، اس بات کی بھی بیعت لی تھی کہ وہ آپؐ کی اپنے اہل و عیال کی طرح حفاظت و صیانت کریں گے

(ابن سعد، ۱: ۲۲۲)؛ اس موقعے پر حضرت عباسؓ نے انھیں بتلایا تھا کہ تم خوب سوچ سمجھ کر آپؐ کو مدعو کرو، کیونکہ آپؐ اپنے شہر اور قبیلے میں بھی اچھی طرح محفوظ ھیں، جس پر انصار مدینہ نے ھر ممکن جانثاری کا یقین دلایا تھا۔ بہر حال جب یہ بیعت ھوگئی تو آپؐ نے اذنِ الٰہی کے مطابق مکی صحابہ کرامؓ کو مدینہ منورہ ھجرت کر جانے کی ھدایت فرمائی؛ چنانچہ آپؐ کی ھدایت کے مطابق صحابہ کرام نے اکا دکا اور ٹولیوں کی شکل میں مدینہ منورہ کی جانب ھجرت کرنا شروع کر دیا۔

حضرت ابو بکرؓ کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے مدینہ منورہ جانے سے اس امید پر روک لیا تھا کہ شاید ھجرت میں ان کو مصاحبت کی اجازت مل جائے (البخاری، ۳: ۳۷ تا ۳۸)۔ اب صورت حال یہ تھی کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ اور چند کمزور اور ضعیف لوگوں کے سوا مکہ مکرمہ میں کوئی بھی مسلمان نہ رہا تھا۔ قریش مکہ تو عرصہ سے کسی موقع کے منتظر تھے۔ سو انھوں نے دارالندوہ کے ایک نمائندہ اجتماع میں، جس میں مکے کے ھر خاندان کا ایک ایک ذی رائے فرد شریک ھوا تھا، آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے قتل کا ناپاک منصوبہ بنایا اور طے کیا کہ اس کار روائی میں ھر قبیلے کا ایک ایک فرد شرکت کرے، تاکہ بنو ھاشم اور مسلمانوں کے لیے پورے مکے سے انتقام لینا ناممکن ھو جائے اور دیت [رک بآں] لینے پر انھیں آمادہ کیا جا سکے۔ اس خون آشام منصوبے کا ذکر قرآن مجید میں بھی ھے:

وَ اِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ ۭ وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ (۸ [الانفال]: ۳۰)

یعنی اور اس وقت کو یاد کیجیے جب کافر لوگ آپؐ کے خلاف تدبیریں سوچ رہے تھے کہ یا تو آپؐ کو قید کر دیں یا قتل کر دیں یا آپؐ کو نکال دیں، وہ بھی تدبیریں کر رہے تھے اور اللہ تعالٰی بھی اپنی تدبیر میں مصروف تھا۔ غالباً یہ اجلاس صبح شروع ھوا اور دوپہر تک جاری رہا (ابن ھشام، ۲: ۱۲۲)۔ دوپہر کو اس قرارداد پر اجلاس برخاست ھوگیا اور خفیہ طریقے سے اس کی تیاریاں شروع کر دی گئیں۔ دوپہر کے وقت آپؐ کو آپؐ کی رشتے میں ایک پھپی رقیقہ بنت صیفی بن ھاشم نے اس سازش سے آگاہ کیا (ابن سعد، ۸: ۵۱، بیروت، ۱۹۵۸ء)، جو غالباً اپنے شوھر کے خاندان میں اس تجویز سے آگاہ ھوئی ھونگی؛ مگر آپؐ تو اس سے پہلے ھی حضرت جبریلؑ کی طرف سے اس کی اطلاع اور اذنِ خداوندی کا مژدہ پا چکے تھے۔ اسی روز آپؐ دوپہر کو حضرت ابوبکرؓ کے پاس تشریف لائے اور مناسب تفصیلات طے فرمائیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے نعیم بن قشیر سے خریدکردہ دو اونٹنیوں میں سے ایک آپؐ کی خدمت میں پیش کی، جسے آپؐ نے قیمتاً خرید لیا۔ یہ اونٹنی، جس کا نام القصوا تھا، سفر ھجرت اور بعد کے بعض تاریخی سفروں میں آپؐ کی سواری رھی اس کا عہدابی بکر میں انتقال ھوا (البلاذری، ۱: ۲۵۹)۔

اس وقت آپؐ کے سامنے اپنی جان بچانے سے بھی زیادہ اھم مسئلہ ان امانتوں کی واپسی کا تھا جو حتی کہ آپؐ کے جانی دشمنوں نے بھی آپؐ کے پاس نقد اور زیورات کی صورت میں رکھی ھوئی تھیں۔ ان کی باقاعدہ واپسی کے لیے آپؐ نے اپنے چچا زادبھائی حضرت علیؓ کو اپنے اس بستر پر رات گزارنے کا حکم دیا جس کے آس پاس خون آشام تلواریں چمک رھی تھیں؛ اس دن دوپہر یا دن ڈھلے حضرت ابو بکرؓ نے ایک بکری ذبح کی، جسے حضرت

اسماءؓ نے بھونا اور ایک تھیلے میں ڈال دیا ۔

قرار داد کے مطابق ۱۲ افراد نے (ابن سعد : الطبقات) ، جن کی قیادت ابو جہل کر رہا تھا ، آپؐ کے مکان کا پوری شدت سے محاصرہ کر لیا ۔ حضرت علیؓ اس سے پہلے ہی سرخ (ابن سعد ، ۱ : ۲۲۸) یا سبز رنگ (ابن ہشام ، ۲ : ۱۲۷) کی حضرمی چادر تان کر آپؐ کے بستر پر لیٹ چکے تھے ۔ اس لیے دشمن جب جھانکتے تو انھیں یہی گمان ہوتا کہ آپؐ ہی آرام فرما رہے ہیں ۔ انھوں نے یہ تمام رات مکان کے محاصرے ہی میں گزار دی ، جب رات گہری ہوگئی تو آپؐ ان کے درمیان سے صاف طور پر بچ کر نکل گئے اور دشمن آپؐ کی روانگی سے بے خبر رہے ۔ پھر آپؐ حضرت ابوبکرؓ سمیت ان کے مکان کے عقب میں بنے ہوئے خوخہ سے باہر نکلے اور آپؐ غار ثور کی طرف روانہ ہوگئے ، جو مکہ مکرمہ سے داھنی جانب ایک میل کی بلندی پر واقع ہے ، جہاں سے سمندر نظر آتا ہے (الزرقانی : شرح المواهب ، ۱ : ۳۸۰) ۔ جب آپؐ غار کے دھانے پر پہنچ گئے تو حضرت ابوبکرؓ نے پہلے اپنی چادر پھاڑ کر غار کو صاف کیا ، پھر اس کے ٹکڑے کرکے سوراخوں کو بند کیا اور پھر آپؐ کو آواز دی ۔ آپؐ تشریف لائے اور حضرت ابوبکرؓ کی گود میں سر رکھ کر سوگئے ۔

جب صبح کے آثار نمودار ہوئے تو قریش فوراً حجلۂ نبوی کے اندر داخل ہوگئے ، وہاں حضرت علیؓ کو آپؐ کے بستر پر خوابیدہ پایا ۔ انھوں نے آپؐ کی بابت سوال کیا ، حضرت علیؓ نے لاعلمی ظاہر کی ۔ دشمنوں نے حضرت علیؓ کو کچھ دیر محبوس رکھا اور کچھ مارا پیٹا بھی ، مگر بالآخر انھیں چھوڑ دیا ۔ حضرت علیؓ نے اطمینان سے امانتیں ان کے مالکوں کو سونپیں جس میں تین دن لگ گئے اور پھر وہ بھی مدینہ منورہ روانہ ہوگئے ۔

مشرکین اس صورت حال سے اس قدر سراسیمہ ہوئے کہ انھوں نے آپؐ کی تلاش کے لیے دو کھوجیوں کی خدمات حاصل کیں اور بیان کیا جاتا ہے کہ وہ تلاش کرتے کرتے غارِ ثور کے دھانے پر جا پہنچے ۔ دشمن آپؐ سے اس قدر قریب تھے کہ اگر وہ بیٹھ کر دیکھنا چاہتے تو آپؐ کو دیکھ سکتے تھے ۔ ان کے قدم غار کے اندر صاف دکھائی دیتے تھے ، اسی لیے حضرت ابوبکرؓ گھبرا گئے ، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بکمال اطمینان حضرت ابوبکرؓ کو تسلی دی اور فرمایا : لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ، یعنی تم کوئی غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے ۔ مزید فرمایا تمھارا ان دو کے متعلق کیا خیال ہے جن کے ساتھ تیسرا خدا بھی ہو (ابن ہشام) ؛ چنانچہ اللہ تعالٰی نے دشمنوں کو عین آپؐ کے سر پر پہنچا کر بھی غافل کر دیا (البخاری ، ۳ : ۳۸ ، میں دشمنوں کے سر پر پہنچنے کا ذکر نہیں) ۔ اس یادگار واقعے کا قرآن کریم (۹ [التوبة] : ۴۰) میں بھی ذکر کیا گیا ہے ۔

سفر ہجرت میں حضرت ابوبکرؓ کی خدمات :

حضرت ابوبکرؓ نے ہجرت کے لیے بہت عرصہ سے باقاعدہ منصوبہ بندی کی ہوئی تھی ؛ چار ماہ قبل انھوں نے دو طاقتور سانڈنیاں خرید کیں ؛ کچھ روز تک چھپنے کے لیے غار ثور کا انتخاب کیا ، جو شاہراہ مدینہ کے متوازی راستے پر شاہراہ یمن کی طرف واقع تھی ، تاکہ دشمن غلط فہمی میں مبتلا رہیں ؛ حضرت اسماءؓ کو مامور کیا کہ وہ صبح و شام کھانا غار ثور میں پہنچاتی رہیں ۔ اپنے بیٹے حضرت عبداللہ کو حکم دیا کہ وہ رات ان کے ساتھ بسر کیا کریں اور شہر کی تازہ ترین صورت حال سے ان کو آگاہ کرتے رہیں ۔ اپنے غلام عامر بن فُہیرہ کو حکم دیا

که وه اپنے ریوڑ کو رات آنے پر وهاں سے گزارا کریں ، تاکه آنے جانے والوں کے پاؤں کے نشانات مٹ جائیں اور انهیں پینے کے لیے تازه دوده میسر آسکے (البخاری : الصحیح ، کتاب مناقب الانصار ، باب ۴۵ / ۸ ، ۳ : ۳۸) ؛ راستے کی هنگامی ضروریات کے لیے اپنے ساته چه هزار کی رقم لے لی ؛ ایک معتمد مکّی عبدالله بن اُریقط کا بطور رهنما (Guide) پهلے سے انتظام کر لیا اور اسے دونوں اونٹنیاں سونپ دیں (الحلبی: انسان العیون ، ۲ : ۲۱۲) - آپؐ کا غار ثور میں تین ایامؐ تک قیام رها - جب دشمنوں کی سرگرمیاں سست پڑ گئیں تو ۴ ربیع الاول ۱ھ/۶۲۲ء بروز پیر آپؐ مدینه کی طرف روانه هوے (البلاذری: انساب ، ۱ : ۲۶۱) اس روز صبح سویرے هی عبدالله بن اُریقط دونوں اونٹنیاں لے کر وهاں پهنچ چکا تها - معروف راستے کو چهوڑ کر غیر معروف راستے سے سفر شروع هوا - حضرت عائشهؓ کے مطابق (البخاری) رهنما انهیں ساحل سمندر (سواحل) کے ساته ساته لے کر چلا - یه راسته ، جس پر چل کر آپؐ مدینه منوره گئے ، جدید و قدیم شاهراه دونوں کی نسبت سے قریب تر هے .

ابن هشام (السیرة ، ۲ : ۱۳۶) نے بیان کیا هے که رهنما آپؐ کو الخرّار تک کس راستے سے لایا - وه پهلے آپؐ کو مکّه مکرمه کے زیریں علاقے سے ساحل سمندر پر لے گیا ؛ اسی اثنا میں قریش مکه نے ناکام هو کر آپؐ کو اور حضرت ابوبکرؓ کو گرفتار کرنے والے کو سو اونٹ دینے کا اعلان کر دیا تها ، اسی بنا پر سفر تیز رفتاری سے جاری رها اور اثنائے راه میں ٹهیرنے کا بهت کم موقع ملا - خود حضرت ابوبکرؓ فرماتے هیں : هم لوگ منه اندهیرے چلے ، پهر تمام دن اور رات چلتے رهے ، اگلے دن جب دوپهر کا وقت هوا تو میں نے نظر دوڑائی که کهیں کوئی سایه دار چٹان مل جائے تو اس کے سایے میں کچه دیر سستا لیں - قریب هی ایک سایه دار چٹان نظر پڑی تو میں نے اس کے نیچے جگه صاف کر کے ایک کپڑا بچها دیا اور آپؐ سے عرض کیا که آپؐ آرام فرما لیں ، چنانچه آپؐ آرام کے لیے چت لیٹ گئے (غالباً یه مقام قدید تها ، انساب ، ۱ : ۲۶۱) - پهر آپؐ نے فرمایا اب چلنے کا وقت هو گیا هے ؛ چنانچه هم چل پڑے ابهی کچه دور هی چلے تهے که سراقه بن مالک بن جعشم نے ، جسے اس کی قوم کے ایک شخص نے مجلس میں بیٹهے هوے بتایا تها که اس نے ساحل سمندر کے ساته ساته کچه لوگوں کو سفر کرتے هوے دیکها هے ، آپؐ کو آ لیا - پهر جیسے هی وه آپؐ سے قریب هوا ، آپؐ نے دعا مانگی اے الله تو اسے کافی هو جا ، فوراً اس کے گهوڑے کے پاؤں زمین میں دهنس گئے (ابن الجوزی : الوفا ، ۱ : ۲۴۰) - البخاری میں هے که وه کچه فاصلے پر تها که اس کے گهوڑے نے ٹهوکر کهائی وه اٹها اور فال لی ، واپسی کا اشاره ملا ، مگر وه مکرر کوشش کرتا رها ، هر مرتبه اسے ناکامی هوئی - آخر اس نے آپؐ سے امان مانگی اور وعده کیا که واپس جاتے هوے آنے والوں کو واپس لوٹا لے جائے گا - آپؐ نے اس کے حق میں دعا خیر کی اور اس کی درخواست پر حضرت ابوبکرؓ کے غلام عامر بن فهیره نے اسے چمڑے کے ایک ٹکڑے پر امان نامه لکه دیا (البخاری ، ۳ : ۳۹ تا ۴۰) - الحلبی (۲ : ۲۲۳) کے مطابق اس کے گهوڑے نے سات مرتبه ٹهوکر کهائی (سراقه بعد میں مسلمان هو گیا تها) - البلاذری (انساب ، ۱ : ۲۶۲) کے مطابق اثنائے راه هی میں بریده بن الحصیب الاسلمی اپنی قوم کے ستر یا اسی (الحلبی ، ۲ : ۲۳۱) آدمیوں سمیت آپؐ کو ملے - آپؐ نے ان کو

اسلام کی دعوت دی وہ سب اسلام لے آئے۔ آپؐ کا گزر ام معبد عاتکہ بنت خالد بن خُلیف الخزاعیہ کی جھونپڑی پر بھی ہوا، جس نے ایک بکری ذبح کرکے آپؐ کی ضیافت کی۔ اس میں سے کچھ حصہ تو آپؐ اور آپؐ کے ساتھیوں نے وہیں تناول فرما لیا، بقیہ بطور زاد راہ اپنے ہمراہ رکھ لیا، جبکہ کچھ حصہ پیچھے بھی بچ رہا (انساب، ۱ : ۲۶۲)۔ البخاری (۳ : ۴۰) کے مطابق اثنائے راہ ہی میں زبیرؓ بن العوام، جو شام سے ایک تجارتی قافلے کے ہمراہ آ رہے تھے، آپؐ سے ملے اور آپؐ کو اور حضرت ابوبکرؓ کو سفید کپڑے دیے۔ حضرت ابوبکرؓ کو اپنے تجارتی سفروں کی بنا پر آس پاس کے لوگ جانتے تھے، وہ ان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے متعلق سوال کرتے کہ آپؐ کون ہیں؟ حضرت ابوبکرؓ ذومعنی جملے میں جواب دیتے کہ ہادٍ یھدینی السبیل، یعنی یہ ہمارے رہنما ہیں، جو ہمیں سیدھا راستہ بتاتے ہیں (ابن الجوزی : الوفا، ۱ : ۲۴۶)۔

مدینہ منورہ میں آپؐ کے مکہ مکرمہ سے روانہ ہونے کی خبر پہنچ چکی تھی، اس لیے انصار روزانہ صبح سے ہتیاروں سے سج سجا کر آتے اور مقام حرۃ العصبہ میں جسے حرۂ قبا بھی کہتے ہیں، دوپہر تک انتظار کرتے۔ دھوپ سخت ہو جاتی، تو واپس لوٹ جاتے۔ اس روز بھی صحابہؓ آپؐ کا انتظار کرکے لوٹ چکے تھے کہ ایک یہودی نے اپنی گڑھی (آطم) سے حضورؐ کو آتے دیکھ لیا۔ اس نے باآواز بلند کہا کہ اہل عرب تمہارا سردار آ پہنچا۔ یہ سنتے ہی بنو سوف نے، جو قبا میں آباد تھے، مسرت آمیز آواز سے تکبیر کہی اور آپؐ کے استقبال کو لپکے۔ اسی اثنا میں آپؐ اور حضرت ابوبکرؓ اپنی سواریوں سے اتر کر ایک کھجور کے سائے میں تشریف فرما ہو چکے تھے۔ وہیں انصار [رک بآں] جوش و خروش کے ساتھ آپؐ کے پاس جمع ہونے لگے۔ البیہقی میں ہے کہ ۵۰۰ آدمی اس موقع پر جمع ہوگئے؛ چونکہ بہت سے لوگوں نے آپؐ کو پہلی مرتبہ دیکھا تھا، اس لیے حضرت ابوبکرؓ نے اپنی چادر سے آپؐ پر سایہ کر لیا، جس سے دیکھنے والوں کو خادم و مخدوم میں فرق محسوس ہوگیا (البخاری، ۳ : ۴۰)۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آپؐ کی آمد سے مدینہ منورہ یک لخت جگمگا اٹھا، اس سے روشن دن میں نے کبھی نہ دیکھا (ابن سعد : الطبقات، ۱ : ۲۳۴ ببعد)۔ اس موقع پر کیا بچے کیا بوڑھے کیا مرد اور کیا عورتیں سب خوش و خرم نظر آتے تھے ہر ایک کی زبان پر تھا : ھذا رسول اللہ قد جاء، قد جاء (ابن سعد، ۱ : ۲۳۴ ببعد)، یعنی یہ اللہ کے رسول آگئے آگئے

مدینہ منورہ سے تین میل کے فاصلے پر جو بالائی آبادی ہے اس کو عالیہ اور قبا [رک بہ مدینہ منورہ] کہتے ہیں۔ یہاں انصار کے بہت سے قبیلے آباد تھے۔ اس جگہ آپؐ نے بنو عوف کے سردار کلثوم بن الھدم کے ہاں قیام کیا۔ اس قیام کے دوران میں مسجد تعمیر کی، جو آج تک بدستور مسجد قبا کہلاتی ہے۔ تعمیر مسجد میں آپؐ نے خود بھی مزدوروں کی طرح کام کیا (السمھودی: وفاء الوفاء، ۱ : ۱۸۰)۔

قبا پہنچنے کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ۱۲ ربیع الاول دوشنبہ/۳۱ مئی ۶۲۲ء کو آپؐ قباء میں تشریف فرما ہوئے (ابن سعد، ۱ : ۲۳۳؛ البلاذری، ۱ : ۲۶۳)۔ تین دن کے بعد حضرت علیؓ بھی آپؐ سے آ ملے (ابن ھشام، ۲ : ۱۳۸)۔ یہاں آپؐ نے، صحیح قول کے مطابق، چودہ دن قیام کیا (البخاری، الصحیح، ۳ : ۴۰

بعد)۔ جمعه کے روز دن چڑھے آپؐ نے وهاں سے روانگی کا قصد فرمایا اور اس شان سے روانه هوے که آپؐ اپنی اونٹنی قصواء پر سوار تھے۔ آپؐ کے پیچھے حضرت ابوبکرؓ تھے اور آس پاس بنو نجار کے مسلح نوجوان آپؐ کے ساتھ ساتھ چل رهے تھے، راستے میں بنو سالمؓ کے محلے میں پہنچے تو جمعه کی نماز کا وقت هوگیا ۔ آپؐ نے وهیں نماز جمعه ادا فرمائی ۔ تقریباً ۱۰۰ آدمی اس میں شریک هوے (ابن سعد، ۳ : ۲۳۵)۔ یه پہلا جمعه تھا، جو آپؐ کی امامت میں پڑھا گیا ۔ ابن هشام (۲ : ۱۳۹، س ۱۷) کے مطابق یه جگه محله بنو سالم وادی رانو ناء میں واقع تھی ۔ نماز جمعه کے بعد پھر سفر شروع هوا ۔ انصار کے مختلف قبائل سامنے آتے اور شرف میزبانی حاصل کرنے کی خواهش کا اظہار کرتے، مگر حضورؐ فرماتے : میری اونٹنی مامور هے یه جہاں رکے گی وهیں قیام هوگا ۔ اس موقع پر جوش و مسرت کا یه عالم تھا که دو رویه راستے اور آس پاس کے مکان عورتوں، بچوں اور دیکھنے والوں سے کھچا کھچ بھرے هوے تھے۔ لوگ فرط مسرت سے تکبیریں پڑھ رهے تھے ۔ اس موقع پر یثرب کی بچیاں پر مسرت اشعار گا رهی تھیں ؛ طلع البدر علینا من ثنیات الوداع، یعنی هم پر ثنیة الوداع کی طرف سے چاند نکل آیا [نیز رک به (حضرت)محمد صلی اللہ علیه و آله وسلم بذیل ماده] ۔ جب آپؐ کی ناقه مبارکه آپؐ کے ننھیالی خاندان بنو نجار کے محلے میں، اس مقام پر پہنچی، جہاں اب مسجد نبوی هے، یه جگه اس زمانے میں خالی تھی، تو وهاں جا کر وه بخود بیٹھ گئی (ابن هشام، سیرة، ۲ : ۱۴۰، س ۱۵ تا ۲۰؛ ابن سعد، ۱ : ۲۳۷ ببعد)۔ آپؐ اترے تو حضرت ابو ایوب انصاریؓ (م ۵۱ یا ۵۲ھ) آپؐ کا سامان (رحل) اٹھا کر اپنے گھر لے گئے، جو اس جگه سے قریب تر تھا ۔ آپؐ نے یه دیکھتے هوے فرمایا : المرء مع رحله (ابن سعد، ۱ : ۲۳۶)۔ یعنی آدمی اپنے سامان کے ساتھ هی هوتا هے اور آپؐ کی اونٹنی کو حضرت اسعدؓ بن زراره اپنے هاں لے گئے (حوالۂ مذکور) ۔ حضرت ایوبؓ کا مکان دو منزله تھا، انھوں نے بالائی منزل پیش کی مگر آپؐ نے زائرین کی سہولت کے پیش نظر نچلی منزل کو پسند فرمایا (الزرقانی: شرح المواهب، ۱ : ۳۵۷)، مگر البلاذری (انساب، ۱ : ۲۶۷) کے مطابق حضرت ابو ایوبؓ نے عرض کیا که یه نهیں هو سکتا که میں اوپر رهوں اور آپؐ نیچے، چنانچه ان کے اصرار پر آپؐ اوپر هی قیام پذیر رهے۔ غالباً کچھ دن آپؐ نے نچلی منزل میں قیام فرمایا هوگا اور پھر بالائی منزل پر (سیرت سرور دو عالم، ۲ : ۳۲۷) یا اس کے برعکس؛ لیکن الزرقانی (۱ : ۳۵۷) نے وثوق کے ساتھ لکھا هے که آپؐ حضرت ابو ایوبؓ کے اصرار کے باوجود، نچلی منزل هی میں قیام فرما رهے۔ اس موقع پر حضرت ابوایوبؓ کی طرف سے جانثاری کے عجب مواقع دیکھنے میں آتے رهے (شبلی: سیرة النبی)۔ آپؐ ان کے هاں تقریباً سات ماه تک قیام پذیر رهے (ابن سعد، ۱ : ۲۳۷) آپؐ نے کچھ دن کے بعد حضرت زیدؓ اور اپنے غلام ابو رافعؓ کو دو اونٹ اور پانچ سو درهم دے کر مکه مکرمه بھیجا، تا که وه آپؐ کی صاحبزادیوں اور حرم نبوی حضرت سودهؓ کو لے آئیں ۔ حضرت ابوبکرؓ کے اهل و عیال کو ان کے بیٹے حضرت عبداللہ مدینه منوره میں لائے۔

آپؐ نے مهاجرین کی مستقل آباد کاری کے لیے مهاجرین اور انصار کے درمیان مؤاخات [رک بآں] قائم فرمائی ۔ اس موقع پر ۴۵ مهاجرین اور ۴۵ انصار تھے (البلاذری، ۱ : ۲۷۱)۔ ایک دوسری روایت کے مطابق شرکا کی تعداد ۵۰+۵۰ تھی

(ابن سعد، ۱ : ۲۳۸ ؛ [بعد کے واقعات کے لیے
رک بہ مقالہ (حضرت) محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم
میثاق مدینہ ؛ غزوات نبوی؛ مواخات وغیرہ]).

(۴) هجری تقویم: هجرت کے اس واقعے سے اسلامی تاریخ کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے، جو ہر لحاظ سے فتح و کامرانی کا دور قرار دیا جا سکتا ہے، مگر یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ آپ کی زندگی میں ہجرت کا واقعہ وہ سنگ میل ہے جس پر قرآن کریم کا مضمون: حتّٰی اذا استیئس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا جاءهم نصرنا (۱۲ [یوسف]: ۱۱۰)، یعنی یہاں تک کہ انبیا مایوس ہو گئے اور انہیں یہ گمان ہو گیا کہ ان کی تکذیب ہو گئی ہے تو ہماری مدد آ پہنچی، پوری طرح راست آتا ہے۔ سیرت نبوی کا یہ حصہ اتنا پر آلام اور مصیبت خیز ہے، کہ اس سے طلوع سحر کی امید نہیں بندھتی، مگر خداوند تعالٰی کی مہربانی سے ہجرت ہی وہ اساسی نقطہ ہے جس سے اسلام کی نشر و اشاعت کا وہ عظیم الشان سلسلہ شروع ہوا جو آج تک جاری ہے اور انشاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب عہد فاروق ۱۷ھ میں اہل اسلام کو اپنا تقویمی نظام رائج کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو تمام صحابہ کرام نے، حضرت علی کی رائے پر، واقعۂ ہجرت ہی سے اسلامی سنہ رائج کرنے کا فیصلہ کیا (الیعقوبی: تاریخ، ۲:۱۲۶) اور حضرت عثمان کے مشورے سے سال کا نقطۂ آغاز یکم محرم الحرام کو تسلیم کر لیا گیا (منصور پوری: رحمۃ للعالمین، ۲ : ۳۵۱)۔

ہجری تقویم میں دو نظام الگ الگ کار فرما ہیں:
(۱) نظام ماہ و سال: اسلام میں مہینوں اور سال کی بے حد اہمیت ہے، کیونکہ بہت سی عبادتیں (مثلاً رمضان المبارک کے روزے، عیدین، حج وغیرہ) انہیں پر استوار کی گئی ہیں۔ اس بارے میں اسلام نے عرب میں پہلے سے رائج اور متعارف سادہ اور سہل قمری تقویم کو اختیار کیا، جس میں ہر اقلیم کے لیے موسم کی آمد کا پہلو بڑی عمدگی سے پایا جاتا ہے۔ موجودہ علم ہیئت کی رو سے ہر قمری سال ۳۵۴ء۳۶۷۰۵ کا ہوتا ہے، جبکہ شمسی سال ۳۶۵ء۲۴۲۲ دنوں پر محیط ہوتا ہے۔ ماہ و سال کا یہ نظام عہد نبوی میں موجود تھا، اس پر نص قرآنی بھی صاد کر چکی ہے (۹ [التوبة]: ۳۶ تا ۳۷؛ نیز رک بہ نسی]؛ (۲) نظام تقویم و توقیت: عہد صحابہ میں متفقہ طور پر جو فیصلہ ہوا (دیکھیے بالا) اس سے جو نئی چیز وجود میں آئی وہ نظام توقیت و تاریخ کا اجرا ہے؛ چنانچہ اس اعتبار سے یکم محرم الحرام ۱ھ/۱۶ جولائی ۶۲۲ء/۳ آب ۴۳۸۲ عبری/۲۶ اون ۹ ۶۷۹ سمت کو ہجری تقویم کا نقطۂ آغاز قرار دیا گیا۔ اس اسلامی سنہ کا پہلی مرتبہ استعمال عہد فاروق میں ۳ جمادی الآخرة ۱۷ھ/۱۲ جولائی ۶۳۸ء کو ہوا (سلیمان منصورپوری، ۲ : ۳۵۱ ببعد)۔

تاہم ابتدائی تاریخوں میں ایک عرصے تک، باہمی رابطہ کم ہونے کی بنا پر، اس کا استعمال غیر واضح رہا؛ اس کی وجہ یہ تھی کہ کچھ لوگ ہجرت کے ایک سال پہلے (۱-ق ھ) سے، یعنی ۱۲ نبوی سے سال ہجری کا شمار کرتے تھے؛ جبکہ بعض لوگ ہجرت کے اگلے سال، ۲ ھ سے اس سنہ کا آغاز کرتے تھے، مگر جمہور صحابہ سال ہجرت (یعنی ۱ھ ہی) کو اسلامی سنہ کا نقطۂ آغاز سمجھتے تھے (البیہقی: دلائل النبوة)۔ کتب تاریخ و سیرة میں اس غلط فہمی کا یہ نتیجہ نظر آتا ہے کہ ایک ہی واقعے کے سلسلے میں راوی مختلف سنین کا ذکر کرتے ہیں، اگر مذکورہ بالا توضیح کو پیش نظر رکھا جائے تو بہت

سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے (دیکھیے محمد حمید اللہ: مقالہ نسی، در جنرل پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، بابت ۵ جنوری و اکتوبر ۱۹۶۸ء و در اسلامک ریویو، ووکنگ فروری ۱۹۶۹ء [مہاجرین کی آباد کاری کے لیے رک بہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، بذیل مادہ].

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ۲ [البقرۃ]: ۲۱۸؛ ۴ [النساء]: ۹۷ تا ۱۰۰؛ ۹ [التوبۃ]: ۲۰، ۳۷، ۴۰، ۱۰۰؛ ۱۵ [بنی اسرآئیل]: ۷۶، ۸۰؛ ۲۹ [العنکبوت]: ۵۶ تا ۵۷؛ ۳۹ [الزمر]: ۱۰ وغیرہ؛ (۲) تفاسیر قرآن، بذیل آیات مذکورہ بالا؛ (۳) البخاری: الصحیح، کتاب ۶۳ (مناقب الانصار)، باب ۳۷ (ہجرۃ الحبشہ)، ۳: ۲۶ تا ۲۹ و باب ۴۵ (ہجرۃ النبی)، ص ۴۳ تا ۴۶ ببعد مطبوعہ لائیڈن؛ (۴) A.J. Wensinck: معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ؛ (۵) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۶) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۷) راغب الاصفہانی: مفردات، بذیل مادہ؛ (۸) ابن سعد: الطبقات، ۱: ۲۰۳ تا ۲۰۸، ۲۲۱ تا ۲۳۹؛ (۹) البلاذری: انساب الاشراف، طبع محمد حمید اللہ، ۱: ۱۹۹ تا ۲۲۷، ۲۵۷ تا ۲۶۲ ببعد؛ (۱۲) ابن کثیر: السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۶۴ء، جلد دوم؛ (۱۱) ابن ہشام: السیرۃ النبویہ، ۱: ۳۴۴ تا ۳۷۹ و ۲: ۹۷ تا ۱۵۰، قاہرہ ۱۳۵۵ھ؛ (۱۲) الزرقانی: شرح المواہب، ۱: ۲۷۰ تا ۲۷۲، ۲۷۸ تا ۲۹۰، ۳۱۸ تا ۳۶۴، قاہرہ ۱۳۲۵ء؛ (۱۳) السہیلی: روض الانف، ۱: ۲۰۴ تا ۲۱۵، ۲۸۴ تا ۲۹۰ و ۲: ۱۱۲، قاہرہ ۱۳۳۲ھ؛ (۱۴) علی برہان الدین الحلبی: انسان العیون فی سیرۃ الامین والمامون، الشہیر بالسیرۃ الحلبیۃ، ۲: ۳ تا ۲۷، ۲۱۵، ۲۱۶، قاہرہ ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء؛ (۱۵) ابو الفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی. الوفا باحوال المصطفٰی، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۷، ۲۲۴ تا ۲۵۴، لاہور ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۶ء؛ (۱۶) محمد حسین ہیکل: حیاۃ محمد[3]، ص ۱۵۴ تا ۱۵۶، ۲۰۷ تا ۲۱۸، قاہرہ ۱۹۴۷ء؛ (۱۷) شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، جلد ۱، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۸) سلیمان سلمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین، ۱: ۵۸ تا ۹۹، ۷۶ تا ۸۸؛ ۲: ۳۵۱ ببعد، مطبوعہ لاہور؛ (۱۹) محمد حمیداللہ: مقالہ نسی، در جنرل پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، جنوری و اکتوبر ۱۹۶۸ء و در اسلامک ریویو، ووکنگ، فروری ۱۹۶۹ء.

(محمود الحسن عارف)

ہَجَرِین: حضرموت میں ایک شہر جو اسی نام کے پہاڑ کی چوٹی پر مشہد علی [رک باں] کے جنوب مغرب میں وادی دوعان کے کنارے بہت خوش منظر علاقے میں آباد ہے۔ اس کے چاروں طرف کھجور کے باغات ہیں۔ ساحل سمندر اور حضرموت کے اندرونی علاقے کے درمیان آمد و رفت کا مرکز ہونے کے باعث اس کی بڑی اہمیت ہے [باشندوں کی تعداد چار ہزار کے لگ بھگ ہے]۔ اس کے آس پاس حمیری عہد کے کچھ آثار موجود ہیں۔ اس زمانے میں یہاں لوبان کی تجارت زوروں پر تھی۔ اس وادی میں ایک پرانے شہر ریدون کے کھنڈر مع کچھ کتبوں کے اب بھی ملتے ہیں۔ اس قدیم شہر سے الہمدانی بھی واقف تھا۔ اس کے زمانے میں یہ دو شہروں خودون اور دمون پر مشتمل تھا جو وادی کی متقابل سمتوں میں واقع تھے۔ خودون میں صدف رہتے تھے اور دمون میں کندہ.

مآخذ: (۱) الہمدانی: جزیرۃ، ص ۸۵، ۸۶؛ (۲) H.v. Maltzan: *Adolph von Wrede's Reise in Hadhramaut*، ص ۲۲۹، ۲۳۰؛ (۳) Van den Berg: *Le Hadhramaut etc.*، بٹاویا ۱۸۸۶ء، ص ۱۳، ۳۴، ۳۶؛ (۴) Leo Hirsch: *Reisen in Sudarabien Mahraland und Hadramut*، ص ۱۵۸،

١٦٠ تا ١٦٢ ؛ (٥) Th. Bent و Mrs. Th. Bent : Southern Arabia ، لنڈن ١٩٠٠ء ، ص ٩٧ ، ١٠٣ تا ١٠٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ .

(J. SCHLEIFER [و تلخیص از ادارہ])

الهجویری : رک به داتا گنج بخش .

⊗ **هدایت اللہ ، میاں** : وہ پنجابی کے شاعر اور لاهور کے رهنے والے تھے - ان کی تاریخ پیدائش مولا بخش کشته (تذکرہ) ، فقیر محمد فقیر (کلیات هدایت) اور عبدالغفور قریشی (پنجابی ادب دی کہانی) نے ١٢٥٤ھ/١٨٣٨ء لکھی جبکه ایک اور مآخذ میں ٢٦ جولائی ١٨٣٣ء درج ہے، لیکن هدایت اللہ کی ذاتی ڈائری کے مطابق ان کی پیدائش وسط مئی ١٢٥٢ھ/١٨٣٤ء قرار پاتی ہے - (دیکھیے محمد اسلم ورک : میاں هدایت اللہ، حیاتی تے کلام) - وہ مغل قوم سے تھے اور ان کے والد کا نام عبداللہ بیگ تھا .

هدایت اللہ کی رهائش گلی چابک سواراں میں تھی جو نزد سنہری مسجد کشمیری بازار لاهور ہے ، جہاں وہ درزی کا کام کرتے تھے - محلے کی چینیاں والی مسجد میں انہوں نے عربی ، فارسی اور اردو کی تعلیم پائی- ان کا رجحان شروع سے ہی شعر و شاعری کی طرف تھا - وہ استاد ولی اللہ سجن کے شاگرد تھے ، جو پنجابی کے ایک پرہیزگار اور صوفی منش شاعر تھے - میاں هدایت اللہ کے سال وفات کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے - کہا جاتا ہے کہ وفات کے وقت ان کی عمر ٩٦ ، ٩٧ برس کی تھی - اس لحاظ سے ان کی وفات کا سال ١٣٥٠ھ/١٩٣١ء قرار پاتا ہے .

هدایت اللہ پنجابی کے استاد شعرا میں شمار ہوتے ہیں - ان کی تصانیف میں گیارہ سی حرفیاں ، بارہ ماہ هدایت اللہ ، دوهڑے ، حمد توصیفی ، متفرق اشعار ، سخت گفتن و بکر جان راسفتن است ، مدح استاد سجن ، بیان معجزات نبی علیه السلام ، مدح سید عبدالقادر جیلانی" وغیرہ شائع ہو چکی ہیں- میاں هدایت اللہ اس حوالے سے بھی خاصے مشہور ہیں کہ انہوں نے سید وارث شاہ کی هیر رانجھا میں بہت سے اشعار خود تصنیف کرکے شامل کیے ہیں، جن کی تعداد ١٦٨٦ بتائی جاتی ہے (میاں هدایت اللہ ، حیاتی تے کلام ، مقاله ایم اے پنجابی، ١٩٧٢ء ، ص ٥٢) .

ان کے غیر مطبوعہ کلام میں ایک مکمل سی حرفی ، ایک رباعی اردو ، ایک حدیث نبوی صلی اللہ علیه و آله وسلم کا ترجمه اور کچھ متفرق اشعار ملتے ہیں (حوالۂ مذکور) .

میاں هدایت اللہ کے دور میں مشاعروں کا رواج ہوگیا تھا ، چنانچه وہ اکثر مشاعروں میں شرکت کرتے تھے - ان کے شعروں کا رنگ بالعموم صوفیانه ہے .

مآخذ : (١) عبدالغفور قریشی : پنجابی ادب دی کہانی ، لاهور ١٩٧٢ء ؛ (٢) محمد اسلم ورک : میاں هدایت اللہ، حیاتی تے کلام، مقاله ایم اے پنجابی ١٩٧٢ء، مخطوطه کتابخانه جامعه پنجاب لاهور؛ (٣) مولا بخش کشته: پنجابی شاعراں دا تذکرہ ، لاهور ١٩٦٠ء ؛ (٤) وارث شاہ: هیر ، مرتبه هدایت اللہ ، لاهور ١٣٠٤ھ / ١٨٨٦ء ؛ (٥) هدایت اللہ : سی حرف و بارہ ماہ ، لاهور ١٨٧١ء.

(شهباز ملک)

هَدَنْدُوا : (Hadendoa) ، شمالی افریقه کا ایک حامی قبیله ، جو گروہ بیجه میں سے ہے اور بشاری ، حالنگه اور بنی عامر قبائل سے قریبی تعلق رکھتا ہے - یه لوگ دریاے اتبرہ اور بحیرۂ احمر کے علاقے میں رہتے ہیں اور اریتریا اور حبشه کی سرحدوں تک پھیلے ہوئے ہیں - سیاسی اعتبار سے پورا قبیله مصری سوڈان کے بحیرۂ احمر اور کساله کے صوبوں سے متعلق ہے - یه خانه بدوش یا نیم

خانہ بدوش قبائلی اونٹ پالتے اور قافلوں کی رہنمائی کرتے ہیں ، وہ عرصے سے مسلمان چلے آتے ہیں ۔ ان میں بعض ایسے لوگ موجود ہیں جنھوں نے مصر اور حجاز سے علوم اسلامیہ کی تحصیل کی ہے۔

اگرچہ عثمانی ترکوں کا سلطان سلیم اول کے وقت سے سواکن پر قبضہ رہا ، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اندرون ملک میں ان کا اقتدار برائے نام تھا ۔ وہاں انھوں نے اپنی حکومت کے کوئی آثار نہیں چھوڑے ۔

سوڈان کے محمد احمد المہدی کی تحریک میں انھوں نے نمایاں حصہ لیا اور عثمان دقنہ کے زیر قیادت اپنی بیدھڑک جسارت اور جوش مذہبی کی بنا پر شہرت حاصل کی ۔

مآخذ : (۱) *The Egyptian* : A. E. W. Budge ، *Sudan* ، لنڈن ۱۹۰۷ء ؛ (۲) *Die Bischari* : Almkvist ، *Sprache Tu Bedawie in Nordost Afrika* ، اپسلا ۱۸۸۱ تا ۱۸۸۵ء ۔

(S. HILLELSON [و تلخیص از ادارہ])

هُدْنَة : (ع) مجرد اسم ہے ، جو ہ ـ د ـ ن سے مشتق اور سکون و صلح کے معنوں میں مستعمل ہے ۔ دوسری مترادف اصطلاحات موادعۃ ، مصالحۃ ، مسالمۃ اور متارکۃ ہیں ، جن کا شریعت میں عام مفہوم متحارب فریقین کا مخاصمانہ سرگرمیوں سے باز رہنا ہے ۔ دشمن سے صلح کا معاہدہ کرنے کا عمل مہادنۃ یا موادعۃ کہلاتا ہے اور راضی نامے کو ہُدنۃ کہتے ہیں ۔

اسلامی قانون ریاست کی طرف سے دو خطے مقرر ہیں : ایک دارالسلام [رک بآں] اور دوسرا دارالحرب [رک بآں] ۔ دارالسلام وہ خطہ ہے جہاں مسلمانوں کی ریاست بر بنائے دین قائم ہو اور دارالحرب وہ جہاں غیر مسلم حکمران ہوں اور مسلمان اس میں آزاد نہ ہوں، یا دارالسلام سے اس کے تعلقات خوشگوار نہ ہوں ۔ دونوں کے درمیان ظاہری یا پوشیدہ مخاصمت (cold war) رہتی ہو ، جس کو جنگ ہی کی ایک حالت سمجھا جاتا ہے ۔ قرآنی احکام کی رو سے ان فریقوں میں مختصر عرصے کے لیے صلح ہو سکتی ہے (۸ [الانفال] : ۶۳ ؛ ۹ [التوبۃ] : ۱ وغیرہ) ۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سنت سے ظاہر ہے ، اگر یہ صلح مسلمانوں کے دینی و دنیوی مفاد کے منافی نہ ہو تو مسلمان دارالحرب والوں سے تعلقات استوار کر سکتے ہیں ۔ انفرادی طور پر ایک حربی (دارالحرب کا باشندہ) پروانۂ امان [رک بآں) ، نیز دیکھیے مستأمن] حاصل کرکے بغیر کسی گزند کے دارالسلام میں داخل ہو سکتا ہے ۔ مجموعی طور پر غیر مسلموں کو یہ عارضی رعایت سرکاری قانون سے حاصل ہو سکتی ہے ، جیسے امام براہ راست یا اس کا کوئی نائب جاری کر سکتا ہے ۔ اس کی رو سے معاہد ملک کے باشندے امان کے فوائد سے متمتع ہو سکتے ہیں ، جیسے ہر فرد حاصل کر سکتا ہے ۔ موادعۃ ، جیسا کہ امام کاسانی کا خیال ہے ، امان کی ایک اجتماعی صورت یہ ہے ۔ امان ایک قسم کا عارضی امن ہے ، جو انفرادی طور سے ایک حربی کو عطا کیا جاتا ہے ، خواہ دارالحرب دارالسلام سے بر سر پیکار ہو ، جبکہ ہدنۃ عارضی صلح ہے ، جو کسی خاص شہر یا ملک (بشمولہ عوام) سے سرکاری دستاویز کے ذریعے طے پاتی ہے ۔ اس طرح شریعت اسلامی میں ہدنۃ جدید اصطلاح کی رو سے بین الاقوامی معاہدے کے مترادف ہے ، جس کا مقصد جنگی سرگرمیوں کے قانونی مؤثرات کو معطل کرکے مسلموں اور غیر مسلموں کے درمیان صلح و صفائی کے سابقہ ماحول کو برقرار کرنا ہے ، چاہے غیر مسلموں کا علاقہ دارالسلام کا

حصه نه بن سکے ۔

قرآن مجید میں نہ صرف دشمن سے صلح کا معاہدہ کرنے کا حکم آیا ہے ، بلکہ عہد کو مقررہ میعاد تک نبھانے کی تاکید بھی کی گئی ہے (۹ [التوبة]: ۴ ؛ ۱۶ [النحل] : ۹۱) ۔ اس اصول پر عمل درآمد کی تاکید احکام اور فقہ کی کتابوں میں آتی ہے ۔ اسلامی قانون میں ھدنة ، یعنی فریقین کی مرضی سے طے شدہ معاہدہ ، تعامل سے ثابت ہے ، جس کی تصدیق مستند ماخذ سے ہوتی ہے ۔ اصولاً ھدنة کرنے کا اختیار صرف امام کو حاصل ہے ، لیکن یہ اختیار میدان جنگ میں لڑنے والے سپہ سالار کو بھی (بطور نمائندۂ امام) تفویض ہو سکتا ہے ۔ تعامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر صلح نامہ مسلمانوں کے مفاد کے خلاف ہوتا تو امام کو اختیار تھا کہ وہ صلح نامے کو منسوخ کر دے ، اس لیے مسلمانوں کو رضامند رکھنے اور صلح نامے کا پابند بنانے کے لیے ضروری تھا کہ امام معاہدے کی تصدیق یا توثیق کر دے ، مگر ایسے صلح نامے کی توثیق کے بعد بھی (کسی خدشے یا سقم کی وجہ سے) امام کو معاہدے کی تنسیخ کا پورا اختیار تھا ، بشرطیکہ حریف مخالف کو اس مطلب کی پیشتر اطلاع دے دی جائے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا معاہدۂ صلح مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان معاہدات کے لیے نظیر کا کام دیتا تھا ، اگرچہ اس معاہدے کی تین سال کی مدت گزرنے سے پیشتر ھی خلاف ورزی ہونے لگی تھی ۔ صلح نامۂ حدیبیہ کی نظیر کو سامنے رکھ کر فقہا کی بیشتر تعداد اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ دشمن سے زمانۂ صلح (ھُدنة) کی مدت دس سال سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے [اس کی حکمت ظاہر ہے : اول تو آنحضور کی تدبیر کی اطاعت و احترام ہے ؛ دوم اس وجہ سے کہ ھدنة بہر حال جنگ کے تعطل کا نام ہے اور یہ تعطل دیر تک قائم نہیں رہ سکتا ۔ حالات ، ماحول اور تقاضے بدلتے رہتے ہیں ۔ پھر انتہا پسند طبائع بے صبر ہوا کرتی ہیں ۔ رخنہ اندازی شروع ہو جاتی ہے اور ھدنة کی روح (Spirit) باقی نہیں رہتی ؛ لہٰذا اس کی مدت زیادہ نہ ہونی چاہیے ۔ ہاں اگر ضرورت پڑے تو نئے حالات میں نیا ھدنة ہو سکتا ہے] .

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور ان کے جانشین اہل کتاب سے بھی معاہدات کرتے رہے ، لیکن یہ معاہدات نوعیت کے اعتبار سے مختلف اور عارضی تھے ، کیونکہ اہل کتاب اور ان کے علاقے دارالسلام میں ضم ہو چکے تھے ؛ نیز اہل کتاب دارالسلام کی شہریت قبول کر چکے تھے ، اس لیے ان کو سرکاری طور پر جان و مال کا تحفظ حاصل تھا اور وہ ذمی [رک بآن] کہلاتے تھے [یعنی ان کا تحفظ مسلمانوں کی ذمہ داری تھی ۔ اہل کتاب کے ساتھ معاہدات بین الاقوامی حیثیت نہ رکھتے تھے، بلکہ ان کی نوعیت یقین دہانیوں کی ہوتی تھی اور یہ بین الاقوامی قانون کے بجائے محدود اور اسلام کے دستوری قانون کے اندر ہوتے تھے (اس قسم کے منشور کے مثالی متن کے لیے دیکھیے امام شافعی: کتاب الأم ، ۳ : ۱۱۸، ۱۱۹)] .

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور ان کے جانشینوں کے معاہدات کی جانچ پڑتال کے بعد ہم چند خصائص کا تعین کر سکتے ہیں ، جن کا خلاصہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے : (۱) معاہدات (ھدنة) مجموعی طور پر مختصر اور عام نوعیت کے ہوتے اور ان کے اطلاق کی شرائط کی جزئیاتی وضاحت کی کوشش نہ کی جاتی [تاکہ اطلاق میں لچک ہو] ؛ (۲) صلح نامے کے آغاز میں بسم اللہ کے الفاظ ضرور لکھے جاتے تھے ۔ اس کے بعد

فریقین اور ان کے نمائندوں کے نام اور القاب ہوتے؛ (۳) هدنة کے معاہدے ایک قسم کے عارضی اقرار نامے ہوتے تھے، جن کی میعاد متعین ہوتی تھی۔ اہل کتاب کے ساتھ جو معاہدات ہوتے تھے ان میں [کچھ وسعت یوں ہوتی کہ] مدت معہودہ مذکور نہ ہوتی تھی، اگرچہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ عہد نامے کی تجدید ہو سکتی ہے؛ (۴) شرائط کا بیان تحریری طور پر ہوتا تھا۔ بہت سے فقہا کا اس امر پر اتفاق ہے کہ معاہدے کو ضبط تحریر میں ضرور لانا چاہیے۔ بعض اوقات عبارت کے آخر میں گواہوں کے نام بھی لکھ لیے جاتے تھے۔ معاہدے کے لیے تحریر، دستخط اور تاریخ وغیرہ قانونی شرائط نہ تھیں۔ [مقالہ نگار کا یہ بیان محل نظر ہے، البتہ اس حد تک گنجائش رکھی جا سکتی ہے کہ اگر کبھی زبانی معاہدہ بھی کرنا پڑ جائے اور دیگر جزئیات کے لیے وقت نہ ہو تو ایک مسلم کی زبان بھی جان رکھتی ہے اور زبانی معاہدے کی پابندی بھی واجب ہے]۔ بہر حال حنفی فقہا کا اصرار ہے کہ فریقین کو معاہدے کا پابند کرنے کے لیے اور معاہدے میں قطعیت پیدا کرنے کی غرض سے اس کی تحریر و تسوید ضروری ہے۔

مآخذ: (۱) ابو یوسف: کتاب الخراج، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ص ۲۰۷ تا ۲۱۳؛ (۲) الشیبانی: سیر (کتاب الاصل کا ایک جز)، مترجمہ مجید خدوری، بعنوان *Islamic Law of Nations: Shaybānī's Siyar*، بالٹی مور ۱۹۶۶ء، باب پنجم؛ (۳) السرخسی: شرح السیر الکبیر، حیدر آباد دکن ۱۳۳۶ھ، ۴: ۲ تا ۸۶؛ (۴) الشافعی: کتاب الأم، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ۴: ۱۰۳ تا ۱۲۵؛ (۵) الطبری: کتاب اختلاف الفقہاء، کتاب الجہاد وغیرہ، طبع J. Schacht، لائڈن ۱۹۳۳ء، ص ۱۴ تا ۲۱؛ (۶) الکاسانی: بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ۷: ۱۰۸؛ (۷) ابن قدامة: المغنی، طبع رشید رضا، قاہرہ ۱۳۶۷ھ، ۸: ۴۵۸ تا ۴۶۷؛ (۸) محمد حمید اللہ: *Muslim Conduct of State*، بار سوم لاہور ۱۹۵۳ء، باب ۲۵؛ (۹) Hans Kruse: *Al-Shaybānī on International instruments*، در *J.Pak..H.S.*، ۱ (۱۹۵۳ء): ۹۰ تا ۱۰۰؛ (۱۰) مجید خدوری: *Law of war and peace in Islam*، بالٹی مور ۱۹۵۵ء، باب ۲۸؛ [لیز رک بہ (۱) عَہْد؛ (۲) صُلح]۔

(مجید خدّوری [ترمیم و اضافہ از ادارہ])

هُدهُد: کٹھ بڑھئی، بالارو پرندوں (*Scansores*) کے زمرے میں سے ہے، اس کے سر پر پروں کی ایک خوبصورت کلغی ہوتی ہے۔ اس کی عادات اور کردار کے بارے میں بہت کچھ بیان کیا گیا ہے جس میں سے کچھ تھوڑا سا یہاں بیان کیا جا سکتا ہے۔ اس کے زُھد پر خاص طور سے زور دیا جاتا ہے۔ اُمیہ بن ابی الصلت (طبع Schulthess، در *Beiträge Zur Assyriologie*، ۸: ۲۶، ۸۳ ببعد؛ ابن قتیبہ: کتاب الشعر، طبع de Goeje، ص ۲۷۹ ببعد) میں ایک قصہ بیان کیا گیا ہے کہ ہُدہُد نے اپنی مردہ ماں کو کفنایا اور اس کی لاش کو اپنے سر اور پیٹھ پر لاد کر اتنی دور تک لے گیا کہ بالآخر اس کے لیے ایک آرام گاہ مل گئی۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے سر پر جو پروں کی کلغی ہے وہ بھی اس کو اس خدمت کے صلے میں ملی۔ جب اس کی مادہ مر جاتی ہے تو ہُدہُد نئی مادہ تلاش نہیں کرتا۔ جب اس کے ماں باپ ضعیف ہو جاتے ہیں تو وہ ان کو غذا پہنچاتا ہے۔ عربی میں ہُدہُد کی کنیتیں بھی ہیں، مثلاً ابو الاخبار، ابو عباد، ابو السجادہ وغیرہ۔ اس وجہ سے کہ چلنے میں اس کے پروں کی کلغی بار بار جھکتی ہے۔ وہ اپنا گھونسلا گوبر کے اندر بناتا ہے، جس کی وجہ سے اس میں نا خوشگوار بو

ہوتی ہے ۔ اس کے پر اور دل وغیرہ بہت طریقوں سے استعمال کیے جاتے ہیں ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے اس کو جان سے مارنے کی ممانعت کی ہے ۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس کا گوشت حرام ہے اور بعض کے نزدیک حلال ہے ۔ حضرت سلیمانؑ اور ملکۂ سبا کے قصے میں ھدھد کا ایک اہم کردار ہے ۔ قرآن مجید (۲۷ [النمل]: ۲۰) میں اس کا ذکر آیا ہے ۔ اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے تمام پرندوں کو جمع کیا ، مگر ھدھد غیر حاضر تھا ۔ جب وہ دیر سے پہنچا تو اس نے ملکہ سبا کا حال سنایا اور حضرت سلیمانؑ نے اس کے سپرد یہ خدمت کی وہ اہل سبا کے پاس ایک خط لے کر جائے ۔

بعد کے مصنفین نے پورا قصہ یوں بیان کیا ہے : ھدھد کو یہ ملکہ حاصل ہے کہ وہ یہ پتہ چلا لیتا ہے کہ زمین کے اندر پانی کہاں ہے اور اس وجہ سے حضرت سلیمانؑ نے اس کو اپنے مکے کے حج کے موقع پر ساتھ رکھا تا کہ وہ پانی کی جگہ کا پتہ دے سکے ، مگر ایک موقع پر وہ ھدھد ، جسے حضرت سلیمانؑ نے اس کام پر مامور کیا تھا اور جس کا نام یعفور یا یغفور تھا ، دوران سفر میں جنوب کی سمت چلا گیا اور ملکۂ سبا کے باغ میں جا پہنچا ۔ وہاں اس کی ملاقات ایک اور ھدھد عُفیر سے ہوگئی ۔ مؤخرالذکر نے اسے ملکہ سبا کے بہت سے حالات بتائے ۔ اس دوران میں حضرت سلیمانؑ اپنی فوج کے لیے پانی تلاش کر رہے تھے اور وہ کہیں نہیں مل رہا تھا (دوسری روایت یہ ہے کہ وہ وضو یا غسل کے لیے پانی تلاش کر رہے تھے) ۔ انہوں نے گدھ (نَسر) کو تمام پرندوں کو جمع کرنے کے لیے بھیجا ، مگر وہ پہلے ہی اپنے سفر سے لوٹ کر آ رہا تھا ؛ چنانچہ اسے عقاب نے حضرت سلیمانؑ کے سامنے پیش کر دیا ۔ انہوں نے اس سے سختی سے گفتگو کی ، مگر بالآخر جب اس نے ملکۂ سبا کے حالات بتائے تو اسے اہل سبا کے پاس بھیجا ۔

ھُدھُد کے بارے میں یہودی روایات کے متعلق دیکھیے Grunbaum: *Neue Beitrage zur Semitischen Sogenkunde* ۔ شمالی افریقہ میں مصنوعی ھدھد ریشم اور پروں وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں اور ان کو جادو کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے (Doutte: *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* ، ص ۲۷۰ ببعد) ۔

مآخذ : (۱) الدمیری : حیاۃ الحیوان ، بذیل مادہ ھدھد ؛ (۲) الجاحظ : کتابُ الحیوان ، قاہرہ ۱۹۳۸ء ، ۳ : ۵۱۰ تا ۵۱۴ ببعد ؛ (۳) القزوینی : عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld ، ۱ : ۴۲۵ ببعد ؛ (۴) Grünbaum : *Neue Beittage* ، ص ۲۰۰ ببعد ؛ (۵) وہی مصنف : *Zetschr. Deutch. Morgenl. Ges.* ، ۳۱ : ۲۰۶ ببعد ؛ (۶) Weil : *Bibliche Legenden der Muselmänner* ، ص ۲۴۳ ببعد ؛ (۷) قرآن مجید ، ۲۷ [النمل] : ۲۰ ببعد اور اس کی تفسیر؛ (۸) الطبری ، طبع de Goeje ، ۱ : ۵۷۶ ببعد ؛ (۹) الثعلبی : قصص الانبیاء ، ۱۲۹۰ھ ، ص ۳۳۵ ببعد ؛ (۱۰) W.M. Thomson : *The Land and the Book* ، لندن ۱۸۵۹ء ، ۱ : ۱۰۵ (مع تصویر) ؛ (۱۱) Salzberger : *Die Salomolegende, in der Semischen diteratur* ، برلن ۱۹۰۷ء ، ۱ : ۷۵ ببعد ؛ [(۱۲) محمد حفظ الرحمن سیوہاروی : قصص القرآن ، ۲ : ۱۴۰ ، کراچی ۱۹۷۲ء] ۔

(A.J. WENSINCK)

ھَدیہ : رکّ بہ ہبہ .

ھُذیل بن مُدرِکہ : عربوں کا ایک مشہور اور طاقتور قبیلہ ۔ ان کا شجرہ نسب یہ ہے : ھُذیل بن مُدرِکہ بن اِلیاس بن مُضر [بن نزار بن معد بن عدنان] ۔ وہ قبیلہ خزیمہ (بن مدرکہ) کے اخ

(بھائی) تھے۔ ان کی جاے رہائش سراۃ ھذیل کے پہاڑ تھے جن کا نام ان کے نام پر ہے اور جو مکے مدینے کے درمیان واقع تھے ۔ یہ لوگ یہاں سُلَیم [رک بآن] اور کنانہ [رک بآن] کے پڑوسی تھے ۔ ایام جاھلیت میں وہ بت سُواع (جسے حضرت عمرو ؓ بن العاص نے ۸ھ/۶۳۰ء میں توڑ ڈالا) کی پرستش رھاط میں کرتے تھے اور قریش ، خزاعہ اور دوسرے قبیلوں کی طرح مقام قُدَید میں منات کی پوجا (جسے سعد بن زید ؓ نے ۸ھ/۶۳۰ء میں توڑ ڈالا) ۔ قبیلہ ھذیل میں شعرا بکثرت ھوے ھیں ۔ [ابن حزم نے ستر سے زائد مشاھیر بتائے ھیں (جمھرۃ انساب العرب، ص ۱۹۷) ۔ ھذلی شعرا کے کلام کا ایک مجموعۃ دیوان الھذلیین طبع ھو چکا ہے] ۔

قبیلہ ھذیل کے شعرا میں ابو کبیر الھذلی ، ابو ذؤیب اور ابو خراش خاص طور پر قابل ذکر ھیں ۔ اس قبیلے کی بعض منازل و دیار میں بطن نعمان ، وادی نخلہ ، اوطاس اور جبال السراۃ کا ذکر کیا جا سکتا ہے ۔ ان کے اکثر دیار مکہ مکرمہ کے آس پاس ھی تھے ۔ المجاز ، الرجیع اور بئر معونۃ ان کے چشمے تھے ۔ ھذیل کی اولاد اس کے دو بیٹوں سعد اور لحیان کے ذریعے بڑی پھلی پھولی اور عرب سے باھر مصر اور افریقہ میں بھی جا پہنچی ۔ مشہور صحابی حضرت عبداللہ ؓ بن مسعود اسی قبیلے سے تھے ۔ ان کی نسل میں بڑے نامور لوگ پیدا ھوے ، جن میں سے المسعودی ایسا نامور مؤرخ ، عبیداللہ بن عبداللہ ایسا فقیہ ، الفضل بن عون ایسا محدث قابل ذکر ھیں ۔

۴ھ میں بنو ھذیل نے الرجیع [رک بآن] کے چشمے کے قریب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے قاصدوں پر حملہ کر دیا ، جنھیں آپ ؐ نے قبیلۂ عضل اور القارہ کی طرف تبلیغ و تعلیم اسلام کے لیے روانہ فرمایا تھا ۔ بنو ھذیل نے چار صحابیوں ؓ کو شہید کر دیا اور باقیوں کو مکے لے آئے اور انھیں وھاں قریش کے ھاتھ فروخت کر دیا [تفصیل کے لیے رک بہ الرجیع] ۔

ھذیل اب بھی جبل کورا ، طائف کے چاروں طرف پہاڑوں کے ایک سلسلے پر پائے جاتے ھیں ۔ یہاں یہ لوگ (ھذیل) اپنے بےشمار مویشیوں کے ساتھ رھتے ھیں اور ان پہاڑوں کی خوبصورت وادیوں میں گیہوں اور جو کی کاشت کرتے ھیں ۔ ان کے چھوٹے صاف ستھرے مکان ، جو میدان میں جگہ جگہ چار چار یا پانچ پانچ کی تعداد میں پھیلے ھوے ھیں ، پتھر یا مٹی کے بنے ھوے ھیں ۔

مآخذ : (۱) الھمدانی : صفۃ جزیرۃ العرب ، ص ۳، ۱۲۷ س ۷ تا ۱۰ ، ص ۱۸۲ ، س ۲۵ ، ص ۱۸۳ ، س ۲ ؛ (۲) یاقوت : معجم ، بمدد اشاریہ ؛ (۳) ابن ھشام : سیرۃ ، (طبع Wüstenfeld) ، ص ۱۵ ، ۵۲ ؛ (۴) الاغانی ، ۴ : ۱۰۳ و ۱۵ : ۲۷ و ۱۸ : ۲۱۳ ، ۲۱۵ ؛ (۵) الطبری : تاریخ ، ۱ : ۱۴۳۱ تا ۱۴۳۳ ، ۱۶۳۸ تا ۱۶۳۹ ، ۱۷۵۳ ، ۱۷۵۷ ، نیز بمدد اشاریہ ؛ (۶) Burckhardt : *Travels in Arabia* ، ۱ : ۶۳ تا ۶۶ ؛ (۷) C. Ritter : *Erdkunde* ، ۱۲ : ۳۷ ، ۱۵۰ تا ۱۵۱ ، ۱۶۶ و ۱۳ : ۳۰ تا ۳۲ ، ۸۵ ؛ (۸) ابن حزم : جمھرۃ انساب العرب ، ص ۱۱ ، ۱۹۶ تا ۱۹۷ ؛ (۹) القلقشندی : نھایۃ الارب فی معرفۃ انساب العرب ، ص ۳۳۵ ؛ (۱۰) وھی مصنف : صبح الاعشی ، ۱ : ۳۲۸ ؛ (۱۱) النویری : نھایۃ الارب ، ۲ : ۳۳۹ ؛ (۱۲) ابن خلدون : العبر ، ۲ : ۳۱۹ ؛ (۱۳) البکری : معجم ما استعجم ، ۱ : ۹۰ ، ۹۲ ، ۲۰۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳ ، ۳۱۸ ؛ (۱۴) عمر رضا کحالہ : معجم قبائل العرب ، بذیل مادہ ؛ (۱۵) حمد الجاسر : معجم قبائل المملکۃ العربیۃ السعودیۃ ، بذیل مادہ)] ۔

(J. Schleifer [و ادارہ])

ھَرات : مغربی افغانستان میں ھری رُود پر ایک شہر اور ضلع ، ارتفاع ۳۰۳۰ فٹ ہے اور

۳۴ درجے ۲۲ ثانیے شمال، ۶۲ درجے ۹ ثانیے مشرق پر واقع ہے ۔ عربی اور فارسی ادب میں اس نام کی حسب ذیل صورتیں محفوظ ہیں : ہرا ، ہراہ اور قدیم تر ہری از ہریو ؛ آرمینی میں ہریو Hrev .

اس شہر کا ذکر اوستا کے قدیم فارسی کتبات میں ہریوہ آیا ہے اور یونانی میں Apia یا Apeia ہے ۔ سکندر اعظم نے یہاں Aria میں اسکندریہ نامی ایک شہر تعمیر کرایا ۔ بطلمیوس نے ہری رود پر دوسرے قصبوں کے سلسلے میں کیریکس Charax کے قصبہ اسیڈور Isidore وغیرہ کا ذکر کیا ہے، جو اس دریائی وادی کی زرخیزی کی علامت ہے ۔ نقش رستم پر شاپور اول کے سہ زبانی کتبے میں صوبہ ہرات کا نام فارسی وسطی یا پہلوی (Parthian) میں حریو hryw (س ۲) اور یونانی میں P H N (درمیانی فارسی صورت پڑھی نہیں جا سکتی) ۔ ہریو نام کی درمیانی فارسی صورت بعد میں ہری ہوگئی۔ ایرانشہر کے شہروں کی پہلوی فہرست میں (دیکھیے Markwart، نیچے) اس نام کو حرئی hry لکھا ہوا پاتے ہیں ، جس کے آخر میں عربوں نے تاے تانیث کا اضافہ کر دیا ۔ ساسانیوں کے عہد میں ہرات ہیاطلہ Hephthalites کے خلاف سرحد پر ایک اہم فوجی مرکز تھا ، اگرچہ کبھی کبھی یہ ہیاطلہ Hephthalite حکومت کے ماتحت بھی رہا [رک بہ ہیاطلہ].

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الاحنف بن قیس کے زیر قیادت عرب فوج نے ۳۱ھ/۶۵۲ء میں اپنی خراسان کی فتح میں ہرات کو نظر انداز کر دیا ، لیکن یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس شہر نے عربوں کی اطاعت قبول کر لی تھی، کیونکہ اس کے تھوڑے عرصے بعد وہاں ایک عرب والی کا ذکر ملتا ہے ۔ خانہ جنگی اور اموی خلافت کے اوائل میں ہرات کے اندرونی واقعات کے متعلق کچھ معلوم نہیں ، لیکن ظاہر یہی ہے کہ اہل ہرات نے بغاوت کی اور ۴۱ھ/۶۶۱ء میں اسے دوبارہ فتح کیا گیا ۔ ۸۳ھ/۷۰۲ء میں یزید بن المہلب نے کچھ عرب باغیوں کو شکست دی، جو ابن الاشعث کے پیرو تھے اور انہیں ہرات سے باہر دھکیل دیا ۔ اس شہر میں مسلمانوں کے مختلف گروہوں اور عرب قبائل کے درمیان ہنگامے ہوئے ، جو خلافت عباسیہ کے قیام کا باعث بنے ۔ ہرات استاذسیس [رک باں] کے پیرووں کا بھی ایک مرکز تھا .

ہرات بحر روم سے ہندوستان یا چین کی طرف جانے والے تجارتی راستوں پر واقع ہونے کی وجہ سے تجارت کا بڑا مرکز تھا ۔ عباسی زمانے کے جغرافیہ نویسوں کے بیانات کے مطابق یہ شہر پارچہ بافی کے لیے مشہور تھا ۔ ہرات نے متعدد علما بھی پیدا کیے ، جیسا کہ السمعانی ، بذیل مادہ الہروی ، کے ہاں ملتا ہے ۔ الاصطخری (ص ۲۶۳) اور ابن حوقل (ص ۴۳۷) نے شہر کے چار دروازوں ، اندر کی طرف ایک مضبوط قلعے اور دور تک پھیلی ہوئی نواحی آبادی کا ذکر کیا ہے ۔ چوتھی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں شہر کے متعلق عرب اور فارسی جغرافیہ نویسوں کی بہت سی معلومات ملتی ہیں ۔ حمد اللہ المستوفی (ص ۱۵۲) کے بیان کے مطابق ہرات چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں خاندان غوری کے عہد میں خاص طور پر پھلا پھولا ۔ ہرات کی جامع مسجد ۵۹۸ھ/۱۲۰۱ء میں غیاث الدین غوری نے بنوائی ۔ غزنویوں اور پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی کے ابتدائی غوری ادوار کے دوران میں قرامطہ کا بدعتی فرقہ ہرات میں مضبوط تھا ، لیکن غیاث الدین ، جو پہلے ان کی حمایت کرتا تھا ، بعد میں شافعی مسلک کا سنی بن گیا ، جس سے ان کا محاذ کمزور پڑ گیا.

مغولوں نے ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں ہرات پر قبضہ کر لیا اور ان کی لوٹ مار اور قتل و غارت کو سیف الھروی (ص ۶۶ تا ۷۲، دیکھیے مآخذ) نے قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ شہر دوسری مرتبہ تباہ کیا گیا اور ۶۱۹ھ/۱۲۲۲ء میں کھنڈرات کی صورت میں رہا، لیکن بالآخر لوگ شہر میں واپس آ گئے۔ وہ لوگ بھی آ گئے جن کو مغولوں نے پہلے گرفتار کر لیا تھا۔ شہر کا کافی حصہ دوبارہ تعمیر کیا گیا۔ ۶۴۲ھ/۱۲۴۴ء میں خراسان کے ایک مغول گورنر نے ایک مقامی شہزادہ شمس الدین کُرت (یا کرت) کو ہرات کا حکمران نامزد کر دیا اور ۶۵۳ھ/۱۲۵۵ء میں ایلخان خانوادہ کے بانی ہلاکو خان نے اس کی حکومت کی توثیق کر دی۔ شمس الدین نے ایک نئے خاندان کی بنیاد رکھی اور اس کے جانشینوں، بالخصوص فخر الدین اور غیاث الدین نے متعدد مساجد اور دوسری عمارات تعمیر کرائیں۔ اس خاندان کے افراد ادب اور فنون لطیفہ کے بڑے سر پرست تھے۔ اس خاندان کی تاریخ سپولر Spuler نے دی ہے (دیکھیے نیچے)۔

تیمور نے ۷۸۲ھ/۱۳۸۰ء میں ہرات پر قبضہ کیا اور چند سال بعد اس نے کرت خاندان کا خاتمہ کر دیا، لیکن شہر کو تیموری حکمرانوں کے عہد میں سب سے زیادہ ترق اور عروج ملا، خاص طور پر سلطان حسین بایقرا [رک بآں] کے عہد میں، جس نے ۸۷۴ھ/۱۴۶۹ء سے لے کر ۹۱۲ھ/۱۵۰۰ء تک ہرات پر حکومت کی۔ اس کا وزیراعلی میر علی شیر نوائی [رک بآں] ترکی اور فارسی کا شاعر اور مصنف تھا۔ اس نے بہت سی عمارات بھی تعمیر کرائیں، وہ فنون لطیفہ کا سر پرست بھی تھا۔ موجودہ مصلّٰی کا علاقہ اور بہت سی عمارات، مثلاً گوہر شاد کا مدرسہ، علی شیر محل، متعدد باغات اور دیگر عمارات اسی زمانہ کی ہیں (دیکھیے Togan، نیچے)۔

گازرگاہ کے گاؤں میں، جو ہرات کے شمال مشرق میں دو کیلو میٹر سے کچھ زیادہ فاصلے پر ہے، ایک مقبرہ تھا، جس کی تیموری عہد میں توسیع و تزئین کی گئی۔ شاعر اور صوفی خواجہ عبداللہ انصاری (م ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء) کے مقبرے کو پہلے ۸۲۹ھ/۱۴۲۵ء کے قریب شاہرخ نے دوبارہ تعمیر کرایا اور بعض دوسرے مشہور اشخاص کی وفات پر انہیں مقبرے کے علاقہ میں دفن کیا گیا۔

۹۱۳ھ/۱۵۰۷ء میں ازبکوں نے ہرات پر قبضہ کر لیا، لیکن بڑی لڑائی کے بعد ۹۱۶ھ/۱۵۱۰ء میں شاہ اسمعیل نے اس پر قبضہ کر لیا اور شاملو ترکمانوں نے اس علاقے کی گورنری سنبھال لی۔ شاہ اسمعیل کی وفات پر ازبکوں نے اس پر پھر قبضہ کر لیا، یہاں تک کہ ۹۳۴ھ/۱۵۲۸ء میں شاہ طہماسپ نے اسے واپس پھر لے لیا۔ بعد میں کئی بار تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے یہ شہر ازبکوں کے تسلط میں رہا، لیکن بیشتر وقت اس پر صفویوں ہی کی حکومت رہی، یہاں تک کہ ابدالی افغانوں نے ۱۱۲۸ھ/۱۷۱۶ء میں صفویوں کے خلاف بغاوت کر دی۔ شہر کو واپس لینے کے لیے کئی صفوی مہمات ناکام ہو گئیں اور ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء تک شہر پر افغانوں کا قبضہ رہا اور اس سال انہوں نے شہر نادر شاہ کے سپرد کر دیا۔ افغانوں کی ایک اور بغاوت کو نادر شاہ نے ۱۷۳۲ء میں کچل دیا۔ ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے بھتیجے علی قلی خان نے ہرات میں بغاوت کر دی، لیکن اس سال نادر شاہ کی وفات کے بعد ہرات پر افغان حکومت قائم ہوگئی۔

۱۸۲۷ء میں ایرانیوں نے ہرات کا محاصرہ کیا، لیکن اس پر قبضہ کرنے میں ناکام رہے۔ ۱۸۵۶ء میں انہوں نے شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن برطانیہ

اور ایران کے مابین پیرس میں ہونے والے ایک معاهدے کے نتیجے میں انهیں شہر خالی کرنا پڑا ۔ تب سے یہ شہر افغانستان کا حصہ اور ایک صوبے کا دارالحکومت رہا ہے ۔

ہرات کی محفوظ اور ضائع شدہ دونوں تاریخوں کی فہرست سیف الہروی (ص x - vii ؛ دیکھیے نیچے) اور Togan (ص ۲۴۴ ، فہرست مآخذ) نے دی ہے ۔ موجودہ شہر کی آبادی ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ آب و ہوا خوشگوار ہے ، موسم گرما میں "تقریباً ایک سو بیس دن تک" ایک مغربی ہوا چلتی ہے ۔

مآخذ: (۱) قبل از اسلام شہر کی حالات کے لیے دیکھیے J. Markwart: *A catalogue of the provincial capitals of Eranshahr* ، روما ۱۹۳۱ء ، ص ۱۱ ، ۳۶ ؛ عمومی تاریخیں (۲) سیف الهروی: تاریخ نامۂ هرات ، طبع محمد زبیر الصدّیقی ، کلکتہ ۱۹۴۴ء ؛ (۳) معین الدّین الزمچی الاسفزاری: روضة الجنّات فی اوصاف مدینة هرات ، طبع سید محمد کاظم امام ، تہران ۱۹۵۹ء ؛ خاندان کرت کے تحت هرات کے لیے دیکھیے: (۴) B. Spuler: *Mongolen* ، بار دوم ، ص ۱۵۵ تا ۱۶۱ ؛ هرات میں عہد تیموری کے لیے (۵) W. Barthold: *Herat under Husein Baiqara* ، مترجمہ W. Hinz (لائپزگ ، ۱۹۳۸ء) ؛ انگریزی ترجمہ از V. and T. Minorsky ، در *Four studies on the History of Central Asia* ، ج ۳ ، لائیڈن ۱۹۶۲ء ، ص ۱ تا ۷۲ ؛ تیموری زمانے میں شہر کے ایک نقشہ اور عمارتوں کی تصاویر کے لیے دیکھیے (۶) Z. V. Togan کا مقالہ هرات ، در *I A* ؛ نویں صدی هجری/پندرهویں صدی عیسوی میں شہر اور اس کے گرد و نواح کے لیے دیکھیے (۷) A. M. Belenitskiy: *Istoriceskaya topografiya Gerata XVv* ، در علی شیر نوائی ، طبع A.K. Borovkov ، ماسکو ۱۹۴۶ء ، ص ۱۷۵ تا ۲۰۲ ؛ تیموری عہد میں هرات کی ثقافتی زندگی کے متعلق دیکھیے (۸) D.N. Wilber: *Afghanistan* ، نیوهیون ۱۹۶۲ء ، ص ۱۰۲ تا ۱۰۷ ؛ (۹) ۱۸۸۵ء میں شہر کے ایک بیان کے لیے دیکھیے C.E. Yate: *Northern Afghanistan* ، لنڈن ۱۸۸۸ء ، ص ۲۲ تا ۴۳ ؛ (۱۰) انیسویں صدی عیسوی کے هرات کا حال ، در G. Malleson: *Herat* ، لنڈن ۱۸۸۰ء ؛ (۱۱) هرات کے مناظر کی ایک سیاح کی رهنمائی کے لیے دیکھیے (۱۲) E. Caspani اور Cagnacci: *Afghanistan crocevia dell' Asia* ، میلان ۱۹۵۱ء ، ص ۲۶۰ تا ۲۶۳ ؛ (۱۳) محمد علی: *A new guide to Afghanistan* ، کابل ۱۹۵۸ء ، ص ۲۱۶ تا ۲۲۲ ؛ (۱۴) اے خلیلی: آثار هرات (تین جلدیں) ، هرات ۱۹۳۰ء تا ۱۹۳۱ء ، هرات کے آثار اور مقابر کے حالات (فارسی میں) ؛ نیز دیکھیے (۱۵) A. lezine: *Herat notes de voyage* اور *BEO* ، ج ۱۸ (۱۹۶۳ء تا ۱۹۶۴ء) ، ص ۱۲۷ تا ۱۳۵ ۔

(R. N. FRYE)

ہِرخُرنیا: (ہرخرنیے) ، رک بہ سنوک ہرخرنیے ۔ ⊗

* **هرر:** مشرقی افریقہ کا ایک اهم تجارتی شہر ، جس کا افریقہ کی اسلامی تاریخ میں نمایاں حصہ رہا ہے ۔ هرر اب حبشہ کی آزاد سلطنت میں شامل ہے اور اسی نام کے صوبے کا دارالحکومت ہے ۔ اس کی جاے وقوع ۴۲ درجے طول بلد مشرق اور ۹ درجے عرض بلد شمالی کے درمیان ہے ۔ شہر کا رقبہ تقریباً ۱۲۵ ایکڑ ہے اور آبادی مخلوط ہے ، جس میں اصل باشندوں کے علاوہ صومالی ، گلا، اهل حبش اور کچھ هندوستانی، شامی، ارمن ، یونانی اور یورپین شامل هیں۔ پورے شہر کے گرد ایک فصیل ہے ، جس میں پانچ چھوٹے چھوٹے دروازے هیں ۔ مصری عہد حکومت کے وقت سے ان کے نام عربی هوگئے هیں ، جیسے باب النصر ، باب الفتوح وغیرہ۔ شہر میں کئی مساجد اور

متعدد مدارس هیں ـ بڑی مسجدیں شیخ اباادر اور عمر الدین کی هیں ـ مقدم الذکر کو بہت ابتدائی زمانے میں (۱۰۰۰ء سے قبل) اشاعت اسلام کرنے کی بنا پر شہر کا عربی ولی تصور کیا جاتا ہے ـ سولھویں صدی عیسوی میں فاتح احمد گراں کے عهد میں هرر کا ایک امیر تھا ـ مشرق افریقه میں تعلیم و تبلیغ کے مرکز کی حیثیت سے هرر کے مصر و عرب سے تعلقات برقرار هیں اور اس شہر سے بے دین گلا قبائل کے لیے مبلغ بھیجے جاتے هیں ـ عیسائی اهل حبش کے قبضے کے بعد سے یه سرگرمی کم هوگئی ہے ، تاهم یہاں کے مسلمان اپنی دینی عصبیت کے لیے مشہور هیں ـ

هرر چونکه ایک پہاڑی کے دامن میں ، جو شہر کو محفوظ کیے هوے ہے ، ایک بہت زرخیز میدان میں واقع ہے اور آب و هوا معتدل ہے ، اس لیے وه گلا کے علاقوں اور پورے جنوبی حبشه کے لیے ایک کاروباری مرکز بن گیا ہے ـ وه خاص طور پر اعلی قسم کے قہوے کی کاشت کے لیے مشہور ہے ـ کیلے ، درا ، ورس اور قات کی پیداوار بھی بکثرت هوتی ہے ـ

یہاں کے باشندے گہری بھوری رنگت کے هیں ـ ان میں جس قدر زیادہ سمالی خون کی آمیزش هو اتنے هی وه چمکدار سیاه رنگ کے قریب هوتے هیں ـ قدیم زمانے هی سے حبشی بادشاهوں کا تسلط قائم هو جانے کی وجه سے ان علاقوں میں حبشی (امہری Ambarie) زبان کا قدم مضبوطی سے جم گیا ، اگرچه اس میں رفته رفته گلا ، سمالی اور عربی الفاظ شامل هوتے گئے هیں ـ

چودھویں صدی عیسوی میں اسلام کی لہر مغرب کی سمت بڑھنا شروع هوئی اور متعدد رکاوٹوں کے باوجود وه بتدریج آگے بڑھتی گئی ، تا آنکه سولھویں صدی میں ایک عرصے کے لیے وه سارے حبشه پر چھا گئی ـ

هرر کا تذکره سب سے پہلے ایک حبشی تاریخ میں ملتا ہے ، جس میں بادشاه عمدہ صیون (۱۳۱۴ تا ۱۳۴۴ء) کے حالات درج هیں ـ اس میں هرر کے ان حکام اور لوگوں کا ذکر ہے جنھوں نے حبش کے عیسائی بادشاہ کے خلاف اتحاد کر لیا تھا ـ اس وقت هرر زیلع کے امیر کے قبضے میں تھا ـ ۱۵۲۱ء میں امیر ابوبکر نے اپنی سرکاری جاے قیام زیلع سے هرر میں منتقل کر دی ـ غالباً اس نے ترکوں کی پیش قدمی سے مجبور هوکر ایسا کیا ، کیونکه سلیم اول کے عهد میں ترک یمن اور راس گوارڈافوئی تک تمام افریقی ساحل پر قبضه جما رہے تھے ـ اس اثنا میں امیر کے ایک سردار احمد گراں نے اقتدار پر قبضه کر لیا اور متعدد فتوحات کے ذریعے خود مختاری حاصل کر لی ـ اس نے امیر یا سلطان کے بجائے امام کے لقب پر اکتفا کیا ـ اس نے حبشه کے خلاف مسلسل جنگ جاری رکھی اور جلد هی سارے ملک کو مطیع کر لیا ـ ۱۵۴۳ء میں احمد گراں ان اهل حبشه کے خلاف لڑتا هوا شہید هوگیا جنھیں پرتگالیوں کی مدد حاصل تھی ـ ۱۵۵۰ - ۱۵۵۱ء میں حبشه کے سپه سالار فانوئیل نے هرر کے شہر کو جلا دیا ـ بعد ازاں متعدد مسلمان سپه سالاروں کا بادشاه کلاڈیس (۱۵۴۰ تا ۱۵۵۹ء) سے مقابله هوا ، جس میں زیاده تر انھیں هزیمت اٹھانا پڑی ، لیکن خود کلاڈیس هرر کے امیر نور کے خلاف جنگ کرتا هوا مارا گیا ـ بایں همه نور کوئی مزید کامیابی حاصل نه کر سکا ـ اس زمانے میں گلا قبائل کے لشکر بڑی طاقت سے آگے بڑھتے اور هرر کی زمینوں پر قابض هوتے جا رہے تھے ـ اس طرح بتدریج امیر کا اقتدار محدود هوگیا ، تاهم ۱۸۷۵ء تک هرر کی ریاست قائم رهی ـ

۱۸۷۵ء میں زیلع کے رؤف پاشا نے مصری حکومت کی ترغیب سے هرر پر چڑھائی کی ۔ اسی اثنا میں شہزادہ حسن نے شمالی جانب سے حبشہ کے خلاف کارروائی شروع کی اور منزنگر پاشا نے تجورہ سے پیش قدمی کی ۔ مؤخرالذکر دونوں مہمیں ناکام رهیں ، لیکن رؤف پاشا نے هرر اور زیلع میں اپنی حکومت کو مستحکم کرکے ازسرنو ملک کا نظم و نسق برقرار کیا ۔ هرر کے امیر عبدالشکور کو وظیفہ دے دیا گیا ، لیکن ۱۸۷۶ء میں اسے قتل کر دیا گیا ۔ ۱۸۷۸ء میں جنرل گورڈن نے رؤف پاشا کو معزول کر دیا ، کیونکہ اسے خدشہ تھا کہ کہیں وہ مصر سے آزاد هوکر هرر میں متمکن نہ هو جائے ۔ ۱۸۸۵ء میں رضوان پاشا نے هرر کو عبداللہ کے سپرد کر دیا ، لیکن شوآ کے بادشاہ مینیلیک ثانی نے فوراً هی هرر پر حملہ کر دیا۔ ۲۶ جنوری ۱۸۸۷ء میں امیر عبداللہ تشالنکو کی لڑائی میں هلاک هو گیا اور هرر چھ سات سو سال کے بعد دوبارہ عیسائی اهل حبشہ کے هاتھ آ گیا ۔

هرر میں تصوف کا قادری سلسلہ اور فقہ کا شافعی مسلک زیادہ مقبول هے ؛ هرر میں هرری (یا آدرنہ) زبان بولی جاتی هے ۔

مآخذ : مآخذ کے لیے دیکھیے آآ ، لائڈن ، بار اول و بار دوم ، بذیل مادہ].

(LITTMANN [تلخیص از ادارہ])

* **هرسک** : (هرز گوینا) ، رک بہ بوسنہ .

* **هَرْغَة** : ایک قبیلے ارغن کا عربی نام ، جس سے ابن تومرت [رک بآں] تھا (بربر ناموں کی عربی صورتوں میں تاے تانیث عام هے اور لاحقہ ة بربری کے نونِ جمع کا متبادل هے)۔ اس قبیلے کا اصل وطن یقینی طور پر معلوم نہیں هے ۔ H. Terrasse اور H. Basset (*Sanctuaires et forteresses almohades* ، در *Hesperis* ، ۱۹۲۴ء/۱ : ۱۹) هرغہ کو غغایہ (اِغِغیین) کہتے هیں ، جن کے متعلق دیگر مؤرخین لکھتے هیں کہ یہ هرغہ کے حلیف تھے ، لیکن اس کے برعکس Levi-Provencal (*Doc. ined. d'histoire almohade* ، پیرس ۱۹۲۸ء ، ص ۵۵ ، حاشیہ ۲) اور R. Montagne (*Les Berberes et le Makhzen* ، ص ۶۴) کا خیال هے کہ مؤخرالذکر ترودنت کے جنوب مشرق میں اطلس مقابل کے رهنے والے تھے ، جہاں کچھ ارغن اب بھی موجود هیں، جس کے اردگرد دوسرے قبائل رهتے هیں ، جن کے نام هرغہ قبائل کی خصوصیات لیے هوے هیں ، جیسا کہ البیذق نے ذکر کیا هے۔ تنمال سے ذرا اوپر ارغن نام کا ایک گاؤں اب بھی موجود هے ، جس کے باشندوں کا کہنا هے کہ ان کے آباؤاجداد سوس سے آئے تھے (E. Doutte : *Entribu* ، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱) ، اس لیے یہ ممکن هے کہ ارغن کا ایک حصہ ، جس کا اصل وطن اطلس مقابل میں تھا ، اطلس کبیر کی شمالی ڈھلانوں پر مقیم هوگئے هوں ۔ E. Levi-Provencal (*Six fragments inedits* ، ص ۸) کا بیان هے کہ هرغہ کے علاقے میں ایک رباط بھی تھی ، جسے ابن تومرت نے تعمیر کرایا تھا اور اس کا نام ایگلیز (ایگلیز در البیذق) بتایا هے ، اب غغایہ میں (دیکھیے E. Laoust : *Contribution à une etude ae la toponomie du Haut Atlas* ، در *REI* ، ۱۹۳۲ء ، ص ۱۱۷) بھی ابھی تک ایک گاؤں موجود هے ، جس کا نام گلیز هے جو لازماً وهی هوگا ۔ پہاڑ کے دامن میں متعدد غاریں کھودی گئی تھیں ۔ ان میں سے ایک غار تھی ، جس کی الموحدون تعظیم کیا کرتے تھے اور وہ عربی میں الغار المقدس کہلاتی تھی ، کیونکہ ابن تومرت وهاں جا کر نماز پڑھتا اور مراقبہ کیا کرتا تھا ۔ یہ شاید اتفاق اس نہیں هے کہ عبدالمؤمن نے اس محفوظ قصبہ کو ایگلیز کا

نام دیا ، جس کی بنیاد اس نے المرابطی مراکش کے شمال موجودہ اگلیز میں رکھی تھی۔

ابن تومرت کے ظہور سے قبل ہرغہ مصمودہ [رک بآں] کے بڑے اتحاد کی ایک شاخ تھے ، جن میں سے کل سات قبائل ہرغہ ، ہنتانہ ، تنمیل ، گدمیوہ ، گنفیسہ ، اریکہ اور ہزرگہ تھے ۔ انھوں نے مہدی کی اطلس نیں واپسی کے جلد بعد اس کا موقف اختیار کر لیا (ابن خلدون : العبر ، بولاق ، ۶ : ۲۲۵ ؛ H. Terrasse و H. Basset : کتاب مذکور ، ص ۱۶ تا ۱۹) ۔

جب ہرغہ نے ابن تومرت کو تسلیم کر لیا ، تو المرابطون نے مہدی کو گرفتار کرنے کی کوشش کی ، جبکہ وہ ایگلیز میں تھا ، لیکن ان کی کوشش ناکام ہوگئی (۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء) ۔ ایگلیز کے خلاف المرابطون کی ایک دوسری کوشش کے بعد (۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء) ابن تومرت نے آخرکار اپنی رباط چھوڑ کر تنمیل [رک بآں] میں اقامت اختیار کر لی ، جسے اس نے اپنی تحریک کا مرکز بنا لیا تھا (۵۱۸ھ/۱۱۲۴ء) ۔ اس کے بعد ایگلیز کی حیثیت ایک مقدس مقام اور ایک زیارت گاہ سے زیادہ کچھ نہ تھی ، جس کی الموحدی خلفا گاہے گاہے زیارت کرتے تھے ۔ آخرکار نویں الموحدی خلیفہ ادریس المامون (۶۲۶ھ/۱۲۲۹ء تا ۶۲۹ھ/۱۲۳۲ء) نے مہدی کے عقیدہ کو باطل قرار دیا ۔

ہرغہ سب سے کم طاقتور قبائل پر مشتمل تھا ، لیکن ابن تومرت نے انھیں مشہور اور نمایاں کرنے کی کوشش کی تھی ۔ ایک طرف اس نے ان میں ان قبائل کے افراد بھی شامل کر لیے تھے جو اطلس مقابل سے آئے تھے (دیکھیے R. Montagne : کتاب مذکور ، ص ۶۴) ۔ دوسری طرف اس نے اپنے بہت سے اہم ساتھیوں ، خصوصاً عبدالمومن [رک بآں] ، ابو عبداللہ بن محسن البشیر اور دوسروں کو ان کی طرف کھینچ لیا ، لیکن ہرغہ ، جنھیں یہ خدشہ تھا کہ کہیں ابن تومرت کے رشتہ دار و وارث ہونے کی حیثیت سے ان کے حقوق نہ چھین لیے جائیں ، ایسے تمام اخذ و قبول کے شدید مخالف تھے ۔ انھوں نے مہدی کی موت کے زمانے سے انھیں رد کرنے کی کوشش کی ۔ اس کے خاندان کے افراد نے جن کی قیادت اس کے دو بھائی کر رہے تھے ، عبدالمؤمن کی نامزدگی کو قبول نہ کیا ۔ مراکش میں زیر نگرانی رہنے کی ذلت سے بچنے کے لیے وہ فرار ہوگئے اور بغاوت کرنے کی کوشش کی ، لیکن ناکام رہے اور پھانسی چڑھا دیے گئے ۔ اس طرح الموحدون کی تاریخ میں ہرغہ کا کردار ختم ہوگیا اور وہ پھر پردہ گمنامی میں چھپ گئے ۔

مآخذ : (۱) بیذق، طبع و ترجمہ از Levi-Provencal: *Doc. ined. d'hist. almohade* ، پیرس ۱۹۲۸ء ؛ (۲) الزرکشی ، مترجمہ Fagnan ، استانبول ۱۸۹۵ء ، ص ۲ ببعد ؛ (۳) ابن خلدون : العبر ، ۶ : ۲۲۵ ببعد ؛ (۴) المراکشی : المعجب ، قاہرہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء ، ص ۸۷ ببعد؛ (۵) البکری ، طبع دسلان ، پیرس ۱۹۳۰ء ، ص ۱۵۴ تا ۱۵۵ ؛ (۶) نظم الجمان ، ج ۶ ، مخطوطہ *IE1* ، میڈرڈ ، ص ۱ تا ۵۴ (بعد ازاں طبع محمد احمد مکی ، تطوان) ؛ (۷) ابن ابی زرع : روض القرطاس ، فاس ۱۳۰۵ھ ، ص ۱۱۹ ببعد ؛ (۸) الادریسی : المغرب، لائڈن ۱۸۶۳ء ، ص ۶۴ تا ۶۵ : (۹) ابن عذاری : البیان ، ج ۳ ، تطوان ۱۹۶۴ء ، ص ۵۶ تا ۵۸ ؛ (۱۰) R. Montagne : *Les Berberes et le Makhzen dans le Sud du Maroc* ، پیرس ۱۹۳۰ء ، بمدد اشاریہ ؛ (۱۱) E. Levi-Provencal : *Un recueil de letters officielles les almohades* ، در *Hesperis* ، ۱۹۴۱ء ؛ (۱۲) A. H. Miranda : *Hist. Politica del Imperio almohade* ، تطوان ۱۹۵۶ء ، بمدد اشاریہ۔

(حسین مونس)

* **ہَرکَرن** : فارسی زبان کا ایک صاحب طرز ادیب، جو ملتان کے متھرا داس کنبوہ کا بیٹا تھا۔ وہ کئی سال تک مغل شہنشاہ جہانگیر کے ایک خواجہ سرا نواب اعتبار خان کا منشی رہا اور بعد ازاں اکبر آباد (آگرے) کا صوبیدار مقرر ہوا (۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء)۔ ہرکرن کی انشا سات حصوں میں منقسم ہے اور "انشای ہرکرن" کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں کچھ نمونے کے خط ہیں اور کچھ اصلی سرکاری خط و کتابت جسے Francis Balfour نے مع انگریزی ترجمہ مرتب کیا ہے۔ یہ انشا ۱۷۸۱ء، ۱۸۰۴ء ۱۸۳۱ء میں بھی طبع ہوئی، پھر لاہور میں ۱۸۶۹ء میں لیتھو میں چھپی۔ اس انشا کو انگریز حکام اس خط و کتابت کے لیے، جو ہندوستانی بادشاہوں سے فارسی زبان میں ہوتی تھی، بطور نمونہ استعمال کرتے رہے۔ پیرس کے قلمی نسخے کی تاریخ ۱۰۶۲ھ ہے اور اس پر عنوان ارشاد الطالبین لکھا ہے۔

مآخذ : (۱) Rieu : *Catal. of Pers. Mss.*، ۲: ۵۳۰؛ (۲) دیباچہ [*The Forms of Herkern*]، بار دوم کلکتہ ۱۸۰۴ء؛ (۳) E. Blochet : *Catal. des Mss. Persans*، ۲: ۲۲۷؛ (۴) توزک جہانگیری، انگریزی ترجمہ از راجرز و بیورج، لندن ۱۹۰۹ء، ۱۹۱۴ء، ۱: ۱۱۳، ۲۸۲، ۳۱۹، ۳۷۲، و ۲: ۹۴، ۲۳۱، ۲۵۷-۲۵۸؛ (۵) سید محمد عبداللہ : ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، دہلی ۱۹۴۲ء، ۱۹۷۲ء؛ (۶) سری رام شرما : *An unexplored Source of Mughal History*، در *IHQ* X/3 (۱۹۳۴ء)، ص ۵۶۳.

(CLEMENT HUART [و ادارہ])

* **ہَرگیسہ** : سابق برطانوی زیر حمایت صومالیہ کا انتظامی صدر دفتر اور دارالحکومت، اب جمہوریہ صومالیہ کے شمالی خطے کا صدر مقام ہے، جو ۹ درجے ۳۳ ثانیے عرض بلد شمالی اور ۴۴ درجے ۴ ثانیے طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ یہاں اب تقریباً ۴۰,۰۰۰ صومالی آباد ہیں۔ یہ ایک ایسے علاقے میں واقع ہے، جہاں عام طور پر ہبر اول قبیلہ گلہ بانی کرتا ہے۔ یہ قصبہ جدید ساخت کا ہے۔ اس نے سلسلۂ قادریہ کے کاشتکار فرقۂ طریقہ سے ترقی پائی، جسے شیخ مضر (ہبراول، حسین ابکر، ریرحوش ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۵ء تا ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۸ء) نے انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں قائم کیا تھا۔ شیخ کے تحت، جسے تقوی اور کرامتوں کی وجہ سے خاصی شہرت حاصل تھی، اس قوم نے بڑی ترقی کی اور بہت سے مختلف صومالی قبیلوں کے افراد کو اپنی طرف مائل کیا لگی۔ ان کی اہم فصل سورغم تھی اور "طریقہ"، جو ہرار اور اغادن Ogaden کے کاروانی راستوں پر پھیلے ہوئے اور ایک اہم تجارتی مرکز تھے۔ سوینی Swayne، جو انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں طریقۃ آیا، بیان کرتا ہے کہ یہ چند سو گارے اور چھپر کی جھونپڑیوں پر مشتمل ہے، جس کے گرد ایک اونچی باڑ ہے جو مزروعہ کھیتوں کے ایک یا دو مربع میل کو گھیرے ہوئے ہے، لیکن اردگرد کے صومالی اور حبشی حملہ آوروں کی زد میں ہے۔ مصریوں نے ساحل پر اپنی حکومت کے دوران میں شیخ کو اسلحہ دیا اور اہل برطانیہ کے تحت اس نے پہلی مرتبہ ایک وظیفہ وصول کیا۔ بعد میں اس کی موت اور ہرگیسہ کے ایک انتظامی مرکز بن جانے کے بعد، خاص طور پر، جب یہ قصبہ زیر حمایت ریاست کا دارالحکومت بن گیا، تو طریقہ کو زوال آ گیا اور اب یہ اچھی طرح سے متحد نظریاتی وحدت نہیں تھا جو پہلے تھا۔ مضر پتھر کے تعمیر شدہ اس گھر میں مدفون ہے، جو لارڈ ڈی لامیر Delamere نے شکار کی ایک مہم پر شیخ کے فیاضانہ سلوک کے اعتراف میں اسے دیا تھا۔ اکثر لوگ اس کے مقبرہ کی زیارت کے لیے

آتے ہیں ، خاص طور پر عورتیں برکات حاصل کرنے کی غرض سے آتی ہیں ۔ برطانوی مفادات کے لیے شیخ کی حمایت کا اعتراف اس طرح کیا گیا کہ اس کی اولاد میں سے مقامی قاضی مقرر کیا گیا ۔

بربرہ سے زیرحمایت حکومت کے دارالحکومت کے منتقل ہو جانے کے بعد ہرکیسہ نے اپنی موجودہ صورت اختیار کرنا شروع کر دی ، جیسا کہ شمالی صومالیہ کے اندرون میں تجارت کے بڑے مرکز کے لیے ہونا چاهیے ۔ اس میں ایک جدید ہسپتال ، چند سینما ، ایک پاور سٹیشن اور براڈکاسٹنگ سروس تعمیر کیا گیا ۔ ان کے علاوہ ایک ہوائی اڈہ اور جدید دور کے بیشتر متعلقہ لوازم کا بھی انتظام کیا گیا ہے ۔ ۱۹۵۳ء میں ایک مقامی سرکاری کونسل اور ۱۹۵۷ء میں ایک قانون ساز کونسل قائم کی گئی ، جو مقدیشو میں صومالیہ کی مقننہ میں اس وقت مدغم ہو گئی ، جب یکم جولائی ۱۹۶۰ء کو اس زیر حمایت علاقے اور اقوام متحدہ کی زیر نگرانی صومالیہ کی حکومت نے مل کر خود مختار جمہوریہ صومالیہ قائم کی ۔

مآخذ : (۱) R.E. Drake Brockman : *British somaliland*، لنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۶۷؛ (۲) L. Robecchi Bricchetti : *Somalia e Benadier* ، میلان ۱۸۸۹ء، ص ۵۵۱ تا ۵۵۲ ؛ (۳) I. M. Lewis : *A pastoral democracy* ، لنڈن ۱۹۶۱ء ، بمواضع کثیرہ ؛ (۴) وہی مصنف : *The modern history of Somaliland* ، لنڈن ۱۹۶۵ء ؛ (۵) H. G. C. Swayne : *Seventeen trips through Somaliland* ، لنڈن ۱۸۹۷ء ، ص ۷، ۱۷، ۱۰۰ تا ۱۲۱، ۱۵۶، ۲۵۹ ۔

(I.M. Lewis)

* ہَرَم : (ج : اَہرام ، اَہرامات اور مصر کی عام زبان میں اِہرام ۔ مؤخرالذکر بطور مفرد بھی استعمال ہوتا ہے) ، قبطی زبان سے مستعار ایک مشتبہ الاصل لفظ بمعنی Pyramid (مخروطی مینار) ۔ اسلامی ادبیات میں اگرچہ سقارہ کے اہرام (الهرم المدرج) اور ابوصیر ، دہشور ، میدوم وغیرہ کے اہراموں کا بھی اکثر ذکر آیا ہے ، لیکن اہرام سے مراد خاص طور پر چیوپز Cheops اور چفرین Chephren کے اہرام ہیں اور بعض دفعہ میسرینوس Mycerinos کا اہرام بھی جو جیزہ Djiza کے مغرب میں ہے ۔ ان سب کا جغرافیہ نویسوں نے اکثر ذکر کیا ہے ، لیکن بحیثیت مجموعی ان کے بیانات کی بطور اصلی اسناد کوئی وقعت نہیں ۔ اہم ترین ماخذ المقریزی میں اہرام سے متعلق باب میں جمع کر دیے گئے ہیں (خطط ، ۱ : ۱۱۱ ببعد) ۔ ان میں ہمیں بار بار یہ بیان ملتا ہے کہ عباسی خلیفہ المامون نے پہلی مرتبہ بڑے اہرام کو کھولنے کی کوشش کی اور ناقابل یقین مشکلات کے بعد ایسا کیا بھی گیا ، لیکن اس موضوع پر جو مفصل بیانات دیے گئے ہیں ، ان کے باوجود ان وجوہ کی بنا پر جن کا de Sacy نے ذکر کیا ہے (*Observations sur l' origine du nom donne....aux Pyramide*، ص ۹۸ م) یہ بات غیر اغلب ہے کہ خلیفہ المامون اس کام کو تنہا کر سکا ہوگا ، خصوصاً جب ہم یہ ملحوظ رکھیں کہ مصر میں اس کا قیام بہت مختصر تھا ۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اہراموں کو توڑ کر لوگ قدیم زمانے میں بھی اندر داخل ہوتے رہے تھے ، تاہم یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ عہد اسلامی میں تقریباً اس (مامون کے) زمانے میں پہلی بار چیوپز Cheops کے اہرام کے داخل ہونے میں مزید ترقی ہوئی اور مقبرے کے حجرے (Chamber) تک ، جس کے متعلق متعدد کم و بیش واضح بیانات موجود ہیں ، رفتہ رفتہ لوگ پہنچ سکے ۔ یہ عقیدہ جو عام طور پر رائج تھا کہ وہاں قیمتی خزانے پوشیدہ ہیں ،

بلاشبہ اس کام کے لیے مزید باعث تشویق ہوا ہوگا۔ بعد کے زمانے میں ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ ملک العزیز نے چھوٹے اہرام کو تباہ کرنے کی ناکام کوشش کی (۵۰۳ھ/۱۱۹۶ - ۱۱۹۷ء) - اس سے پہلے قراقوش نے صلاح الدین کے حکم سے جیزہ کے کئی چھوٹے اہراموں کو مسمار کر دیا تھا، تا کہ وہاں کے پتھر جیزہ کی بڑی دیوار اور بند تعمیر کرنے کے لیے استعمال ہو سکیں (خطط، ۲: ۱۵۱)۔ علاوہ ازیں ان عظیم الشان عمارتوں کے متعلق، جن کی اصلی غرض و غایت کے بارے میں بہت ہی دوراز کار قیاس آرائیاں کی جاتی تھیں، جتنی بھی روایتیں ہیں، ان میں مغز حقیقت فرضی قصوں میں پنہاں ہے، جو مصر کے کسی اور 'آثار' کے متعلق نہیں پائے جاتے۔ ان میں سے بعض قصے ہیروڈوٹس Herodotss کے زمانے کے ہیں، مثلاً اس عورت کا قصہ جسے مسرینوس Mycerinos کے اہرام کی روح سمجھا جاتا ہے، جو اپنی خوبصورتی اور مسکراہٹ سے ہر شخص کے عقل و ہوش کو، جو اس اہرام کے نزدیک جائے، غارت کر دیتی ہے۔ یہ کہانی بظاہر رہوڈوپس Rhodopis کے قصے کا، جو روایتاً اس اہرام کا بانی تھا، بقیہ ہے (Wiedemann : *Herodot's gweites Buch*، ص ۴۸۵ ببعد)۔ اس طرح ہیروڈوٹس اپنے زمانے میں بھی ایسی زمین دوز نہروں کا ذکر کرتا ہے، جو دریاے نیل کو اہراموں سے ملاتی تھیں (کتاب مذکور، ص۴۶۶)۔ بعض اور صورتوں میں، جیسا کہ میسپیرو Maspero نے ثابت کیا ہے، پرانے مصری خیالات کی یاد باقی رہ گئی ہے، مثلاً مغربی اور مشرقی اہراموں کے محافظوں سے متعلق بیان میں ہمیں ان تأثرات کا عکس دکھائی دیتا ہے، جو بعد کی نسلوں کے دلوں میں فراعنہ کے عہد کے بنے ہوے اہراموں سے پیدا ہوے، لیکن ان عمارتوں سے متعلق سب سے زیادہ قوی تعلق ان قصوں کا ہوگیا ہے جو قبطی غناسطی (Gnostic) حلقہ خیالات سے ماخوذ ہیں؛ چنانچہ ان کی وجہ سے دونوں بڑے اہرام پیغمبر ہرمز Hermes اور اگاتھوڈیمن Agathodaemon کے مقبرے بن گئے اور ساتھ ہی یہ روایت بھی شامل ہوگئی کہ ان اہراموں کو اس لیے تعمیر کیا گیا تھا کہ خزانوں اور علم و ہنر کو اس طغیانی سے سیلاب کی زد سے بچایا جائے جس کی بابت نجومی پیشگوئی کر چکے تھے۔ ایک اور روایت وہ ہے جو شداد بن عاد کی افسانوی [Legendary] شخصیت سے متعلق ہے۔ پہلی مرتبہ حال ہی کے زمانے میں Blochet نے یہ کوشش کی ہے کہ اس مخلوط انبار پر روشنی ڈالی جائے، جو ایک انتہائی بے تکلف توفیق بین المذاهب (Syncretism) کی پیداوار ہے۔

مآخذ: (۱) 'اہم عربی مآخذ E. Graeffe کی تصنیف *Das Pyramiden kapitel in al-Makrizi's Hitat*، میں مذکور ہیں - نیز دیکھیے الادریسی: *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، طبع Dozy و de Goeje، ص۱۳۵ ببعد؛ (۲) ابن جبیر، طبع Gibb Memorial Fund ص ۵۳ ببعد؛ (۳) دمشقی، طبع Mehren، ص ۳۳ ببعد؛ (۴) ابن بطوطه، طبع De fremery و Sanguinetti، ۱: ۸۰ ببعد؛ (۵) Vattier: *L' Egypte de Murtadi fils du Gaphiphe*؛ (۶) Norden-Langles: *Voyage d' Egypt et de Nubie*، ۲: ۲۶۳ ببعد؛ (۷) de Sacy: *Observations sur l' origine du nom donne par les Grecs et les Arabes aux pyramides d' Aegypte*, *Magasin Encyclopedique*)، ۱۸۰۱ء، ۶: ۴۵۶ تا ۵۰۳)؛ (۸) Wustenfeld، در *Orient und Occident*، ۱: ۳۳۱ ببعد؛ (۹) Wiedmann: *Herodot's Sweites Buch*، متفرق جگہ؛ (۱۰) Ebers: *Agpytische Studien*،

ص ۱۵۳ بعد ، جہاں اور مآخذ کا بھی ذکر ہے ؛ (۱۱) Vollers در *Zeitschr. d. Deutschen L' Morgenl Ges.* ، ص ۶۵۴ ؛ (۱۲) Carra de Vaux : *L' Arbege des Merveilles* اور اس پر Maspero کی تحقیقات ، *Journal des Savants* ، ۱۸۹۹ء ، ص ۹۹ بعد و ۱۵۴ بعد ، دیکھیے مؤخرالذکر کی *Etudes de Mythologie et d' Archaeologie Egyptiennes* ، ج ۱ ؛ (۱۳) Berthelot : *Les Merveilles de l' Egypte et let Savants Alexandrins* ، رسالہ مذکور ، ص ۲۳۲ بعد اور ۲۷۱ بعد ؛ (۱۴) v. Bissing : *Der Bericht des Diodor uber die Pyramiden* ؛ (۱۵) Else Reitemeyer: *Beschreibung Agyptens im mittelalter* ، ص ۸۴ بعد؛ (۱۶) E.Bloehet: *Etudes sur le gnosticisme musulman* ، در *Rivista degli Studi orientali* ، ۲ : ۷۱۷ بعد؛ ۳ : ۱۷۷ بعد ؛ ۴ : ۴۷ بعد ، ۲۶۷ بعد ؛ ۶ : ۵ بعد ؛ (۱۷) Baedeker ; *Egypt*.

(E. GRAEFFE)

* **هُرمز** : (ورمزد) زرتشتی مذہب میں سب سے اہم شخصیت کا نام ۔ بہت بعد کے زمانے میں اس نام کو سیارہ مشتری کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا ۔ ساسانی خاندان کے پانچ بادشاہوں کا نام : (۱) ہرمز اول شاپور کا بیٹا تھا ۔ اس نے صرف ایک سال (۲۷۲ء تا ۲۷۳ء) حکومت کی ۔ پہلے وہ خراسان کا صوبیدار تھا اور اس نے رومیوں کے خلاف جنگ میں امتیاز حاصل کیا ۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے مانی کو اس وقت دستگرد میں اپنے محل میں پناہ دی ، جبکہ اس پر مذہبی عقائد کی بنا پر جور و تشدد کیا جا رہا تھا ؛ (۲) ہرمز دوم : (۳۰۲ء تا ۳۰۹ء) ترسس کا بیٹا اور شاپور اول کا پوتا ۔ عربوں کو شکست دینے کے بعد انھیں کے ہاتھوں قتل ہوا ۔ یہ شاپور دوم کا باپ تھا ، جو اس کی موت کے بعد پیدا ہوا ، ایک اور شہزادے کا بھی نام ہرمز تھا ۔ مؤخرالذکر کو قید رکھا گیا ، مگر وہ تیرہ سال کے بعد قید سے فرار ہوگیا اور قسطنطینیہ جا پہنچا ۔ وہاں سے وہ شاہنشاہ جولین Julian کی ایرانی مہم میں اس کے ساتھ رہا ۔ اس کے محل ہرمزدس Hormisdas کے کھنڈر اب بھی استانبول میں اس دیوار میں بنائے جاتے ہیں ، جو شہر کو بحیرہ مار مورا سے علاحدہ کرتی ہے ؛ (۳) ہُرمز سوم : ایزدگر دوم کا بیٹا تھا اور اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا ۔ اس کے مختصر عہد حکومت (۴۵۷ء ۔ ۴۵۹ء) میں اس کو اپنے چھوٹے بھائی فیروز سے جنگ کرنی پڑی ، جس کو ہیاطلہ (Haphtalites) یا سفید ھُنوں کی کمک حاصل ہوگئی تھی اور اس کے عوض اس نے تالقان (طالقان) اور ترمذ کے شہر جو باختر میں تھے ، ان کے حوالے کر دیے تھے ۔ فیروز کامیاب ہوا اور اپنے بھائی کو ہلاک کر ڈالا ۔ اس جنگ کے دوران میں ان دونوں بھائیوں کی والدہ دینک نے مداین کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی تھی۔

(۴) ہرمز چہارم : (۵۷۹ء تا ۵۹۰ء) ترکی خاقان کی دختر کے بطن سے خسرو انوشک روان کا بیٹا تھا ۔ اس وجہ سے اسے ترک زاد (ترک نژاد) بھی کہتے تھے (الطبری : تاریخ ، ۱ ، ص ۹۶۵ ؛ البیرونی : آثار الباقیہ ، *Chronology* ، ص ۱۲۳) ۔ بوزنطی ذرائع کے مطابق وہ ایک مغرور اور احمق حکمران تھا ، جس نے شاہنشاہ کے سفیروں کو قید کر دیا اور محض ماگیوں (Magi) کے زور دینے پر ان کو آزاد کیا ۔ اس کی فوج کو کئی بار رومنوں نے (۵۸۶ء) میں شکست دی ۔ بہرام چوبین کی بغاوت بھی اس کے عہد حکومت میں رونما ہوئی ۔ ہرمز کو تخت سے اتار کر زندان میں ڈال دیا گیا اور پھر اس کا گلا گھونٹ

دیا گیا ۔ اس کے بیٹے خسرو پرویز نے باپ کے قتل کو روکنے کی کوئی کوشش نہ کی ۔

(۵) ہرمز پنجم : خسرو پرویز کا پوتا تھا ۔ وہ اپنی پھوپی آزرمی دخت کے خلاف لڑا اور یزدگرد سوم کے عہد حکومت کے پہلے سال تک اس نے اپنے منصب کو قائم رکھا ، یہاں تک کہ خود اس کے اپنے سپاہیوں نے اسے نصیبین کے قریب ہلاک کر ڈالا ۔

مآخذ : (۱) Fr. Spiegel : *Eranische Alterthumskunde* ، ۳ : ۲۵۴ ، ۲۶۲ ، ۳۶۹ ، ۴۶۳ ، ۵۳۲ ؛ (۲) F. Justi ، در *Grundriss d. Iran Philologie* ، ج ۲ ، ص ۵۲۰ ، ۵۳۰ ، ۵۱۴ ، ۵۴۵ ؛ (۳) Noldeke : *Geschichte der Sasaniden* ، طبری ، اشاریہ (فہرست) ، بذیل مادہ ہورمزد.

(CL. HUART)

* **ہُرمز :** (ہورمز ؛ و اور مُس) ۔ عہد وسطیٰ میں ایران کی ایک اہم تجارتی بندرگاہ جو خلیج فارس کے دہانے پر واقع تھی ۔ ۱۳۰۰ء کے قریب اس نام سے قدیم شہر کے بالمقابل ایک چھوٹے سے جزیرے کو موسوم کیا گیا اور آج بھی اس کا یہی نام ہے ۔ بحر ہند کے ساحلی ملکوں کے لیے ہرمز کی خاص اہمیت تھی ، کیونکہ مغربی ایشیا اور ہندوستان کی تجارت اس کی بندرگاہ کے ذریعے ہوتی تھی ۔ چین اور ہرمز میں بھی بحری آمد و رفت شروع ہو گئی تھی ۔

ہرمز کی سر زمین زراعتی پیداوار (شراب ، گیہوں ، جو ، چاول اور نیل) کے اعتبار سے بہت زرخیز تھی ۔ معدنیات (سونا ، چاندی ، لوہا ، شنگرف اور نمک) کی دولت سے بھی مالا مال تھا مگر دنیا کی تجارت میں اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی ۔ سب سے پہلے عربوں نے ہرمز کی تجارت کا بیرونی ممالک سے رابطہ قائم کیا اور اس طرح اسے چودھویں سے سولھویں صدی عیسوی تک بہت اہمیت حاصل ہوگئی ۔ عہد وسطیٰ کے یورپ اور مؤرخین مشرق کے بیانات اس بات کے شاہد ہیں کہ ہرمز ایک ایسی بندرگاہ تھی جس کی شہرت تمام دنیا میں تھی ۔ کہا جاتا ہے اس شہر کی بنیاد اردشیر پاپکان (۲۲۴ - ۲۴۱ء) نے رکھی تھی ، جو ساسانی خاندان کا بانی تھا ، مگر اس جگہ کو شہرت عربوں کی فتح کے بعد ہی حاصل ہوئی ۔ یہاں سے ہندوستان کو گھوڑے بھیجے جاتے تھے ، اس واقعے کی وجہ سے کہ چین نے تنگ خاندان (۶۲۷ء تا ۹۶۱ء) کے عہد حکومت میں بڑی اہمیت حاصل کی ؛ جبکہ عربوں کی سلطنت کے مغربی ایشیا اور چین کے باہمی تعلقات قریب تر ہوگئے ۔ اس میں تجارت کا بہت اہم حصہ تھا ۔ عرب خاص طور پر بحری راستے سے ہندوستان آتے تھے ۔ ہندوستان اور چین کے جہاز خلیج فارس سے ہوتے ہوئے ہیرہ اور ہرمز تک پہنچتے تھے ۔ ابن خرداذبہ نے ہرمز کا ذکر چین اور بصرے کے مابین ایک منزل کی حیثیت سے کیا ہے ۔

براعظم میں جو قدیم ہرمز تھا ، اس کے بارے میں ہمیں یہ معلوم ہے کہ وہ سمندر سے ایک فرسنگ (چار میل) کے فاصلے پر ایک دریا کے کنارے واقع تھا جس میں جہاز اوپر کی طرف اس شہر تک جایا کرتے تھے ۔ ادریسی ، اصطخری اور مقدسی نے اس شہر کا کرمان کی خاص منڈی کی حیثیت سے ذکر کیا ہے ، اس ضلع کی سب سے اہم پیداوار نیل بتائی گئی ہے ۔ یاقوت نے خاص طور پر یہ بتایا ہے کہ ہرمز نے ہندوستان کی سب تجارت کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا ۔

۱۱۰۰ء کے بعد ہرمز عرب حکمرانوں کے ماتحت تھا ، جن میں سے رکن الدین محمود

(۱۲۳۶ء تا ۱۲۷۷ء) کا نام هم کو مارکوپولو نے بتایا ھے۔

[ایلخان [هلاکو خان کا لقب تھا] هرمز (۱۲۶۶ء) کے بعد ایران کے ایلخانوں کے ماتحت هوگیا۔ یه بات یقینی طور پر نهیں کهی جا سکتی که یه شهر براعظم سے ایک گرم بنجر جزیرے میں کس وجه سے جا بسایا گیا۔ ابوالفداء کا قول ھے که قدیم شهر کو "تاتاریوں" نے برباد کر دیا تھا، مگر تاتاری (مغول) مشکل سے کرمان کے ساحل تک پہنچے تھے۔ ابن بطوطه نے صاف الفاظ میں براعظم کے هرمز کو اس هرمز جدید سے جو که ساحل سے ۳ فرسنگ کے فاصلے پر ایک جزیره ھے، مختلف ظاهر کیا ھے۔ مارکوپولو نے جو اس مقام پر دوباره کیا تھا، جو حوالے دیے هیں (۱۲۷۲ء اور ۱۲۹۳ء میں) وه سب براعظم والے هرمز کے بارے میں هیں۔ اس نے بندرگاه کی تجارت کا حال بہت هی دلچسپ پیرائے میں بیان کیا ھے۔ اس نے خاص طور پر اس بندرگاه سے هندوستان کو گھوڑے بھیجے جانے کا ذکر کیا ھے۔ جزیرے کا شهر جس کی بنیاد قطب الدین نے رکھی تھی، غیر مساعد قدرتی حالات کے باوجود چودھویں سے سولھویں صدی تک تجارت کا ایک بہت سرگرم مرکز رها ھے۔ هندوستان میں پرتگالیوں کی آمد نے اس جزیرے کی قسمت کا فیصله کر دیا۔ ۱۵۰۷ء میں یه جزیره ایک پرتگالی بحری بیڑے نے فتح کر لیا، مگر پرتگالیوں نے مقامی حکمرانوں کو خراج ادا کرنے کی شرط پر وهیں رهنے دیا۔ ایک انگریزی بحری بیڑے کی مدد سے شاه عباس اعظم نے یه جزیره پرتگالیوں سے بزور حاصل کر لیا اور سوائے ایک قلیل عرصے کے، جبکه وه عمان کے حکمران کی عملداری میں آگیا تھا، یه شهر همیشه ایران کے قبضے میں رها۔ شاه عباس کی یه خواهش تھی که بندر عباس [رک بآن] جس کی اس نے بنیاد ڈالی تھی، هرمز کی جگه لے لے۔ هرمز کا انحطاط اسی وقت سے شروع هوتا ھے اور اب وه ایک شهر کی حیثیت سے باقی نهیں ھے۔

جزیرے کے شهر کے مختصر حالات همیں ابن بطوطه (جو ۱۳۳۱ء میں وهاں مقیم رها) اور عبدالرزاق کی تحریروں میں ملتے هیں۔ اس شهر میں یورپی سیاح اکثر آتے رهے۔ ان کے حوالوں سے اس شهر کی نوعیت اس کی تجارت اور اس کے انتہائی طور پر ترقی یافته تمدن کے بارے میں جو معلومات حاصل هوئی هیں، ان کو آر۔ سٹوبے R. Stube نے اپنی تصنیف میں جمع کر دیا ھے، جس کا ذکر نیچے کیا گیا ھے۔

مآخذ: (۱) Willvincent: The Voyage of Nearchus، لندن ۱۷۹۷ء؛ (۲) وهی مصنف: The Commerce and Navigation of the Ancients in the Indian ocean، لندن ۱۸۰۷ء؛ (۳) E. Mockler در Jour. of the Asiatic Society، لندن ۱۸۷۹ء، ج ۱۱، ص ۱۲۹ - ۱۵۴؛ (۴) W. Tomaschek در Sitzungsber d. Kais. Ak. d. Wissensch zu Wien Phil-hist. K L.، ۱۸۹۰ء، ج ۱۲۱؛ (۵) Kiessling: Pauly-Wissowa: Realencyel، در ۷: ۲۳۹۰ ببعد؛ (۶) P. Schwarz: Iran im Mittelalter، در ۳: ۲۳۲ ببعد: لائپزگ ۱۹۱۲ء و در Zeitschr d. Deutsch. Morgenal. Gesellsch، ج ۶۸، ۱۹۱۴ء، ۵۳۱ ببعد؛ (۷) H. Yule: Cathay and the way Thither، بار دوم، لندن ۱۹۱۳ء؛ (۸) F. Hirth: China and Roman Orient؛ (۹) وهی مصنف و W.W. Rockhill: Chan Ju-Kuav: His work on the Chinese and Arab Trade in the XII and XIII Centuries entitled Chufan-chi، سینٹ پیٹرزبرگ:

(۱۰) P.A. Jaubert : *Geographie d' Edrisi*، پیرس ۱۸۳۶ء؛ (۱۱) De Guignes : *Historie des Huns des Turcs et Mogols*، پیرس ۱۷۶۰ء، جلد ۱؛ (۱۲) Yule : *The book of Ser. Marco Polo*، دو جلدیں، لنڈن ۱۸۷۵ء؛ (۱۳) J. B. Tavernier : *Travels in India*، ترجمہ از V. Ball، لنڈن ۱۸۸۹ء؛ (۱۴) Purchas : *His Pilgrimage containing a History of the Sea Voyages and Land Travells*، گلاسگو ۱۹۰۵-۱۹۰۷ء، جلد ۱۰؛ (۱۵) Henry Cordier : *Les Voyages en Asie au XIVe Siecle du Frere Odoric de Pordenone*، پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۱۶) Caesar Frederick : در *Hakluyts Principal Novigations, Voyages, Traffiques and Discoveries*، جلد ۵، گلاسگو ۱۹۰۴ء، ص ۳۶۵-۴۹۹؛ (۱۷) Afan Nikitin، انگریزی ترجمہ در تالیفات Hakluyt Society، جلد ۲، لنڈن ۱۸۵۷ء؛ (۱۸) R. Stube در *Hettnres Geogr Zitschr*، ۱۹۰۸ء، ص ۵۶۹ ببعد؛ (۱۹) Ramusio : *Delle Navigationi et Viaggi*، جلد ۱، وینیزیا ۱۵۶۳ء، ۲۹۳ C fol (*Ortoardo Barbosa*)؛ (۲۰) عبدالرزاق پر دیکھیے جلد ۱، ۶۳ ببعد اور طبع متن از Quatremere، در *Notices et Extraits*، جلد ۱۵، (۱۸۸۳ء) ۳۰۸-۳۸۶؛ (۲۱) Schillinger : *Persianische und astindianische Reisen*، (نورن برگ *Nurnberg* ۱۷۱۶ء)، ص ۲۷۹؛ (۲۲) R. Stube : *Zur Geschichte des Hafens von Hormus*، در *Xenia Nicolaitana*؛ (۲۳) Curzon : *Persia*، ۲ : ۴۱۳ ببعد؛ (۲۴) G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۳۱۸ ببعد.

(R. Stube [و تلخیص از ادارہ])

* **اَلھُرمُزان**: سُوسیانا کا بادشاہ۔ ایرانی فوج کے ایک ڈویژن کے سردار کی حیثیت سے اس نے قادسیہ کی جنگ (۱۶ھ/۶۳۷ء) میں حصہ لیا، لیکن آخر بھاگ کر اس نے اپنی جان بچائی اور اپنے علاقے خوزستان کو چلا گیا جہاں اس نے مسلمانوں کا سختی سے مقابلہ کیا۔ عام بیان کے مطابق اس نے میسان اور دست میسان پر حملہ کیا، مگر بصرے اور کوفے کی متحدہ فوجوں نے اسے شکست دی۔ اس نے صلح کے لیے درخواست کی اور اس کو اپنے علاقے کے ایک بڑے حصے سے مسلمانوں کے حق میں دست بردار ہونا پڑا۔ بنوالعم کے ساتھ ایک سرحدی تنازعے کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس نے پھر ہتھیار اٹھا لیے، لیکن اسے پھر بہت غیر موافق شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ یہ بہرحال حیلہ باز اور پھرتیلا ایرانی سپاہی خطرناک دشمن تھا اور مسلمانوں کی افواج اس پر بڑی دقت سے قابو پا سکیں۔ دو صوبوں یعنی فارس اور اھواز کے باشندوں کو یزدگرد سوم کے حکام نے دو بار مدافعت کرنے پر آمادہ کر دیا اور چونکہ الہرمزان کا رویہ زیادہ ھی تہدید آمیز ہوتا گیا، اس لیے حضرت عمرؓ نے طاقتور فوج النعمان بن مُقرِن کی ماتحتی میں روانہ کی۔ دونوں مخالف فوجوں میں اربک کے مقام پر مقابلہ ہوا۔ الہرمزان نے زبردست مدافعت تو کی، لیکن آخر اسے بھاگنا پڑا اور وہ تُستر چلا گیا اور النعمان رام ہرمز میں داخل ہوگئے۔ اس کے بعد انھوں نے تستر کی طرف پیش قدمی کی اور عربوں کی دوسری افواج سے مل گئے جو اس وقت تک وھاں پہنچ گئی تھیں۔ الہرمزان کا راستہ روک دیا گیا، مگر اٹھارہ مہینے (اور ایک دوسرے بیان کے مطابق دو سال) کے محاصرے کے بعد محاصرین کو اس مضبوط قلعے کو سر کرنے میں کامیابی ہو گئی۔ عرب سپہ سالار ابو موسیٰ الاشعری نے خود الہرمزان کی قسمت کا فیصلہ کرنا مناسب نہ سمجھا؛

اور اسے خلیفہ [حضرت عمرؓ] کے پاس بھیج دیا۔ تستر پر فتح پانے کی تاریخ مختلف روایتوں کی رو سے ۱۷ھ/۶۳۸-۳۹ء (۱۹ھ/۶۴۰ء، ۲۰ھ/۶۴۰-۴۱ء، ۲۱ھ/۶۴۱-۴۲ء) ہے۔ جب الہرمزان کو حضرت عمرؓ کے سامنے لایا گیا تو اس نے چالاکی سے اپنی جان بچائی، مگر پھر بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ اسلام قبول کر لے گا۔ وہ حضرت عمرؓ کے لیے کئی طرح سے ایرانی معاملات کی بابت علم رکھنے کی وجہ سے کارآمد ثابت ہوا، مگر جب ۲۳ھ/۶۴۴ء میں حضرت عمرؓ کو ایک [مجوسی] نے شہید کر دیا تو الہرمزان پر ... اس سازش میں شریک ہونے کا شبہ کیا گیا اور حضرت عمرؓ کے فرزند عبداللہ نے اسے قتل کر دیا۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۵: ۳۶۴ببعد؛ (۲) الطبری، بمدد اشاریہ؛ (۳) البلاذری، طبع ڈخویہ (de Goeje)، بمواضع کثیرہ؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل (طبع Thornberg)، ۲: ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۹۴، ۴۲۴ تا ۴۳۱؛ ۳: ۲۶ و ۵۸ و ۵۹؛ (۵) ابن خلدون: کتاب العبر، ۲: ۱۱۱ ببعد؛ (۶) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۲: ۱۸۵ ببعد؛ (۷) Weil: *Gesch. d. chalifen*، ۱: ۸۴ تا ۸۸ و ۹۳ ببعد، ۱۵۵؛ (۸) Muller: *Der Islam im Morgen und Abendland*، ۱: ۲۳۳؛ (۹) Muer: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، طبع سوم، ص ۱۷۸ تا ۱۸۱ و ۲۰۹؛ (۱۰) Wellhausen: *Skizzen und vorarbeiten*، ۶: ۹۵ ببعد؛ (۱۱) Caetani: *Annali dell Islam*، ۳: ۹۰۶ ببعد۔

(K.V. Zettersten)

* **ہَرُود:** افغانستان کا ایک دریا جو سیاہ کوہ سے نکلتا ہے اور جنوب کی طرف بہتا ہوا سبزوار اور زکن (Zakin) کے قریب سے گزر کر ہامون یعنی بحیرہ سیستان میں جا گرتا ہے۔ Tomaschek نے لکھا ہے کہ یہ دریا وہی ہے جسے پلیناس (Pliny) نے دریا Pharnakotis لکھا ہے اور جو اوستا میں ہورنیان ہیتی (Hvarenanhaiti) کے نام سے مذکور ہے۔

مآخذ: (۱) Holdich: *The Gates of India*، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۲) Tomaschek: *Sitz. Ber. der Wien. Akad.*، ۱۸۸۳ء؛ (۳) A. Stein: *Ind. Antiquary*، ۱۸۸۶ء، ص ۲۲؛ (۴) Ferrier: *Caravan Journeys*، لنڈن ۱۸۵۷ء۔

(M. Longworth Dames)

⊗ **الہَروی:** ابو اسمٰعیل عبداللہ بن محمد بن علی بن محمد بن احمد بن علی بن جعفر بن منصور بن مت الانصاری الہروی الحنبلی، ابو ایوب الانصاری کی اولاد سے تھے۔ وہ ۳۹۶ھ/۱۰۰۵ء میں ہرات کے قصبہ قہندز میں پیدا ہوئے اور وہیں ذوالحجہ ۴۸۱ھ/۱۰۸۹ء میں وفات پائی۔

انھوں نے بغداد اور دلی کی مباحث کی اور ابو الفضل محمد بن احمد الجارودی، مفسر قرآن یحیی بن عمار السجزی اور ابو ذر الہروی وغیرہ کی درسی مجالس میں شرکت کی۔ ان کے سب سے زیادہ قابل ذکر شاگرد ابوالوقت عبدالاول بن عیسٰی السجزی اور ابو الفتح محمد بن اسمٰعیل القامی تھے۔ وہ ایک بلند پایہ محدث، حنبلی مسلک کے حامی اور علم بردار اور بدعت کے شدید مخالف تھے۔ علاوہ ازیں قرآن کے مفسر اور معجز بیان واعظ تھے؛ نیز تاریخ، علم ادب، دینیات اور تصوف سے انھیں کماحقہ واقفیت تھی۔ سُنت کے دشمنوں کے خلاف اپنی مسلسل جد و جہد کی بنا پر وہ کچھ عرصے کے لیے بلخ میں جلاوطن کر دیے گئے۔ پانچ مرتبہ انھیں قتل کی دھمکیاں دی گئیں۔ ان پر باری تعالٰی سے صفات انسانی منسوب کرنے کا الزام عائد کیا گیا تھا، لیکن قرآن اور سنت سے دلی شغف رکھنے کی برکت سے

انھوں نے مخلصی حاصل کر لی۔

الھروی نے ھی ھرات کے لوگوں کو اس بات پر مائل کیا کہ وہ ایسے نام اختیار کریں جن میں لفظ ''عبد'' کو کسی صفت الٰہی کے ساتھ ملا دیا جاتا ھے۔

ان کی تصانیف میں سے مندرجہ ذیل باقی رہ گئی ھیں:

(۱) کتاب منازل السائرین: تصوف پر ایک رسالہ، Verzeichen : Berlin، شمارہ ۲۸۲۶ - ۲۸۲۷؛ Cat. Cod. Orient : Brit. Mus.، شمارہ ۷۵۳؛ Catal. : Ind. Off. Lib.، شمار ۵۹۹۰؛ فہرست دارالکتب المصریہ، شمارہ ۷: ۵۵۶؛ (۲) مناجات: اسے عام طور پر رسالہ خواجہ عبداللہ انصاری بھی کہتے ھیں؛ (۳) طبقات الصوفیہ: صوفیہ کے سوانح حیات کا ایک مجموعہ جو عبدالرحمن محمد بن حسین السلمی کی تصنیف کا ایک اصلاح شدہ و توسیع کردہ نسخہ ھے۔ یہ کتاب میر الدین عبدالرحمن بن احمد الجامی کے فارسی ترجمے (نفحات الانس من حضرات القدس) کی شکل میں محفوظ ھے۔

مآخذ: (۱) الذھبی: تذکرۃ الحفاظ، مطبوعہ حیدرآباد دکن، ۳: ۳۷۵؛ (۲) السیوطی: طبقات الحفاظ، گوٹنجن، ۱۸۳۳ء، ۱۴، ۲۷؛ (۳) وھی مصنف: طبقات المفسرین، لائیڈن ۱۸۳۹ء، شمارہ ۴۵؛ (۴) Brockelmann : Gesch. d. ar. Litt.، ج ۱، ۴۳۳.

(محمد بن شنب)

* **الھروی الموصلی:** شیخ تقی الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر [بن علی]، چھٹی صدی ھجری بارھویں صدی عیسوی کا ایک شامی مصنف، مشہور زاھد اور حاجی، جس نے کافی عرصہ سیاحت کرنے کے بعد اپنے آخری ایام حلب میں ایوبی حکمران ملک الظاھر غازی [رک بآں] کے دربار میں گزارے۔ یہ حکمران اس کا بہت احترام کرتا تھا اور اس نے اس کے لیے شہر کے دروازوں پر شافعی مدرسہ تعمیر کروایا، جہاں اس نے تعلیم و تدریس کے سلسلے میں خدمات انجام دیں اور جس میں اس کے مقبرے کے آثار اب بھی باقی ھیں۔

عربی مصادر میں اس ''سیاحت کرنے والے زاھد'' (الزاھد السائح) کا ذکر پایا جاتا ھے اور اس کے سوانح حیات پر مختلف شذرات سپرد قلم کیے گئے ھیں، مگر اس کی تعلیم، اذواق یا مشاغل کو مفصل طور پر بیان نہیں کیا گیا، جن کی بدولت اسے خلیفہ الناصر اور کئی ایوبی حکمرانوں کی قدر دانی حاصل ھوئی۔ ان مصادر میں صرف اتنا بتایا گیا ھے کہ الموصل میں ھرات کے ایک خاندان میں پیدا ھونے کے بعد اس نے اس شہر کو چھوڑ دیا، تاکہ جہان گردی کی زندگی بسر کرے۔ بغداد اور حلب میں وہ ایک واعظ کی حیثیت سے مشہور ھوگیا۔ اس نے ایک صوفی اور شعبدہ باز کی حیثیت سے شہرت حاصل کی اور مختلف کرتبوں کی بدولت اسے شمالی شام کے حکمران کے ھاں اثر و رسوخ حاصل ھوا۔ وہ ۶۱۱ھ/۱۲۱۵ء میں حلب میں فوت ھوا اور وفات سے قبل اس نے اپنے مقبرے پر، جو کعبہ کی طرز پر بنایا گیا تھا، بعض اقوال اور ایک کتبہ کندہ کرایا، جس کا متن غنائی نوعیت کا تھا، لیکن اس کی تحریروں سے، جو اس کی کثیر دلچسپوں نیز ایک خالص ذھنی اپج کو ظاھر کرتی ھیں، ھم یہ بھی فرض کر سکتے ھیں کہ شام میں، جہاں صلیبی جنگوں کی وجہ سے اس وقت بڑی بدامنی تھی، اسے کئی مواقع پر معلومات حاصل کرنے اور خفیہ سیاسی گفت و شنید کرنے کے امور بھی سونپے گئے اور مؤخرالذکر

امور کے باعث اس کے تجربات کی بنا پر وہ اس وقت کے ارباب اقتدار کے ساتھ کم و بیش ایک پر اسرار مشیر کا کردار ادا کرتا رہا۔ اس کی سیاحتوں اور ان مشہور شخصیتوں کے کئی حوالوں کی وجہ سے جن سے اس نے ان سیاحتوں کے دوران میں ملاقات کی، یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ اس کی زندگی میں ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء اور ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء کے درمیان متعدد کئی تاریخوں کو متعین کر دیا جائے اور فلسطین، مصر اور سسلی، نیز روم میں اس کے اہم سفروں کے راستوں کو سلطان صلاح الدین کے عہد حکومت میں تسلیم کیا جائے، جس کا وہ اس کی بعض فوجی مہمات میں بھی شریک سفر رہا۔

اس کے مذہبی خیالات پر اہل تشیع کے ساتھ ہمدردیوں کا ہلکا سا رنگ چڑھا ہوا ہے اور اس نے احیائے اسلام کے لیے مقامی مقبروں کی تعظیم کو بے حد رواج دیا۔ اس کی کتاب الاشارات الی معرفة الزیارات "*Guide des Lieux de pelerinage*" (طبع مع فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine، دمشق ۱۹۵۲ء تا ۱۹۵۷ء)، کی تحریر کے وقت صحت اور ایجاز کا مسلسل خیال رکھا گیا ہے، لیکن ایک درباری اور سفیر کی حیثیت سے اس کی یاد داشتیں، جنگی چالوں اور حکومت کی بابت اس کا علم، نیز ایک معلم اخلاق کے طور پر اس کے رجحانات جو بے دین ثقافت سے خالی نہیں ہیں، اس کی تصنیف التذکرة الہرویة فی الحیل الحربیة، جنگی چالوں پر الہروی کا تذکرہ (طبع مع فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine : *Les Conseils du sayh al-Harawi a un prince ayyubide*، در *BEO*، ج ۱۷ (۱۹۶۱ء تا ۱۹۶۲ء)، ص ۲۰۵ تا ۲۶۶) کے اہم موضوعات ہیں اور وہ الوصیة الہرویة [الخطب الہرویة] الہروی کے آخری مواعظ (طبع مع فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine : *Le testament politique du Shaykh Ali al-Harawi*، در *Islamic and Arabic studies in honour of Hamilton A.R. Gibb*، لائیڈن ۱۹۶۵ء) میں ان کا اعادہ ہوا ہے، جسے اس نے اپنی وفات سے قبل حلب کے اپنے سرپرست کے نام معنون کیا۔ مزید برآں اس حکمران کے ساتھ اس کے مراسم کے متعلق واضح معلومات فراہم کرنے کے لیے یہ کتاب بے نظیر ہے: یہ تعلقات بنیادی طور پر سیاسی اساس پر قائم تھے، معاصر سوانح نگاروں کے بیانات میں غلط فہمی سے کام لیا گیا ہے۔

مآخذ: الہروی کی زندگی اور شخصیت کی بابت دیکھیے خاص طور پر مذکورہ بالا تصانیف کے فرانسیسی تراجم کے مقدمے۔ نیز رک بآن (۱) براکلمان، *GAL*، ۱: ۶۲۹ تا ۶۳۰ اور تکملہ، ۱: ۸۷۹؛ (۲) ابن خلکان، [وفیات الاعیان، طبع احسان عباس، ۳: ۳۴۶ تا ۳۴۸]؛ (۳) ابن واصل: مفرج الکروب، طبع جمال الدین الشیال، ۳: ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ الہروی کے مقبرہ اور اس پر کندہ تحریروں کے کتبے دیکھیے: (۴) *RCEA*، عدد ۳۶۰۹ تا ۳۶۱۳ و ۳۶۱۴ تا *BA*؛ (۵) E. Herzfeld، در *Alep CIA*، ۱: ۲۶۲ تا ۲۶۸ اور ۲: لوحہ ۱۱۱ تا ۱۱۴؛ نیز دیکھیے (۶) J. Sauvaget : *Les Perles Choisies d' Ibn ach-Chihna*، بیروت ۱۹۳۳ء، ص ۱۱۶، حاشیہ ۱؛ [(۷) زکی محمد حسن: الرحالة المسلمون فی العصور الوسطی، مصر ۱۹۴۵ء].

(J. SOURDEL - THOMINE)

* **ہری رود**: ہرات کا دریا جو وسطی افغانستان کے مغرب میں کوہ بابا کے علاقے سے مرو کے نخلستان میں تقریباً ۳۵۰ میل تک بہتا ہے۔ یہ دریا ہرات کے جنوب میں ہے اور شہر کے مغربی جانب کوئی تیس میل کے فاصلے پر اپنا

رخ بدل لیتا ہے اور شمال کی طرف بہنے لگتا ہے ، کوئی ۶۰ میل تک سوویٹ یونین میں بہنے سے قبل یہ ایران اور افغانستان کے درمیان حد کا کام دیتا تھا ۔ یہ تجند کے نخلستان کو سیراب کرتا ہے اور پھر ریت میں ختم ہو جاتا ہے ۔ موسم بہار کے شروع میں یہ دریا ہرات میں تیز رفتار اور گہرا ہوتا ہے ، لیکن موسم خزاں کے آخر میں کم گہرا اور قابل عبور ہو جاتا ہے ۔

مآخذ : (۱) یاقوت ، بذیل ہرات اور سرخس : (۲) حدود العالم ، ص ۳۲۹ (خاکہ نقشہ) ؛ (۳) حمد اللہ المستوفی ، نزہۃ ، ترجمہ ، ص ۲۱۲ ؛ (۴) Le Strange ، ص ۴۰۷ ببعد ؛ (۵) C. E. Yate : *Northern Afghanistan* ، لنڈن ۱۸۸۸ء ، ص ۱۷۵ ؛ (۶) T. Holdich : *The gates of India* ، لنڈن ۱۹۱۰ء .

(R. N. FRYE)

⊗ **ہزار اسپ :** ایک شہر جو خیوہ سے زیادہ دور نہیں ، لیکن دریاے جیحوں کے نزدیک تر واقع ہے ، جس سے وہ ایک نہر کے ذریعے ملا ہوا ہے ۔ المقدسی کے بیان کے مطابق یہ شہر وسعت میں خیوہ کے مساوی تھا اور اس کے گرد ایک خندق تھی ۔ یہ ایک قلعہ بند مقام کے طور پر خصوصیت سے موزوں تھا ۔ کچھ تو مذکورہ بالا خندق اور کچھ بہت سی ان نہروں کی وجہ سے جنھوں نے اردگرد کے علاقے کو جدا جدا ٹکڑوں میں کاٹ دیا تھا اور ایسے دشوار گزار بنا دیا تھا ۔ جب اتسز نے سنجر کے خلاف بغاوت کی تو اس نے یہاں پناہ لینی چاہی تھی ، لیکن سلجوق سلطان دو ماہ کے محاصرے کے بعد ۵۴۲ھ/۱۱۴۷ء میں شہر پر قابض ہوگیا ۔ یاقوت کے زمانے میں جو یہاں ۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء میں آیا تھا ، ہزار اسپ ایک اچھا مستحکم اور خوشحال شہر تھا ۔ یہ شہر اب تک بھی اس نام سے موجود ہے ۔

مآخذ : (۱) المقدسی ، طبع ڈخویہ (de Goeje) ، ص ۲۸۹ ؛ (۲) یاقوت : معجم ، ۴ : ۹۷۱ ؛ (۳) Barthold : *Turkestan* وغیرہ ۱ : ۱۵۴ و ۲ : ۳۵۱ ؛ (۴) Le Strange ; *The Lands of the Eastern Caliphate* ، ص ۴۵۰ ببعد .

(ادارہ [[لائیڈن بار اول)

⊗ **ہزار اسپی ھا :** ایک نام جس سے بنو فضلویہ موسوم ہیں ، جنھوں نے لُرستان کبیر میں دو صدیوں تک حکومت کی (۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء تا ۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء) تفصیل کے لیے رک بہ لُرستان ، در [[، لائڈن ، بار اول .

(ایم ہدایت حسین)

⊗ **ہزارہ :** دریاے سندھ کے مشرق میں صوبہ سرحد (پاکستان) کا ایک ڈویژن ۔ کل رقبہ ۳۰۳۰ مربع میل ہے [پہلے ضلع تھا ، اب اس کی ایک تحصیل مانسہرہ ضلع کر دی گئی ہے اور ایک اور ضلع کوہستان کا اضافہ ہوا ہے] ۔ اس میں طرح طرح کے مناظرِ قدرت اور آب و ہوا کے مدارج موجود ہیں ۔ برفانی سلسلہ کوہ کے ساتھ ساتھ جو شمال میں واقع ہے ، ہزارہ کے پہاڑ چیڑ ، شاہ بلوط اور دوسرے جنگلی درختوں کی وجہ سے مستور ہیں ، نشیبی سلسلۂ کوہ میں گھاس اور گھنی جھاڑیاں پائی جاتی ہیں ۔ ہر ممکن قابل زراعت قطعہ زمین پر زراعت ہوتی ہے ، خواہ طبقہ وار قطعات جنھیں پہاڑیوں کے پہلوؤں میں بڑی محنت سے کاٹ کر ہموار کیا گیا ہے ، ہری پور میں ہوں یا پکھلی کی زرخیز اراضی میں ، جہاں آبپاشی کا بہترین انتظام ہے ۔ کنہار اور جہلم کی تیز رونڈیاں ، سندھ کا عمیق و عریض دریا اور وادی کاغان کی خاموش جھیلیں یہ سب کچھ ہمیں کشمیر کی یاد دلاتی ہیں اور مغربی پاکستان کے تپتے ہوئے میدانوں کے مقابلے میں واضح فرق نظر آتا ہے ۔ قیام پاکستان

کے بعد سے اس ڈویژن کے بہت سے حصے سیاحوں کی سیرگاھیں بن گئے ھیں ، بالخصوص مشہور و معروف وادی کاغان ۔ اس وادی کو کنہار ندی سیراب کرتی ہے، جو دریاے جہلم کی معاون ھے ۔ ڈویژن کے باقی حصے میں دریاے سندھ کی معاون ندیاں بہتی ھیں ۔ جنوب میں دریاے سندھ اس کی مغربی سرحد بناتا ھے ، لیکن شمال مغرب میں ایک کوھستانی علاقے کا ٹکڑا اس کے اور دریاے سندھ کے درمیان حائل ھے ۔ یہ علاقہ کوہ سیاہ کے نام سے مشہور ھے، جس میں خود مختار قبائلی پٹھان آباد ھیں ۔ ڈویژن میں آبادی کے لحاظ سے کچھ تو پٹھان قبائل (جدون ، ترین، اتمان زئی، مشوانی ، سواتی اور دلہ زک) آباد ھیں اور کچھ ایسے جو کسی زمانے میں مذھباً ھندو تھے (یعنی گکھڑ، تناولی ، گوجر ، اعوان ، کھرل ، ڈھنڈ اور چند چھوٹے چھوٹے قبیلے)۔ ایک چھوٹا سا قبیلہ اور بھی ھے جسے ”ترک“ کہتے ھیں ۔ ان کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ھے کہ وہ قرلغ ترکمانوں میں سے ھیں ، جنھیں تیمور اپنے ساتھ لایا تھا ۔ گکھڑ ، گوجر اور کچھ اور قومیں غالباً سیتھی (Scythian) (کشان اور افتالی) حملہ آوروں کی اولاد میں سے ھیں ، جو ۱۰۰ اور ۵۰۰ قبل از مسیح کے درمیان ھندوستان میں داخل ھوئیں ۔ اس علاقے کی عام زبان ھندکو ھے ، جو لہندا یا مغربی پنجاب کی ایک مقامی بولی ھے ، لیکن مشوانی ، کچھ ، اتمان زئی ، سواتی اور تڑخیلی لوگ پشتو بولتے ھیں ۔ گوجروں کی اپنی قبائلی بولی بھی ھے [رک بہ گوجر] ۔ اس ملک کا قدیمی نام ارشہ تھا (اب تک یہ نام وادی رش میں ملتا ھے جو ایبٹ آباد کے قریب ھے) ۔ بطلیموس اس کا ذکر ارسہ نام کے تحت کرتا ھے ۔ بقول Arrian سکندر اعظم کے زمانے میں اس علاقے کا حاکم ایک راجہ ارساکیس تھا ۔ یہ علاقہ راجہ اشوک کے مقبوضات سلطنت میں شامل تھا ، جس کے کتبے خارشتی (خروشتھی Kharosthi) حروف میں مانسہرہ میں ملتے ھیں ۔ ھیون سیانگ کے زمانے (ساتویں صدی ق م) میں ، جو اسے وولاش (Wu-la-Shi) کے نام سے یاد کرتا ھے ، یہ علاقہ کشمیر کے ماتحت تھا اور اس کا ذکر بار بار کتاب راج ترنگنی میں آتا ھے ۔ پکھلی کے قصبے کے متعلق ، جو دریاے سندھ پر واقع ھے ، یہ خیال کیا جاتا ھے کہ یہ وھی آبادی ھے جس کا ذکر ھیرو ڈوٹس نے پکتیکی (Paktyike) کے نام سے کیا ھے اور مغل شہنشاھوں کے عہد میں ، بموجب آئین اکبری ، کشمیر اور دریاے سندھ کے درمیان کا سارا علاقہ پکھلی میں شامل تھا ۔ بارھویں صدی تک کشمیر کی جانب سے یہاں حملے ھوتے رھے ۔ مغول کے حملے براہ راست هزارہ کے ضلع پر غالباً اثر انداز نہیں ھوے ، لیکن قرلغ ترکوں نے، جو شاھان خوارزم کے حامیوں میں سمجھے جاتے تھے، بنوں اور وادی کرم میں ایک ریاست قائم کر لی تھی اور معلوم ھوتا ھے وہ اس علاقے میں دریاے سندھ کے کنارے کنارے زیادہ شمال کی طرف پھیل گئے اور مغول کی اصطلاح میں انھیں قرلغ منگ یا ھزارہ کہا کرتے تھے ۔ ھزارہ کا نام بلا شک و شبہ ان کی آبادکاری سے مشتق معلوم ھوتا ھے ، جیسا کہ چھچھ ھزارہ اور تخت ھزارہ (ضلع اٹک) کے نام ، جہاں مغول کی یا ترکی ھزارہ کی بستیاں تھیں ، ماخوذ ھیں ۔ آئین اکبری میں لکھا ھے کہ تیمور قرلغ لوگوں کو پکھلی میں بطور قلعہ گیر فوج متعین کر گیا تھا (ترجمہ Blochmann ، ص ۴۵۴) ، لیکن یہ ظاھر نہیں ھوتا کہ وھی ان لوگوں کو اس علاقے میں لایا بھی تھا ۔ غالباً اس

نے ان لوگوں کو پہلے ہی سے یہاں آباد پایا ، اس لیے اس نے ان کو اپنی قلعہ گیر فوج میں بھرتی کر لیا ، کیونکہ یہ لوگ اس کے اپنے ہی قرابت دار تھے ۔ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ ان کی آبادکاری تیمور سے دو سو برس پہلے دریاے سندھ کے کنارے ہو چکی تھی ۔ جوں جوں وقت گذرتا گیا افغانی قبائل ، جو دریاے سندھ کے اس پار آباد تھے ، بالخصوص سواتی اور تناولی ، اس علاقے پر حملے کرتے رہے اور انھوں نے بھی یہاں اہم بستیاں بنا لیں ۔ اس نسبت سے گکھڑ سرداروں اور قرلغوں کی طاقت کم ہوتی چلی گئی ۔ ۱۷۳۸ء میں ہزارہ کا علاقہ دُرّانی مملکت میں شامل کر لیا گیا اور ۱۸۱۹ء میں رنجیت سنگھ نے اسے اپنی سلطنت میں ملا لیا ۔ اس کے بعد قبائلی سرداروں کے ساتھ دائمی جنگ و جدال کا سلسلہ شروع ہوگیا ۔ ۱۸۴۵-۱۸۴۶ء میں پہلی سکھ جنگ کے بعد ایبٹ کو انگریزوں نے وہاں کا نظم و نسق قائم کرنے کے لیے بھیجا ۔ اس نے ۱۸۴۹ء کے الحاق پنجاب کے بعد بھی اپنی محنت جاری رکھی ۔ ایبٹ آباد ، جو ضلع کا صدر مقام ہے ، ۱۸۵۳ء میں آباد اور اسی ایبٹ کے نام سے موسوم کیا گیا ۔ ۱۸۵۰ء میں اس قصبے کی آبادی ۱۹۴۵۲ نفوس پر مشتمل تھی ، یہاں ایک فوجی چھاؤنی بھی ہے ۔ ایبٹ کے زمانے سے لے کر یہ ضلع برابر ترقی پذیر رہا ، لیکن کوہ سیاہ کے خود مختار قبائیلیوں سے بارہا چپقلش ضرور ہوتی رہی ، چنانچہ معمولی جنگی کارروائیوں کے علاوہ ان کے خلاف ۱۸۵۲ء ، ۱۸۶۸ء ، ۱۸۸۸ء میں فوجی مہمات بھیجی گئیں [قیام پاکستان کے بعد اس ڈویژن نے صنعتی اور زرعی اعتبار سے بہت ترقی کی ہے اور پل ، سڑکیں اور پانی کے بند تعمیر ہوے] ۔

مآخذ : (۱) M.A. Stein : Ancient Geography of Kashmir ، کلکتہ ۱۸۹۹ء ، ص ۱۳۰ ؛ (۲) Mc Gindle : Invasion of India by Alexander ، ویسٹ منسٹر ۱۸۹۶ء ، ص ۱۳۰ ؛ (۳) S. Julien : Voyages des Pelerins Bonddhistes ، پیرس ۱۸۵۷ء ، ص ۱۶۶ ؛ (۴) آئین اکبری ، ترجمہ Blochmann ، کلکتہ ۱۸۷۰ء ، ص ۳۵۳ ؛ (۵) Longworth Dames : Mint of Kuraman J.R.A.S. ۱۹۰۸ء ؛ (۶) Watson : Gazetter of the Hazara Distrtct. ، لنڈن ۱۹۰۸ء ؛ (۷) Imp. Gaz. of India ، ۱۹۰۸ء ، ج ۱ ؛ [(۸) شیر بہادر خان : تاریخ ہزارہ ؛ (۹) نیز فارغ بخاری : ادبیات سرحد] ۔

(M. LONGWORTH DAMES)

هَزارَہ : ہزارستان (افغانستان)؛ لفظ ہزارہ * اس نسل کے لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو افغانستان کے عین وسط میں ہلمند اور ترناک کی وادیوں کے شمال اور مغرب میں آباد ہیں اور شمال کی جانب کوہِ ہندوکش اور کوہِ باباتُک اور مغرب میں تقریباً ہرات اور وادیِ ہری رود تک پھیلے ہوے ہیں ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہزارہ کا لفظ ترکی لفظ "مِنگ" کا فارسی ترجمہ ہے ۔ حملہ آور مغولوں نے اپنی فوجوں کو صدوں ، ہزاروں وغیرہ میں تقسیم کیا ہوا تھا ۔ اس تمام علاقے کو وہاں کے باشندوں کے نام کی وجہ سے ہزارستان کہتے ہیں اور ہزارہ جات کی اصطلاح بھی مستعمل ہے ، لیکن جو قبائل انتہائی مغرب میں آباد ہیں وہ چہار ایماق کے نام سے مشہور ہیں اور اپنے مذہب اور زبان کے اعتبار سے اصل ہزاروں سے ممیز اور ممتاز ہیں ، کیونکہ چہار ایماق ترکی زبان بولتے ہیں اور سنی المذہب ہیں ، لیکن اصل ہزارے عقیدۃً شیعہ ہیں اور فارسی زبان میں گفتگو کرتے ہیں ۔ بایں ہمہ، جیسا کہ ان کی شکل و شباہت سے صاف

ظاهر ہے، ان میں سے غالب عنصر مغل خون کا حامل معلوم هوتا ہے، گو اس میں بھی شک نہیں کہ ان کے خون میں اصلی غوری خون کی ملاوٹ پائی جاتی ہے، جو ان پہاڑوں میں رہا کرتے تھے اور غوریوں هی سے انھوں نے فارسی زبان سیکھی تھی۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ لوگ منگو کی اولاد میں سے هیں، لیکن اصل حقائق معلوم کرنے کے لیے کافی شہادت دستیاب نہیں ہوتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ مغول کی تاخت و تاراج کی مصیبت انتہائی شدت کے ساتھ غوریوں پر وارد هوئی، جس کا مقابلہ انھوں نے سردھڑ کی بازی لگا کر کیا، مگر اس سے یہ علاقے بالکل ویران هوگئے اور غوریوں کی جگہ یہاں مغول آباد کار آ بسے؛ چنانچہ آج کل کے هزاریوں میں دونوں نسلوں کی موروثی صفتیں پائی جاتی هیں۔ ان کے ملک کی دشوار گذاری نے ان لوگوں کو بےحد سخت جان اور محنتی قوم بنا دیا ہے اور وہ سڑکیں بنانے یا قلیوں کا کام تلاش کرتے هیں، جس میں جسمانی طاقت کی ضرورت هوتی ہے۔ انھوں نے برطانوی هند میں بھی فوجی ملازمت اختیار کرنے کی خواهش ظاهر کی تھی [افغان حکومت کے بعض حکام سے، جن کے ماتحت وہ رہتے هیں، انھوں نے کبھی کبھی بےاطمینانی کا اظہار بھی کیا ہے] اور ۱۸۹۱ء تا ۱۸۹۲ء میں انھوں نے امیر عبدالرحمن کے خلاف بغاوت بھی کر دی تھی، لیکن ان کی سرکوبی کر دی گئی۔

مآخذ: (۱) Ferrier : *Caravan Journeys*، لنڈن ۱۸۵۷ء، باب ۱۶؛ (۲) Elphinstone : *Caubul*، لنڈن ۱۸۳۹ء، ج ۱؛ (۳) Holdich : *Gates of India*، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۴) *Imp. Gaz. of India*، ج ۱۳؛ (۵) *Archaeological Survey of India* سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۲۲ - ۱۹۲۳ء، ص ۹۲ ببعد مع لوحہ ۴ و ۵۔

(M. LONGWORTH DAMES [و ادارہ])

* هزج: [(ع)، مترنم گیت؛ بصورت فعل: ترنم سے پڑھنا، گانا] ۔ عربی علم عروض کی چھٹی بحر، جس کی ترکیب یوں ہے کہ هر ایک مصرعے میں دو (یا یہ کہنا صحیح هوگا کہ در اصل قاعدے کے بموجب [چار اور عام طور پر تین) مفاعیلن هوتے هیں۔ اس کی ایک "عروض" اور دو "ضربیں" هیں [زیادہ تر دو هی مستعمل هیں]:

مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن

مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، فعولن (مفاعي)

ماسوا ضرب کے حرف نون کا حذف (کف [مفاعیل]) بہت عام ہے، لیکن حرف یاء کا حذف (قبض [مفاعلن]) بہت کم هوتا ہے، مگر ان میں سے اگر ایک ساقط هو جائے تو دوسرے کا برقرار رهنا ضروری هو جاتا ہے۔ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے، اگرچہ شاذ و نادر، کہ ابتدائے کلام میں حرف میم کو حذف (خرم) کر دیا جاتا ہے، [جس سے مفاعیلن کی جگہ فاعیلن (مفعولن) بن جاتا ہے] ۔ یہ مؤخرالذکر خذف (خرم) جب قبض یا کف کے ساتھ واقع هو تو اسے شتر یا خرب کہا جاتا ہے۔ [شتر کی وجہ سے شعر کے پہلے مفاعیلن کی م اور ی حذف هوکر فاعلن رہ جاتا ہے اور خرب کی وجہ سے پہلے مفاعیلن کی م اور ن حذف هوکر فاعیل (مفعول) بن جاتا ہے]۔

فارسی، ترکی اور اردو میں ایک شکل بحر هزج کی پائی جاتی ہے جس کا هر ایک مصرعہ چار یا تین اور شاذ و نادر دو تفعیلوں پر مشتمل هوتا ہے۔ اس بحر میں اور بھی بہت سی بےقاعدہ چیزیں پائی جاتی هیں، خصوصاً فارسی میں، لیکن ان سب کو یہاں معرض بحث میں لانا ممکن نہیں۔

مآخذ: (۱) الخفاجی: الشعر العربی، اوزانه وقوافیه؛ (۲) Van Dyck: محیط الدائرة فی علمی العروض والقافیة؛ (۳) محمد بن شنب: تحفة الادب فی میزان اشعار العرب؛ (۴) E. H. Palmer: *A grammar of the Arabic Language*، بذیل مادہ؛ (۵) W. Wright: *Arabic Grammar*، بذیل Prosody؛ [(۶) التهانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل بحر (۱: ۱۱۷)؛ (۷) میر شمس الدین فقیر: حدائق البلاغت؛ (۸) نجم الغنی: بحر الفصاحت؛ (۹) قدر بلگرامی: قواعد العروض؛ (۱۰) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ هزج].

(محمد بن شنب [و ادارہ])

* **هشام اول:** ابو الولید الرضی (یا العادل) ابن عبدالرحمٰن اول [رک بآں]، قرطبه کا دوسرا اموی امیر (۱۷۲ھ/۷۸۸ء تا ۱۸۰ھ/۷۹۶ء)۔ اگرچه وه اپنے مستعد اور هوشیار باپ کی به نسبت رحم دل، منصف مزاج اور متقی تها، تاهم وه اپنے باغی بهائیوں کے علی الرغم اپنی امارت کو قائم رکھنے میں کامیاب رها اور اس نے کئی عشروں کے بعد ایک بار پهر اسلامی لشکر کے ساتھ مسیحی ممالک میں شمال کی جانب پیش قدمی کی، بلکه جنوبی فرانس میں استورگا Aszorga، اوویدو Oviedo، جرونه Gerona اور ناربون Narbonne تک پهنچ گیا۔ سب سے پهلے اسی نے اپنے مدنی هم‌عصر امام مالکؒ بن انس کے مذهب فقه کو اندلس میں تقویت پهنچائی اور اس مسلک کے اثر کو پهیلایا اور اس طرح سے اس نے اندلس کے کٹر اور راسخ العقیده فقها کے لیے اپنے نظریات کی اشاعت کے لیے راه هموار کی۔ اس نے قرطبه کی جامع کبیر کو، جس کی ابتدا اس کے باپ نے کی تهی، پایهٔ تکمیل تک پهنچایا۔ وادی الکبیر پر عامل السمح کے تعمیر کرده پل (القنطره) کی، جو خسته هو گیا تها، مرمت کرائی۔ اس قابل حکمران کا انتقال صرف ۳۷ سال کی عمر هی میں هوگیا اور اس کے بعد اس کا بیٹا الحکم اول (۱۸۰ھ/۷۹۶ء تا ۲۰۶ھ/۸۲۲ء) [رک بآں] اس کا جانشین هوا۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری: البیان المغرب، ۲: ۶۲ تا ۷۰، روایت ۹۶ تا ۱۰۹؛ (۲) المراکشی، طبع ڈوزی، بار دوم، ص ۱۲؛ (۳) اخبار المجموعة، ص ۱۲۰ تا ۱۲۳؛ (۴) ابن خلدون (مطبوعه بولاق)، ۴: ۱۲۳ ببعد؛ (۵) المقری، ۱: ۲۱۶ تا ۲۱۹؛ (۶) Dozy: *Histoire des Musalmans d' Espagne*، ۲: ۵۴ تا ۵۷؛ (۷) وهی مصنف: *Recherches*، بار ثالث، ۱: ۱۲۷ تا ۱۳۹ (Gayangos: *History*، ۲: ۵۴ تا ۵۷)؛ (۸) Aug. Muller: *Der Islam etc.*، ۲: ۴۶؛ (۹) Simonet: *Historia de los Mozarabes*، ص ۲۲۷ تا ۲۲۹؛ (۱۰) Lembke: *Geschichte von Spanien*، ۱: ۳۵۶ تا ۳۵۹.

(C. F. SEYBOLD)

* **هشام ثانی:** ابو الولید، المؤید بن الحکم ثانی المستنصر، قرطبه کا دسواں اموی حکمران (۳۶۶ھ/۹۷۶ء تا ۳۹۹ھ/۱۰۰۹ء اور پهر دوباره ۴۰۰ھ/۱۰۱۰ء تا ۴۰۳ھ/۱۰۱۳ء)؛ هشام ثانی کی شخصیت سابقه پیش رو حکمرانوں (یا خلفا) کے مقابلے میں کمزور تهی۔ سابقه حکمران صحیح معنوں میں جمله انتظامی امور خود اپنے هاتهوں میں رکهتے تهے، لیکن هشام ثانی ایسا نه کر سکا۔ اس کی شخصیت اپنے حاجب (وزیر اعظم) اور مشهور مدبر و سپه سالار المنصور (م ۳۹۳ھ/۱۰۰۳ء) اور اس کے بیٹے عبدالملک المظفر [رک بآں] (م ۳۹۲ھ/۱۰۰۱ء) کے سائے کے طور پر ثانوی سی معلوم هوتی هے؛ اگرچه المنصور کے دوسرے اور نالائق بیٹے عبدالرحمن سنخول (Sanchel) کو اس نے جلد هی برطرف کر دیا تها

(۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء) - هشام ثانی کو تخت نشین هوتے هی المنصور کی سرپرستی اور نگرانی میں دے دیا گیا ، جبکہ اس کی عمر صرف دس سال کی تھی - یہ اس کی نا مہربان ماں سلطانہ صبح کی بدولت هوا ، جو الحکم کی محبوب بیوی تھی اور المنصور اس کا منظور نظر تھا - هشام کو بڑی متعصبانہ تعلیم دی گئی اور نئے شاهی محل الزهرا میں ، جو قرطبہ کے مغرب میں تھا ، اسے گویا ایک طرح نظر بند کر دیا گیا ، یہاں تک کہ وہ ان دونوں کے هاتھوں میں محض ایک کٹھ پتلی بن کر رہ گیا - اس طرح بادشاہ کی طاقت کے تیزی سے سلب هونے اور قرطبہ کی شاندار سلطنت (خلافت) کے زوال پذیر هونے کا راستہ کھل گیا - اس اثنا میں بے باک و بے اصول عبادی حکمران ابو القاسم محمد الاول بن اسمعیل [رک بہ عباد ، بنو] نے ، جو اشبیلیہ کا حکمران تھا ، ایک فرضی هشام کی ذات سے فائدہ اٹھایا ، مشہور یہ کر دیا کہ هشام ، جو ان کے مفروضے کے مطابق قرطبہ میں بربروں کے قتل عام کے زمانے میں ۱۰۱۳ء میں غائب هوگیا تھا ، واپس آ گیا ہے - غرض اس هشام کو لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے سلطنت کا برائے نام سربراہ بنا دیا .

(ادارہ ، دٓاِ ، لائڈن ؛ بار اول)

* **هشام ثالث** : المعتد ، نا اهل اور چند روزہ خلیفہ عبدالرحمن رابع المرتضٰی (۴۰۸ھ/۱۰۱۸ء) کا بیٹا ، عظیم المرتبہ عبدالرحمن ثالث (۳۰۰ھ/۹۱۲ء تا ۳۵۰ھ/۹۶۱ء) کا پرپوتا ، قرطبہ کا سولھواں اور آخری کمزور فرمانروا ، جو اس عظیم الشان خلافت کو بتدریج چھوٹی چھوٹی مقامی ریاستوں "ملوک الطوائف" Reyes de Tarfas میں تقسیم هونے سے نہ روک سکا - ملک کی یہ شکست و ریخت گیارھویں صدی کی ابتدا (۴۰۸ھ/ ۱۰۲۷ء تا ۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء) هی سے شروع هوگئی تھی - اس نے ۴۲۸ھ میں وفات پائی .

مآخذ : (۱) Dozy : *Histoire des Musulmans d' Espagne* ، ۳ : ۱۲۱ ببعد ، ۱۷۷ ببعد و ۴ : ۱۸ ببعد ؛ (۲) Aug. Müller : *Der Islam etc.* ، ۲ : ۵۴۴ ببعد ؛ (۴) البیان المغرب (ترجمہ) ، ۲ : ۳۹۱ ، ۳۹۵ ، ۴۱۱ تا ۴۱۹ ؛ (۵) المراکشی (طبع ڈوزی) ، بار دوم ، ص ۱۷ تا ۲۸ ، ۳۰ ببعد [نیز رک بہ المنصور].

(C. F. SEYBOLD)

* **هشام بن الحکم ابو محمد** : ابتدائی زمانے کا ایک بہت هی ممتاز شیعہ عالم دین - وہ بنو شیبان کا مولٰی تھا اور اس نے جوانی کا زمانہ کوفے میں بسر کیا تھا ، اگرچہ اس کی اصل جائے پیدائش واسط بتائی جاتی ہے - ۱۹۹ھ/۸۱۴ء-۸۱۵ء میں وہ بغداد چلا گیا ، مگر اس کے کچھ هی دنوں بعد اس کا انتقال هوگیا (گو ایک اور روایت کے مطابق وہ المأمون کے عہد تک زندہ رها) - یحیٰی بن خالد برمکی اس کی بہت عزت اور قدر اور اس کی موجودگی میں هونے والے مناظروں کی صدارت کیا کرتا تھا - وہ خود هارون الرشید سے بھی واقف تھا - ایسا معلوم هوتا ہے کہ ابتداء اس نے جہم بن صفوان [رک بآں] کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا - جب اس کی جعفر علوی (م ۱۴۸ھ/۷۶۵ء) سے ملاقات هوئی تو وہ ان کا پیرو هوگیا اور اس طرح وہ ان کے فرزند موسٰی بن جعفر کے بہت هی مقرب دوستوں میں شمار هونے لگا - اس کے بعد سے امامت کا شیعی عقیدہ اس کے ایمان کا مرکزی نقطہ اور دیگر تمام الٰہیاتی اور فلسفیانہ مسائل سے متعلق اس کے نظریات کا محور بن گیا - اس کی تعلیم اعلانیہ طور پر مذهب تشبیہی پر مبنی تھی ، کیونکہ اس کے خیال کے مطابق خدا کسی اور صورت سے

مادی اشیا پر اثر انداز نہیں ہو سکا ۔ قرآن مجید کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا مسئلہ اس کی رائے میں بیکار و بےمعنی تھا، کیونکہ قرآن خدا کا کلام اور ایک صفت ہے، جسے دوسری صفات کے ذریعے بیان نہیں کیا جا سکتا اور یہی اس کی رائے کے مطابق دوسری صفات کے بارے میں بھی کہا جا سکتا تھا ۔ یہ بات پوری طرح واضح نہیں کہ افعال انسانی میں اختیار کے مسئلے میں اس کا رویہ کیا تھا، مگر ابن قتیبہ (مختلف الحدیث) کی بین شہادت کے مطابق وہ فرقۂ جبریہ سے متعلق تھا اور اس کے اس رویے کو جہم بن صفوان سے اس کے ابتدائی میل جول کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے ۔

ہشام نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن کے عنوانات الفہرست (ص ۱۷۵ ببعد) میں درج ہیں، مگر وہ اب سب کی سب مفقود ہیں ۔ عرب مصنفین کے ہاں معتزلی ابو الہذیل [رک بآں] سے اس کے مباحثوں کا تذکرہ ملتا ہے اور ان کا بیان ہے کہ ان کی تعلیم کو اس کے شاگردوں نے اور ترقی دی، تاہم بہت سے مسائل پر انھوں نے اس سے اختلاف بھی کیا ہے ۔

مآخذ : (۱) Horten : *Die Philosophischen systeme der spekul. Theologie im Islam*، ص ۱۷۰، حاشیہ ۲ : البغدادی سے جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ محمد بدر کے مطبوعہ نسخہ (ص ۴۸ ببعد) میں ہے (دیکھیے اشاریہ) : (۲) نیز دیکھیے *Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenl.*، ۴ : ۲۲۶ ۔

(ادارہ [د] لائڈن بار اول)

* **ہشام بن عبدالملک :** اموی خلافت کا دسواں خلیفہ، جس نے ۱۰۵ھ/۷۲۴ء سے ۱۲۵ھ/۷۴۳ء تک حکومت کی ۔ وہ ۷۲ھ/ ۶۹۱ء میں عائشہ بنت ہشام مخزومی کے بطن سے دمشق میں پیدا ہوا، جس نے اس کا نام اپنے باپ کے نام پر رکھا ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز‌ؒ کے مختصر عہد خلافت کو چھوڑ کر اس کے بڑے بھائی (الولید، سلیمان، یزید ثانی) اس سے قبل تخت خلافت پر متمکن رہ چکے تھے ۔ بالآخر یزید نے ہشام کو ۱۰۱ھ/۷۲۰ء میں ولی عہد نامزد کیا ۔ جب یزید نے شعبان ۱۰۵ھ/جنوری ۷۲۴ء میں وفات پائی تو ہشام تخت نشین ہوا اور ۶ ربیع الثانی ۱۲۵ھ/۶ فروری ۷۴۳ء تک حکومت کرتا رہا ۔ امیر معاویہ‌ؓ اور عبدالملک [رک بآں] کے عہد حکومت کی طرح اس کا زمانۂ خلافت طویل رہا، جو کہ اموی خلافت کی خوشحالی اور شان و شوکت کا آخری مظہر تھا ۔

ہشام نے کاروبار خلافت سنبھالنے پر خالد القسری کو عراق کا والی مقرر کیا ۔ وہ نہایت قابل منتظم اور مدبر تھا اور دمشق کے اموی خلفا کا وفادار اور جاں نثار تھا، اگرچہ اس میں حجاج بن یوسف [رک بآں] جیسی تندی اور تیزی نہ تھی ۔ وہ پندرہ برس تک عراق کا والی رہا ۔ اس عرصے میں اس نے عراق کو اقتصادی اور زرعی اعتبار سے بڑی ترقی دی ۔ اس سے پیشتر حجاج بن یوسف نے صاف پانی کی بہم رسانی کا منصوبہ شروع کر رکھا تھا، جسے خالد القسری نے جاری رکھا ۔ اس پر بھی وہ اپنے صوبے کے علاوہ دربارِ خلافت کی نفرت اور عداوت سے محفوظ نہ رہ سکا اور انجام کار اسے ۱۲۰ھ/۷۳۸ء میں عراق کی ولایت سے معزول کر دیا گیا ۔ اس کے حریف اور جانشین یوسف بن عمر الثقفی کو ۱۲۲ھ/۷۴۰ء میں حضرت زید بن علی [رک بآں] کے خروج کو فرو کرنا پڑا، جنھوں نے ایک مختصر سی جھڑپ کے بعد میدان جنگ میں شہادت پائی ۔ اس سے ہاشمی دعوت میں دوبارہ

سرگرمی اور جوش پیدا ہوگیا۔ اس کے علاوہ شیعہ اور خارجیوں کی چھوٹی موٹی بغاوتیں ہوتی رہیں۔ ہشام کے عہد میں ملک میں بحثیت مجموعی امن و امان قائم رہا ، پھر بھی شیعی دعوت کسی وقفے کے بغیر زیر زمین جاری رہی۔ یہ سرحدی مقامات ہی تھے جہاں ہشام کے عہد میں بڑے بڑے واقعات رونما ہوے۔

مشرق میں قتیبہ بن مسلم [رکّ باں] کی قیادت میں عربوں کی آخری پیش قدمی ہو چکی تھی۔ اب سوال مزید پیش قدمی کا نہ تھا ، بلکہ مفتوحہ مقبوضات پر مستحکم قبضہ رکھنا اور ترکوں کے ان جوابی حملوں کو روکنا تھا ، جو اس وقت زور شور سے جاری تھے۔ اس غرض سے ہشام نے خراسان میں بہت سے والی یکے بعد دیگرے مقرر کیے (جن میں اشرس السلمی ، جنید بن عبدالرحمٰن المری اور خالد القسری کے بھائی اسد القسری کے علاوہ نصر بن سیار جیسا بہادر بھی شامل تھا)۔ ان سب کو ترگیش کی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جس کی کمان بوغا ترخان (عربی = قورصول) اور خاقان سولو کر رہے تھے۔ بہت سی پسپائیوں بلکہ سخت ہزیمت (۱۱۲ھ/۷۳۰ء میں یوم الشعب اور ۱۱۹ھ/۷۳۷ء میں یوم الاثقال) کے بعد عربوں نے بالآخر بلخ کے مغرب میں شبرقان کے نزدیک خارستان میں ترکوں کو شکست فاش دے کر ان کا زور توڑ دیا (۱۱۹ھ/۷۳۷ء) اور نصر بن سیار کے زیر قیادت دریاے جیحوں تک پیش قدمی کر گئے۔ محاصل کی وصولی میں نصر بن سیار نے عقلمندی سے کام لیا ، جس سے عوام عارضی طور پر مطمئن ہو گئے ، لیکن عباسی دعوت کے برپا ہونے پر سارے کیے کرائے پر پانی پھر گیا۔

اس اثنا میں شمال کی طرف سے ارمینیہ اور آذر بیجان میں خزر ترکوں نے یورش کرکے اموی خلافت کے لیے بھاری خطرہ پیدا کر دیا (اردبیل میں جراح بن الحکم نے ۱۱۲ھ/۷۳۰ء میں شکست کھائی)؛ تاہم حملہ آوروں نے امدادی فوج سے ، جو سعید الحرشی اور بعد ازاں مسلمہ بن عبدالملک اور مروان بن محمد جیسے جنگ آزمودہ سپہسالاروں کے زیر کمان بھیجی گئی تھیں ، شکست اٹھا کر پسپائی اختیار کر لی۔ اس کے بعد جنگوں کا ایک طویل سلسلہ چھڑ گیا ، جس کے نتیجے میں عرب افواج کاکیشیا سے آگے دریاے والگا کے دہانے تک پہنچ گئیں (مسلمہ نے ۱۱۳ھ/۷۳۱ء میں دربند کی تاسیس کی) ، لیکن کاکیشیا کے شمال میں انہیں کوئی پائیدار فتح نہ ہو سکی۔

خلافت کے مغربی اطراف میں ہشام کے سارے عہد حکومت میں بوزنطیوں سے جھڑپیں ہوتی رہیں ، لیکن کسی جنگ کی نوبت نہ آئی۔ مسلمہ کے ۹۸ھ/۷۱۶ - ۷۱۷ء میں قسطنطینیہ کے محاصرے کے بعد عربوں کا زور کم ہوگیا تھا۔ اب ان کے حملے موسم گرما کی فوجی مہمات (صوائف) تک محدود رہنے لگے اور ان میں بھی مسلمانوں کو ہر بار فتح نصیب نہیں ہوتی تھی (۱۲۲ھ/۷۴۰ء میں اپکرینوس Akroines کی شکست اور مشہور غازی البطال [رکّ باں] کی شہادت ، جو آئندہ چل کر سرحدی جنگوں کی داستانوں کا بطل قرار پایا)۔

افریقیہ اور اندلس میں بہت سے واقعات رونما ہو رہے تھے ، جن کی وجہ سے مرکزی حکومت کا اقتدار خطرے میں پڑ گیا تھا۔ افریقیہ کے والی عبیداللہ بن الحبحاب (۱۱۶ھ/۷۳۴ء تا ۱۲۳ھ/۷۴۱ء) کی مالی استحصال پر مبنی متشددانہ حکومت سے برانگیختہ ہو کر ۱۲۳ھ/۷۴۰ - ۴۱ء میں بربروں نے بڑے پیمانے پر بغاوت کر دی اور طنجہ کے

قریب عرب فوج کو پہلی بار شکست فاش دی (اس جنگ میں عرب کے بڑے بڑے شرفا اور عمائد کام آئے تھے، اس لیے یہ جنگ :شراف کہلاتی ہے)۔ ہشام کو شاہی فوج کی شکست کی خبر ملی تو اس نے خود دوسری فوج جمع کر کے شام سے روانہ کی ، جس کا امیر حبیش کلثوم بن عیاض تھا ، لیکن بربروں نے اسے بھی دریائے سبو کے کنارے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا ۔ کلثوم کا بھتیجا بلج بچی کھچی فوج کو لے کر سبتہ پہنچنے میں کامیاب ہوگیا اور وہاں سے اندلس چلا گیا ۔ اس کے بعد تمام مغرب الاقصیٰ فتنہ و فساد اور قتل و خونریزی کی آماجگاہ بن گیا ۔ اس خلفشار میں بربر خارجیوں کے ہم‌نوا اور حلیف بن گئے ۔ افریقیہ کے نئے والی حنظلہ بن صفوان الکلبی نے جان پر کھیل کر (قیروان کے قریب ۱۲۴ھ/۷۴۲ء میں جنگ اصنام) افریقیہ میں عربوں کے اتحاد اور اموی اقتدار کو حتی‌الامکان بچانے کی کوشش کی ۔ اس زمانے میں خلفائے دمشق (اور بعد ازاں خلفائے بغداد) کی حدود سلطنت آج کل کے الجزائر تک محدود تھیں۔ المغرب کے بحران سے اندلس کا نیا صوبہ بھی متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا ، جس کے والی ان دنوں افریقیہ کے والیوں کے سامنے جوابدہ ہوا کرتے تھے ۔ ۱۲۲ھ/۷۴۰ء سے قبل اندلس کے عرب مجاہدین جبل البرانس (Pyrenees) سے آگے تک پیش قدمی کر چکے تھے (۱۱۴ھ/۷۳۲ء میں بلاط الشہدا (Poitiers) کی جنگ اور عبدالرحمن الغافقی کی شہادت)۔ ۱۲۱ھ/۷۴۰ء کے بعد اندلس کے عربوں نے آپس میں لڑ کر اپنی طاقت ضائع کرنی شروع کر دی ۔ بلج کی زیر قیادت شامیوں کی آمد نے آگ پر جلتی کا کام دیا ۔ پندرہ برس بعد اس کا خاتمہ یوں ہوا کہ ہشام کا بھتیجا عبدالرحمن الداخل [رک باں] فرار ہو کر اندلس پہنچا اور وہاں اس نے اموی سلطنت کے کھنڈروں پر ایک نئی اموی سلطنت کی بنیاد رکھی ۔

مندرجہ بالا مختصر سے واقعات کی روشنی میں دمشق کے خلیفہ کے ذاتی کردار کا اندازہ لگانا کوئی آسان کام نہیں ، جو کہ سینکڑوں میل دور تھا ۔ کتب تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ اس کا کام صرف والیوں کا عزل و نصب رہ گیا تھا ۔ تاریخی واقعات و حوادث صرف والیوں کے گرد گھومتے نظر آتے ہیں، لیکن اس کے باوجود مرکزی حکومت کے اقتدار اور اس کی مخصوص حکمت عملی کے بہت سے مظاہر آسانی سے نظر آتے ہیں ۔ اب حکومت عملی یہ تھی کہ اقتدار گذشتہ کی بازیافت اور مفتوحہ علاقوں میں استحکام پیدا کر کے ان کو زیر نگیں رکھا جائے ۔ عربوں کی فتوحات ان کی روز افزوں تعداد ، اقتصادی اور روحانی قوت کے صدقے دنیا کے دور دراز ملکوں تک پہنچ چکی تھیں اور مسلم معاشرے کی یک جہتی کی بدولت ان میں ہنوز دم خم قائم تھا ، لیکن اس کے باوجود عرب سلطنت اب شکست و ریخت کا شکار ہونے والی تھی ۔ ہشام اس خطرے سے بے خبر نہ تھا ۔ اس نے اپنے لائق اور جان نثار رفقا کے ساتھ مل کر اس خطرے کا سامنا کرنے اور اسے مؤخر کرنے کی کوشش کی ۔ اس کا اندازہ اس کی اس حکمت عملی سے ہو سکتا ہے جس کی رو سے اس نے (اپنے پیش رو بھائیوں کے برعکس) مضری اور یمنی حریف قبائل میں توازن پیدا کرنے اور مصالح حکومت کے پیش نظر نظم سلطنت میں دونوں قبیلوں کو یکساں مناصب و مراتب دینے کی کوشش کی ۔ محاصل کی وصولی میں جو بے‌عنوانیاں چلی آ رہی تھیں ، ہشام نے اس کا انسداد کیا اور جب موالیوں نے تحصیل وصول کے بارے میں شکایت کی تو اس کے حکم اور مرضی سے

والیوں نے بعض اصلاحی اقدام کیے (مثال کے طور پر اشرس السلمی اور نصر بن سیار نے خراسان اور ماوراء النهر میں اور عبداللہ بن حبحاب نے افریقیه میں مالگذاری کی وصولی میں سخت گیری برتی)۔ اگرچه تاریخی دستاویزات سے همیں اس کی همه گیر حکمت عملی کا پتا نهیں چلتا ، لیکن اس امر سے انکار بھی نهیں کیا جا سکتا که وه درپیش مسائل سے باخبر تھا اور اس نے ان کو حل کرنے کی پوری کوشش کی ۔ مؤرخوں کا اتفاق ہے که هشام مدبر و منتظم ، متحمل مزاج اور نهایت کفایت شعار تھا اور آمدن و خرچ کے حسابات پر کڑی نظر رکھتا تھا ۔ دوسرے افراد خاندان کی طرح اسے بھی تعمیرات کا شوق تھا ۔ اس نے اپنے عہد حکومت میں بہت سے قلعے ، محلات اور بادیة الشام میں بہت سے شہر تعمیر کرائے ۔ ان میں سے بعض همیشه سے معروف چلے آ رہے هیں اور بعض زمانۂ حال کی کھدائی سے برآمد ہوئے هیں ۔ کہا جاتا ہے که تدمر (Palmyra) کے مغرب میں قصر الحیر کے دونوں محلات هشام کے تعمیر کرده هیں (کہا جاتا ہے که قصر الحیر الشرق هی حقیقت میں روصافة الهشام ہے ۔ قصر الحیر الغربی میں محل کی آرائش و زیبائش کے نمونوں میں هشام کی تصویر برآمد هوئی ہے) ۔ ان کے علاوه قصر الملح ، خربة المفجر [رک بآن] اور قصر الطوبی وغیره اسی کی یادگار هیں۔ زمانۂ حال میں شرق اردن میں جتنی عمارتیں اور کھنڈر کھدائی سے برآمد هوئے هیں ، ان کے کتبات سے یا ان کی غیر موجودگی میں قیاس سے پتا چلتا ہے که ان کا تعلق خود هشام کی ذات یا اس کے عهد حکومت سے ہے .

هشام کے عهد حکومت کے آخری سال جانشینی کے خرخشوں کی وجه سے بکدر رہے جب وه اپنے بیٹوں کو جانشین تسلیم کرانے میں ناکام رها (پہلے اس نے اپنے بڑے بیٹے معاویه کو اور اس کی قبل از وقت وفات کے بعد اپنے چھوٹے بیٹے مسلمه کو) تو اس نے صابر و شاکر هو کر اپنے بھتیجے الولید بن یزید کو اپنا جانشین تسلیم کر لیا ، جسے یزید ثانی نے پہلے هی نامزد کر رکھا تھا ۔ ولید سیرت و کردار ، اذواق اور تعلیم و تربیت کے اعتبار سے هشام کے بالکل برعکس تھا ۔ پھر هشام نے لڑ جھگڑ کر ولید کے دل میں نفرت اور کدورت پیدا کر دی تھی ، جس سے اس کے سیاسی اور انتظامی کارناموں پر پانی پھر گیا اور ولید نے جلد هی ان کا نام و نشان مٹا دیا ۔ جب هشام نے بیس برس کی حکومت کے بعد رصافه میں حرکت قلب بند هو جانے سے انتقال کیا تو فتنه و فساد کا بھی آغاز هوگیا ، جو اموی خلافت کو لے ڈوبا ۔ بحیثیت مجموعی هشام بن عبدالملک کا عهد حکومت عربوں کی شان و شوکت ، اسلام اور اس کی ثقافت کی ترقی کا زمانه ہے ۔ هشام بڑا پکا مسلمان تھا (وه امام الزهری اور ابو زناد جیسے محدثین کا دوست تھا ۔ عیسائیوں سے اس کا سلوک روا دارانه تھا) ۔ وه ساسانیوں کے تاریخی اور انتظامی واقعات و روایات سے بھی دلچسپی رکھتا تھا ۔ اس کے دامن سے ابرش الکلبی اور اس کے شاگرد رشید عبدالحمید بن یحیٰی جیسے ماهر انشا پرداز اور کاتب (سرکاری مراسلات لکھنے والے) وابسته تھے ۔ دولت عباسیه کے اوائل میں دفتری انشا کا فن اپنے کمال کو پہنچ گیا .

مآخذ : (۱) الطبری ، ۲ : ۱۴۶۶ تا ۱۷۲۸ء (خلافت)، ۱۴۲۸ تا ۱۴۴۰ء (خلیفه) : (۲) الدینوری ، ص ۳۳۷ تا ۳۴۷ : (۳) الیعقوبی ، ۲ : ۳۸۷ تا ۳۹۲ : (۴) مروج الذهب ، ۵ : ۴۶۵ تا ۴۷۹ : (۵) FHA ، ص ۸۱ تا ۱۰۱ ؛ (۶) J. Wellhausen : Das arabische Reich

und sein Sturz، ص ۲۰۳ تا ۲۲۰، انگریزی ترجمه، ص ۳۲۵ تا ۳۵۲؛ (۶) F. Gabrieli : *Il califfato di Hisham. Studi di storia Omayyade*، اسکندریه ۱۹۳۵ء (*Memoires de la Sociète Royale d'archéologie d' Alexandrie*، ج ۷/۱)؛ (۸) H.A.R. Gibb، در *Studia Islamica*، ۳ (۱۹۵۵): ۵ تا ۷؛ قصر الحیر الشرق اور رصافه کے لیے دیکھیے: (۹) G. Sauvaget، در *B. Et. Or.*، ۵ (۱۹۳۶ء): ۱۳۶ تا ۱۳۷، و در *JA*، ۲۳۱ (۱۹۳۹ء): ۲ تا ۱۳.

(F. GABRIELI)

⊗ **هفت ولی**: قلات ڈویژن میں مشوران سے آٹھ میل شمال کی جانب، چھتر کے علاقے میں بھٹاری کے مقام پر سات بزرگوں (شاہ عمر، ولی نعمت اللہ شاہ، محمود شاہ المعروف بہ مهمند، شاہ یوسف، شاہ امین الدین، شاہ وانر اور شاہ یوسف) کے مزار ہیں، جنھیں عرف عام میں دربار ہفت ولی کہا جاتا ہے۔ یہ مزار پہاڑوں پر درختوں کے جھنڈ میں قبے کی شکل میں تعمیر کیے گئے ہیں۔ غالباً یہ بزرگ ان غازیان اسلام میں سے ہوں گے، جنھوں نے اس علاقے کو ساڑھے تیرہ سو سال قبل فتح کیا تھا۔ بلوچستان کے ایک نامور بزرگ مست توکلی" بھی زیارت کے لیے وہاں گئے تھے.

مقامی لوگوں میں یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ جب حضرت امام حسین" شہید ہوے تو یزیدی افواج نے حضرت امام" کا ساتھ دینے والے بلوچوں کو ملک بدر کر دیا اور وہ ہجرت کر کے مکران آ گئے۔ ولی نعمت اللہ شاہ جب اس مقام پر پہنچے تو انھوں نے ایک قطعہ اراضی اونٹ دے کر خرید لیا۔ اونٹ کو مقامی بولی میں چھتر کہتے ہیں؛ چنانچہ یہ علاقہ اسی نام سے مشہور ہو گیا.

ان صوفیاے کرام نے اس خطے میں دین اسلام پھیلانے میں گراں قدر خدمات انجام دیں، مگر ان کی تفصیل دستیاب نہیں؛ البتہ چند کرامات لوگوں میں مشہور ہیں اور ان کے مزارات زیارت گاہ عوام ہیں.

مآخذ: (۱) انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیاے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۲) بلوچستان ڈسٹرکٹ گزیٹیر، جلد ۶ الف (کچھی)، بمبئی ۱۹۰۷ء؛ (۳) ذکیه سردار خان: سرِست بلوچستان، کوئٹه ۱۹۶۵ء؛ (۴) عبدالرحمٰن سرِاھوئی: ہفت ولی، در آئینه، لاہور، بابت اگست ۱۹۶۷ء.

(انعام الحق کوثر)

* **ہَکّاری**: ایران کی سرحد پر ولایت وان کی ایک سنجاق، جو ۱۸۷۶ء سے قبل ایک مستقل ولایت تھی۔ پہاڑی علاقہ ہونے کی وجہ سے راستے دشوار گزار ہیں، اس لیے بہت کم سیاح وہاں گئے ہیں۔ عمادیہ [رک بآں] کے سوا اس علاقے میں کوئی اور اہم شہر نہیں.

یہ علاقہ اپنے باشندوں کے قبیلے کے نام سے منسوب ہے۔ قبیلہ ہکاری کردوں کی ایک شاخ ہے جو وان کی ولایت اور اس کے نواحی ترکی اور ایرانی صوبوں میں دوسرے کرد قبائل کے ساتھ آباد ہے۔ ابن حوقل کے زمانے میں بھی ان لوگوں کا ذکر آیا ہے اور انھیں کے نام پر عرب جغرافیہ نویسوں اور مؤرخوں نے اس علاقے کو ہکاریه لکھا ہے۔ ہکاری کرد اپنے پہاڑی قلعوں میں خود مختاری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ سب سے پہلے اتابک زنگی نے انھیں مطیع و منقاد کیا اور ان کے کئی قلعے فتح کر کے ایک کا نام عمادیہ رکھا۔ اس کے بعد جلد ہی یہ خطہ اپنی پرانی حالت پر آ گیا۔ بعد ازاں امیر تیمور نے ۷۸۷ھ/ ۱۳۸۵ء میں ان کے امیر کو وان کے قلعے میں

محصور کر کے اپنی حکومت اور سیادت تسلیم کرنے پر مجبور کیا۔ بعد ازاں وہ آق قویونلو کے ساتھ مل کر لڑتے رہے، لیکن ایران میں صفویوں کے عروج کے بعد تک اور ترکان عثمانی کے زیر حکومت بھی یہ لوگ اپنے ملک کے حقیقی مالک بنے رہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، ۴: ۹۷۸؛ (۲) علی جواد: ممالک عثمان تاریخ و جغرافیہ، ص ۳۳۲؛ (۳) Cuinet: *La Turquia d' Asie*، ۲: ۷۱۶؛ (۴) شرف الدین بدیسی: شرف نامہ، کتاب ۲، حصہ ۲۔

(ادارہ لائیڈن)

⊗ **الھکّاری**: رک بہ عدی بن مسافر۔

* **ھلال**: ایک عرب قبیلہ، جس کا تعلق مَعدّی (اسمٰعیلی) گروہِ قبائل سے ہے۔ دورِ جاہلیت میں وہ تبالہ میں خلصہ بت کی پرستش کرتے تھے اور قبیلۂ سُلیم کے پڑوس میں یمن کی سرحد پر نجد میں رہتے تھے۔ بہت سے لوگ بیشہ میں بھی رہتے تھے۔

زمانۂ قبل از اسلام میں بنو ھلال کے سردار ضمرہ بن ماعز نے ایک تاخت کے دوران میں بنو ازد کے کئی افراد قتل کر ڈالے۔ اس پر ازد کے سردار شاعر حاجز نے ان سے جنگ کی اور ان کے بہت سے آدمی قید کر لیے۔ عامر بن صعصعہ اور تمیم کے درمیان یوم الوتدۃ کی لڑائی میں بنو ھلال اول الذکر کی جانب سے لڑے اور ان کے تقریباً اسّی افراد مقتول ہوئے۔ فجار کی جنگوں میں انھوں نے قریش اور کنانہ کے مقابلے میں ھوازن کا ساتھ دیا۔ جب ۸ھ/۶۳۰ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی فتح مکّہ کے بعد مالک بن عوف کی سرکردگی میں ھوازن اور ثقیف نے مکّے پر چڑھائی کی تو بنو ھلال بھی ان کے ساتھ شامل تھے۔ ۲۳۰ھ/۸۴۴ء - ۸۴۵ء میں عباسی خلیفہ الواثق کے سپہ سالار بغا الکبیر نے بنو ھلال کے خلاف ایک فوج روانہ کی، جو بنو سُلَیم کے ساتھ مل کر مدینے میں بدنظمی پیدا کر رہے تھے۔ اس نے تین سو مفسدہ پردازوں کو قید کر دیا۔ یہاں انھوں نے بنو سلیم کے قیدیوں کی معیت میں فرار ہونے کی کوشش کی اور اسی کوشش میں سب ھلاک ہو گئے۔ اس کے بعد اس قبیلے کے لوگ نقل وطن کر کے مصر چلے گئے، جہاں شروع میں وہ نیل کے ڈیلٹا میں آباد ہوئے، لیکن بعد ازاں قرامطہ کا ساتھ دینے کی پاداش میں فاطمی سلطان العزیز (۳۶۵ھ/۹۷۵ء تا ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) نے انھیں زبر کر کے بالائی مصر میں سکونت اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء میں فاطمی خلیفہ المستنصر کی تحریص سے انھوں نے شمالی افریقہ (قیروان) میں نقل وطن کیا، جہاں خاصی شدید جنگ کے بعد انھوں نے جیریوں کو مغلوب کر لیا، جو پہلے فاطمی خلفا کے عامل اور اس وقت اس سرزمین کے حقیقی فرمانروا تھے۔ افریقہ کے بہت سے قبائل اپنا نسب بنو ھلال سے ملاتے ہیں۔

بنو ھلال کا افریقہ میں نقل وطن کا واقعہ اور وہ جنگیں جو انھیں اس سر زمین کو فتح کرنے کے دوران میں لڑنی پڑیں، رزمیہ افسانوں اور عشقیہ حکایتوں کے ایک مجموعے کا پس منظر ہیں، جو سیرۃ بنی ھلال کے نام سے موسوم ہے۔ یہ کتاب فلسفہ، لغت اور عربی تہذیب و تمدن کی تاریخ کے اعتبار سے بہت بیش قیمت ہے (M. Hartmann: *Die Beni Hilāl-Gechichten*، در *Zeitschr fur Afrikan und ocean. Sprachen*، ۴: ۲۸۹ ببعد)۔

مآخذ: (۱) الھمدانی: جزیرۃ، ص ۵۰، ۸۴، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۶، ۲۶۳؛ (۲) البکری: *Geographisches Wörterbuch*، ص ۱۴۹، ۲۷۵، ۳۵۴، ۶۰۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۷۵۱، ۷۶۴؛ (۳) یاقوت:

معجم ، بمدد اشاریہ ؛ (۴) الطبری : تاریخ ، ۱ : ۱۵۹۱ ؛ ۱۶۵۵ و ۳ : ۱۳۳۸ ، ۱۳۳۹ و بمدد اشاریہ ؛ (۵) ابن الاثیر : الکامل ، ۲ : ۱۳۱ ، ۱۹۹ و ۷ : ۹ ، ۱۲ ، ۱۳ و ۸ : ۴۷۶ و ۹ : ۳۸۸ تا ۳۹۰ و ۱۰ : ۳۰ ، ۳۱ و ۱۱ : ۱۲۲ ، ۱۳۹ ؛ (۶) الاغانی ، ۱۲ : ۵۰ ، ۵۲ و ۱۹ : ۷۷ ، ۸۱ و بمدد اشاریہ ؛ (۷) ابن خلدون : تاریخ البربر ، ۱ : ۲۷ ، ۲۹ ؛ (۸) المقریزی : *Abhandlung über die in Ägypten eingewanderten arab. Stamme*، طبع و سٹنفلٹ، در *Gottinger Studien*، ۱۸۴۷ء ، ص ۳۲۱ ، ۳۲۴ ، ۳۶۱ ، ۳۶۳ ؛ (۹) Caussin de Perceval : *Essai sur l' histoire des Arabs avant l' islamisme* ، ۱ : ۳۱۰ ، ۳۱۶ و ۲ : ۴۷۶ و ۳ : ۲۴۵ ؛ (۱۰) F. Wüstenfeld : *Geneologische Tabellen* ، حصہ ۲ ، گوشوارہ ۱۵ F و *Register* ، ص ۲۲۳ تا ۲۲۴.

(J. Schleifer [و تلخیص از ادارہ])

* **ہلال الصابئی** : رک بہ الصابئی.

* **ہلالی** : بدر الدین ، [ایک فارسی کا شاعر] ، چغتائی خاندان میں بمقام استرآباد پیدا ہوا اور ہرات میں تعلیم پائی - اسے میر علی شیر نوائی کی حمایت و سرپرستی حاصل تھی - اس کے سب سے زیادہ مفصل حالات سام مرزا نے [تحفۂ سامی میں] قلمبند کیے ہیں ، جو اس کے دوستوں میں سے تھا (دیکھیے Silvestre de Sacy ، در *Not. et Extraits* ، ۴ : ۲۸۵) - اس کتاب میں اس کی ایک نوجوان کے ہاتھوں قتل ہونے کی جو خواہش بیان کی گئی ہے اس کا تحفۂ سامی کے ان نسخوں میں کوئی ذکر نہیں جو برٹش میوزیم میں ہیں اور ممکن ہے کہ یہ بیان الحاق ہو - ہلال کی معروف ترین [مثنوی] ''شاہ و درویش'' (شاہ و گدا) ہے ، جس کی اخلاق پہلو پر بابر نے کڑی نکتہ چینی کی ہے - بظاہر ریو Rieu (۲ : ۶۵۶) کی بھی اس معاملے میں یہی رائے ہے ، تاہم پروفیسر ایتھے Ethe کا دعوٰی ہے کہ یہ ایک روحانی نظم ہے اور اس نے اس کا جرمن میں منظوم ترجمہ بھی کیا ہے (*Morgenland Studien* ، ص ۱۹۷ تا ۲۸۲ ؛ دیکھیے انڈیا آفس کی فہرست [مخطوطات] ، عدد ۱۴۲۶ ، ص ۷۸۳) - روایت ہے کہ ۹۳۹ھ/ ۱۵۳۲ - ۱۵۳۳ء میں شیبانی کے بھانجے عبیداللہ نے ہلالی کو ایک شیعہ ملحد قرار دے کر قتل کرا دیا تھا - [ہلالی چغتائی کی ایک اور مثنوی صفات العاشقین ہے - اس کا دیوان بھی چھپ چکا ہے].

مآخذ : (۱) سام مرزا : [تحفۂ سامی]؛ (۲) Sprenger: *Cat. Libraries of the King of Oudh* ؛ (۳) بابر : [توزک] ، مترجمۂ Erskine ، ص ۱۹۶ و Pavet de Courteille ، ۱ : ۴۱۱ ؛ (۴) حبیب السیر ، مطبوعہ بمبئی ، حصہ ۳ ، ج ۳ ، ص ۳۵۰ ، جہاں اس کا نام مولانا نور الدین لکھا ہے ؛ (۵) Ethe : *Grundriss der iran. Philologie* ، ۲ : ۲۲۸ ، ۲۳۶ ، ۲۹۷ ، ۳۰۱ ؛ [(۶) مرزا مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامۂ ایران ، مطبوعہ یونیورسٹی بک ایجنسی لاہور ، ص ۶۲۹].

(H. Beveridge)

* **ہلمند** : افغانستان کا سب سے بڑا دریا - یہ نام ہرمند اور ہلمند کی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے - یہی وہ دریا ہے جسے Arrian نے Etymandros اور Polybius نے Erymanthus کہا ہے اور جسے اوستا میں ہیتومت Haetumat لکھا گیا ہے - یہ ایک بلند سطح کی وادی سے نکلتا ہے جس کی جائے وقوع پغمان کے سلسلۂ کوہ کے مغربی پہلو میں ہے جو کابل کے مغرب کی طرف اس کوہستان کا ایک جز ہے جس کا سلسلہ ہندوکش اور کوہ بابا سے جا ملتا ہے - یہ دریا جنوب، مغربی سمت میں مشرق ہزارستان کی غیر معروف وادیوں

میں دُور تک پہنچنے کے بعد گرشک کے قریب جنوبی افغانستان کے کھلے میدانوں میں نکل آتا ہے۔ گرشک سے نیچے بستِ کے کھنڈروں کے قریب اس میں 'ارغنداب' ترنک اور اَرغستان کی متحدہ ندیاں شامل ہو جاتی ہیں جو جنوب مشرق افغانستان سے پانی بہا کر لاتی ہیں۔ سیستان کے قریب پہنچ کر یہ دریا یکایک شمال کی طرف مڑ جاتا ہے اور بالآخر ہامون یا بحیرہ سیستان میں جا گرتا ہے [رکَ بہ ہامُون]۔ سیستان کے میدانوں میں زراعت کے لیے پانی ہلمند سے ہی حاصل کیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) Bellow: *From the Indus to the Tigris*، لندن ۱۸۵۷ء؛ (۲) Ferrier: *Caravan Journeys*، لندن ۱۸۵۷ء؛ (۳) Holdich: *Gates of India*، لندن ۱۹۱۰ء؛ (۴) MacMohan: *Survey and Explorations in Seistan*، در *Geog. Journal*، ج ۹ و ۲۸؛ (۵) Sykes, Malesworth: *Fourth Journey in Persia*، در *Geog. Journal*، ج ۱۹۔

(M. Longworth Dames)

* **ہُمَا:** [ایک فرضی مبارک پرندہ، جسے بعض لوگ عنقا (Griffon) اور پرندوں کا بادشاہ خیال کرتے ہیں]، قدیم دنیا کے سب سے زیادہ جسیم شکاری پرندوں میں سے ایک، جو برف پوش مقامات کے قرب و جوار میں رہنا پسند کرتا ہے۔ کوہ ایلپس میں اسے Lammergeier کہتے ہیں۔ وہ مردہ جانوروں کی ہڈیاں اٹھا لے جاتا ہے، انہیں چٹانوں پر توڑتا ہے اور ان کے ٹکڑوں کو کھا لیتا ہے۔ اسی وجہ سے سعدی نے کہا تھا:

همای برهمه مرغان ازاں شرف دارد
که استخواں خورد و جانور نیازارد

یعنی ہما اسی وجہ سے دوسرے پرندوں پر شرف رکھتا ہے کہ کسی جانور کو گزند نہیں پہنچاتا اور (مردہ جانوروں) کی ہڈیوں پر گزارہ کر لیتا ہے۔ ایک عام اور قدیم عقیدے کے مطابق، اگر کسی شخص کے سر پر ہما کا سایہ پڑ جائے تو اسے بادشاہت مل جاتی ہے اور جو کوئی ارادۃً کسی ہما کو مار ڈالے وہ چالیس دن کے اندر اندر خود مر جائے گا۔ اسی سے اسم صفت ''ہمایون'' بنا ہے [اسی لیے شاہان ایران اپنے علم پر اس کی تصویر بنایا کرتے تھے]۔ گلستان ہی میں اس پرندے سے نیک فال کا ذکر یوں آیا ہے:

کس نیاید بزیر سایۂ بُوم
ور همای از جهان شود معدوم

یعنی کوئی اُلو کا سایہ تلاش کرنے نہیں جائے گا، خواہ دنیا سے ہما معدوم ہی کیوں نہ ہو جائے۔

مآخذ: (۱) D.C. Phillet: بازنامۂ ناصری، ص ۷۲، حاشیہ ۱؛ (۲) رضا قلی خان: فرہنگ ناصری (عقلی اعتراضات کے لیے)۔

(Cl. Huart)

* **ہُمایُوں:** بادشاہ، [ہندوستان کا دوسرا مغل فرمانروا]؛ پورا نام نصیر الدین ہمایوں۔ اسے ''جہانبانی'' بھی کہتے تھے۔ مرنے کے بعد ''جنت آشیانی'' لقب ہوا۔ وہ بابر اور ماہم بیگم کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ کابل کے محل میں ۶ مارچ ۱۵۰۸ء کو پیدا ہوا، ۲۹ جنوری ۱۵۳۰ء کو ہندوستان کے تخت پر بیٹھا اور ۲۸ جنوری ۱۵۵۶ء کو اس نے دہلی میں اپنے کتب خانے کے زینے سے گر کر وفات پائی۔ وہ ایک نیک طینت اور سخی بادشاہ تھا اور اس نے اپنے والدین سے اچھی عادتیں اور عمدہ خصلتیں ورثے میں پائی تھیں۔ اس کی والدہ ایک بزرگ ایرانی خاندان سے تھی اور سلطان حسین کی رشتہ دار تھی۔ ہمایوں خود ایک ادیب اور ریاضی دان تھا، مگر قدرے آرام طلب اور افیون کھانے کا

عادی ۔ جوانی میں وہ ایک مستعد سپاہی تھا ، چنانچہ گجرات اسی نے فتح کیا ۔ بایں همه وه نه تو اپنے بھائیوں پر قابو پا سکا ، نه اپنے آپ پر ۔ اس نے خاصے عرصے تک اپنے بھائیوں کی حرکات برداشت کیں ، مگر بالآخر اس نے کامران کو نابینا کرا دیا ۔ وہ بنگاله گیا ، مگر گور میں بڑی بےپروائی سے قیام کیا ۔ شیر خان سے دو بار شکست کھانے کے بعد اسے ایران کی طرف بھاگنا پڑا ۔ تخت کی بازیابی میں شاہ طہماسپ صفوی نے اس کی اعانت کی ۔ اس نے ہندوستان واپس لینے میں جو کامیابی حاصل کی ، اس میں اس کے سپه سالار بیرم خان کا بہت بڑا حصه تھا ، جس نے اس کے لیے ماچھی واڑہ کی فتح حاصل کی اور جون ۱۵۵۵ء میں سرہند کے مقام پر سکندر سوری کو شکست دی ۔ ہمایوں شاعر بھی تھا ، چنانچه اس کا ایک دیوان بھی ہے ۔ اس کی بیوه حاجی بیگم نے دہلی میں اس کا ایک عظیم الشان مقبره تعمیر کرایا .

مآخذ : (۱) اکبر نامه ؛ (۲) بداؤنی ، ج ۱ ؛ (۳) گلبدن بیگم (ہمایوں کی سوتیلی بہن) : ہمایوں نامه ؛ (۴) جوہر آفتابچی و بایزید بیات ؛ (۵) تزک بابری ؛ (۶) خواندامیر : ہمایوں نامه ؛ (۷) ایلیٹ و ڈاؤسن : *Hist. India* ، ج ۵ ؛ (۸) الفنسٹن : *Hist. India* ؛ (۹) سیدی علی رئیس : *Travels* ، مترجمه *Vembéry* ، مطبوعه لوزک ، ۱۸۹۹ء ؛ (۱۰) Erskine : *Hist. India* ، ج ۲ ؛ (۱۱) *Notices et Extraits* ، ۴ : ۲۸۰ .

(H. BEVERIDGE)

* ہمایوں نامه : کلیله و دمنه [رک بآں] کے ترکی ترجمے کا عنوان .

* همپی : سلطنت وجیانگر [رک بآں] کے دارالحکومت کے کھنڈروں کا موجودہ نام ، جو دریاے تُنگ بھدرا کے دائیں کنارے پر بلاری سے ساٹھ کلو میٹر شمال مغرب میں واقع ہیں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یه نام بازار کے علاقے میں واقع پمپاپتی کے مشہور مندر سے مأخوذ ہے .

سلطنت وجیانگر عالم اسلام کے لیے نه صرف اس لیے اهمیت رکھتی ہے که ایک فعال ہندو ریاست کے طور پر اس نے اپنے مسلم ہمسایوں سے دو صدی سے زیادہ مدت تک سرکشی اختیار کیے رکھی ، بلکه اس لیے بھی که آٹھویں سے دسویں صدی ہجری/چودھویں سے سولھویں صدی عیسوی تک ہندو اور مسلم ثقافت کے بعض پہلوؤں کے روز افزوں امتزاج کے شواہد کی آئینه دار ہے ۔ اس مقالے میں اس امتزاج سے بحث کی گئی ہے جس کا تعلق اس کی عمارت سے ہے .

وجیانگر کی بیشتر عمارات متاخر ہریسله طرز کے خالص ہندو فن تعمیر کا نمونه ہیں ، لیکن بعض عمارتوں میں اسلامی اثرات ملتے ہیں ، خصوصاً جنھیں مسلمانوں کے لیے تعمیر کرایا گیا یا جو خود انھوں نے تعمیر کیں ۔ ہمیں یه معلوم ہے که راجا دیو راے اول (۱۴۰۶ء تا ۱۴۲۲ء) کی ملازمت میں بہت سے مسلمان سپاہی تھے ۔ وہ اپنے خاندان کا پہلا حکمران تھا جس نے رسالے کی اهمیت کا احساس کرتے ہوے عرب و ایران سے گھوڑے درآمد کیے اور ان کے لیے تربیت یافته سوار بھرتی کیے ۔ اس کے ہاں ان "ترک" تیر اندازوں کا ذکر ملتا ہے جنھیں اس نے بیش قرار تنخواہیں اور جاگیریں دے کر اپنے پاس کھینچ بلایا تھا (غیر اسلامی کتب میں "تُرک" یا "تُرشک" کا مطلب "مسلمان" کے سوا کچھ نہیں)۔ قلعهٔ همپی کی فصیلوں اور دروازوں کی تعمیرِ نو کے ذمے دار بلاشبه وہی ہیں ۔ شمالی دروازے میں کڑی اور دیوار گری کا مخصوص ہندوانه طرز تعمیر ملتا ہے ، لیکن اس کے اوپر برجیوں کے بچے کھچے آثار میں اسی قسم کی

محرابیں اور منڈیریں نظر آتی ہیں ، جو گلبرگہ کی بہمنی [رک بآں] عمارات میں موجود ہیں - شہر کے بڑے داخلی دروازوں میں سے جنوبی دروازہ چار کھلی محرابوں کی ایک بلند گنبد دار عمارت ہے جو بیدر کے قدیم بہمنی اور برید شاہی مقابر سے مشابہ ہے - قلعے کے اندر اونچی اونچی دیواروں سے گھرا ہوا ایک وسیع احاطہ ہے ، جسے بالعموم ''زنانہ'' کہا جاتا ہے - وجیانگر کے دربار میں آنے والے سیاحوں کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں کے راجا فی‌الواقع اپنی عورتوں کو الگ تھلگ رکھتے تھے - اگرچہ اس رسم کا سراغ قدیم ہندو مت میں ملتا ہے ، لیکن اسے زیادہ تر مسلمانوں کی تقلید میں اختیار کیا گیا ، تاہم انھیں شہر میں ہونے والے کھیل تماشے دیکھنے کی اجازت تھی - احاطے کی دیواروں پر ''دیدبان'' اسی غرض سے بنائے گئے تھے - یہی چیز مغل محلات میں بھی دیکھنے میں آتی ہے [رک بہ برج] - ان میں سے ایک مربع اور دوسرے مستطیل شکل کے برج میں چاروں سمت کھلی محرابیں ہیں - یہ بات برعظیم پاک و ہند کی کسی اور ہندوانہ عمارت میں نہیں ملتی - یہاں ہندو مسلم فن کا امتزاج اسی صورت میں ملتا ہے کہ چھتیں زینہ دار ہیں ، جو مندروں کی چھت کی خصوصیت ہے - احاطے کے اندر مخلوط طرز تعمیر کا ایک بہترین اور کامل نمونہ موجود ہے ، یعنی ''کنول جھروکا'' - یہ زیریں منزل پر ایک کھلا شاہ نشین ہے - جس کے ٹھوس پیل پایوں اور پرت دار محرابوں سے دہلی کی لودھی مساجد کی یاد تازہ ہو جاتی ہے - بالائی منزل میں ہر سمت چھوٹی چھوٹی محرابوں والی کھڑکیاں ہیں ، جن میں ان دنوں چوبی کواڑ لگے ہوئے تھے - دونوں منزلوں کو ایک گہری اولتی چھت جدا کرتی ہے جسے سہارا دینے کے لیے دیوار گیریوں سے کام لیا گیا ہے - یہ بیجاپور کی عمارتوں سے ملتی جلتی ہے، تاہم یہ ہرم نما زینہ دار ہندوانہ چھت ہی ہے اور بعد کے زمانے (نواح ۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء) کی تعمیر کردہ معلوم ہوتی ہے .

''زنانہ'' کے احاطے کے باہر ایک لمبی مستطیل عمارت ہے جس کے گیارہ کھلے محرابی دروازے ہیں اور ہر دروازے کے بعد ایک بند محرابی دروازہ بنا ہے - یہ عام طور پر ''فیل خانہ'' کہلاتی ہے ، لیکن Havell کا خیال ہے کہ یہ ایک مسجد ہے ، جسے راجا دیو ثانی (۱۴۲۲ء تا ۱۴۴۶ء) نے اپنے مسلمان سپاہیوں کے لیے تعمیر کرایا تھا - اس کے محراب دار دالان گنبد والے ہیں اور وسطی دالان کے اوپر ایک مربع برج ہے - غالباً ابتدا میں اس پر ایک ہندوانہ طرز کا منارہ تھا ، جس پر اندر ہی سے سیڑھیوں کے ذریعے چڑھا جاتا تھا اور یوں ایک ایسے بلند مقام تک رسائی ہو جاتی تھی ، جہاں سے اذان دی جا سکے - ایک مقامی روایت کی رو سے یہ عمارت آگے چل کر بطور فیل خانہ استعمال ہونے لگی ، لیکن یہاں ان جانوروں کے رہنے کے کوئی آثار نہیں پائے جاتے - بہر حال اس عمارت کے مسجد ہونے کے نظریے کو ثابت کرنے کے لیے اس مقام پر کھدائی سمیت مزید کام کی ضرورت ہے - سیناپتی کے احاطے میں ایک عمارت کے بارے میں Longhurst نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ دیو رائے کی تعمیر کردہ مسجد تھی، لیکن یہ عمارت شمال رویہ ہے (حالانکہ یہاں قبلہ ذرا شمال مغرب کی طرف ہے)، جس کی بنا پر اس خیال کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا.

فیل خانے کے قریب ہی ایک چھتے والی مستطیل عمارت ہے ، جسے Longhurst نے ''گارد خانہ'' اور Havell نے ''رام راج کا خزانہ''

بتایا ہے - یہ ''سنکیت بھون'' کے نام سے بھی موسوم رہی ہے - ھمپی عمارت میں، یہ محراب کا بہترین استعمال اس میں نظر آتا ہے ، یعنی پتلے پتلے ستونوں پر قائم چمکدار خشتی ڈاٹوں کے ساتھ پرت دار محرابیں - اس کی چھت نامکمل ہے - اس کی غرض و غایت کا اب پتا نہیں چل سکتا ، لیکن یقیناً یہ مسلمان کاریگروں کی صناعی کا نمونہ ہے ۔

ھمپی میں مسلم طرز کی عمارات میں بعض ایسی تعمیرات بھی شامل ھیں جو اس وسیع نظام آب پاشی سے وابستہ ھیں ، جس کا تعلق ابھی تک بیدر اور بیجاپور کے اسلامی شہروں کے نظامہاے آب پاشی سے معلوم نہیں ھوسکا ، یہاں دو حمام بھی ھیں - ایک حمام اور اسلامی عمارت کو ، ھندو راجواڑوں نے مسلمانوں سے مستعار لیا - مزید برآں ایک مثمن شاہ نشین ہے ، جس میں فوارے لگے ھیں - قلعے سے ۱۰۸ کلومیٹر مغرب میں دو اسلامی مقبرے ھیں، جن کا طرز تعمیر بیدر کے قدیم بہمنی اسلوب کے مشابہ ہے - ان مقبروں کی تاریخ کے بارے میں معلومات دستیاب نہیں ۔

۹۷۲ھ/۱۵٦۵ء میں دکن کی اسلامی ریاستوں کے اتحاد نے ٹالی کوٹ [رک بآں] کے معرکے میں فتح پائی، لیکن ھمپی عمارات کی یہ امتزاجی روایت جاری رھی ، جس کا ثبوت اس محل سے ملتا ہے ، جسے اس فتح کے بیس برس بعد یہاں کے آخری خانوادے نے ھمپی سے ۳۷۰ کلومیٹر جنوب مشرق میں اپنی نئی راجدھانی کو چندرگری میں تعمیر کرایا تھا، جو مدراس کے ضلع شمالی ارکاٹ میں واقع ہے - یہ ایک سہ منزلہ عمارت ہے ، جس کی روکار ۵۴ میٹر چوڑی ہے - ھر منزل میں نوکیلی محرابوں کی قطاریں نظر آتی ھیں - اس کے اندر ستونوں والے نہایت شاندار ایوان ھیں - بالائی منزل میں متقاطع محرابوں پر ڈاٹ والی گنبددار چھت ہے - چھت کے اوپر سات اھرام نما برج ھیں جو شکھار طرز کے ھندوانہ فن تعمیر کا نمونہ ھیں ۔

مآخذ : رک بہ وجیانگر؛ نیز (۱) A.H. Longhurst : *Hampi ruins described and illustrated* ، مدراس ۱۹۱۷ء ، میں بیانات غیر تنقیدی ، نقشے ناموزوں ، خاکے معدوم ، شکلیں ناقص اور بغیر کسی پیمانے کے؛ (۲) E.B. Havell : *Indian architecture* ، بار دوم ، لنڈن ۱۹۲۷ء ، بالخصوص ص ۱۸۵ تا ۱۹۲ ھندی ، اسلامی فن کی اساساً ھندی نوعیت کے کمزور دعوے کو ثابت کرنے کے لیے لکھی گئی؛ (۳) چندرگری کے محل کے لیے R.F. Chisholm : *The old palace of Chandragiri* ، در *Ind. Antiquary* ، ۱۲ (۱۸۸۳ء) : ۳۹۵ تا ۳۹٦۔

(J. BURTON-PAGE)

* **ھمدان** : عرب کا ایک بڑا قبیلہ جو یمنی گروہ سے تعلق رکھتا تھا - ان کا سلسلۂ نسب یہ ہے : ھمدان (اوسلہ) بن مالک بن زید بن اوسلہ بن ربیعۃ بن الخیار ابن مالک بن زید بن کہلان [بن سباء] ہے - ان کا علاقہ قدیم عرب میں تمدن کا ایک مرکز اور عرض میں پانچ روز کی مسافت تھا - صنعاء [رک بآں] کے شمال میں واقع تھا - مشرق میں وہ مأرب [رک بآں] اور نجران [رک بآں] تک اور شمال میں صعدۃ [رک بآں] اور تقریباً صحرا تک اور مغرب میں ساحل سمندر (ابو اریش) تک پھیلا ہوا تھا ۔

عام الوفود (۹ھ/٦۳۰ - ٦۳۱ء) میں بنو ھمدان کا ایک وفد مالک بن نمط کی قیادت میں اور وفود کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا - آپ نے مالک بن نمط کو بنو ھمدان کے مسلمانوں کا سردار مقرر کر دیا - ۳۶ھ/٦۵٦ - ٦۵۷ء میں بنو ھمدان کے بارہ ھزار

آدمی حضرت علیؓ کی طرف سے شام سے نبرد آزما ہوے - اسی سال بنو ہمدان کی مدد سے، جنھیں وہ اپنا نیزہ اور زرہ کہتے تھے، حضرت علیؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کے قتل کا انتقام لیا، جو شامیوں کے خلاف جنگ کرتے ہوے شہید ہوگئے تھے - حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ اور بنو امیہ کے عہد میں بنوہمدان، بنو مذحج اور بنو حمیر کے ساتھ مل کر تعداد میں تمام عربوں کا ساتواں حصہ ہوتے تھے (الطبری، ۱: ۲۳۹۵)- نسبت الهمدانی ہے۔

مآخذ: (۱) القلقشندی: صبح الاعشیٰ، ۱: ۳۲۸؛ (۲) وہی مصنف: نهایة الارب فی معرفة انساب العرب، ص ۳۳۸ و ۳۳۹؛ (۳) البکری: معجم ما استعجم، ۱: ۶۳۹؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۲: ۲۵۲؛ (۵) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ۳۹۲ تا ۳۹۷ و ۴۷۵ تا ۴۷۶؛ (۶) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ ہ م د؛ (۷) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۸) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ، مع فہرست مآخذ.

(J. SCHLEIFER و MONTGOMERY WATT [تلخیص از ادارہ])

* **الهمدانی**: ابو محمد الحسن بن احمد بن یعقوب بن یوسف بن داوٗد بن سلیمان ذی الدمینه بن عمرو بن الحارث بن ابن حبش بن منقذ (بقول الذهبی)، جو ابن الحائک کے نام سے مشہور ہے، جنوبی عرب کا ایک ہمہ دان عالم تھا - وہ اپنے مورث اعلیٰ کے نام پر ابن ابی الدمینه یا ابن ذی الدمینه بھی کہلاتا تھا، اس لیے کہ وہ اقتباسات جو یاقوت نے کسی جگہ حسن بن احمد اور بیشتر ابن الحائک کے نام سے دیے ہیں، ابن ابی الدمینه الهمدانی کی تصانیف سے نقل کیے ہیں (معجم الادباء، دیکھیے فہرست اسما) اور وہ سب کے سب الجزیرہ میں پائے جاتے ہیں - ابن الخزرجی کے بیان کے مطابق، جسے السیوطی نے نقل کیا ہے، وہ (سال پیدائش مذکور نہیں) صنعاء میں پیدا ہوا [نواح ۲۸۰ھ/۸۹۳ء] اور وہیں اس نے پرورش [اور اعلیٰ تعلیم] پائی - پھر وہ سیر و سیاحت کے لیے نکلا اور کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں رہا [اور وہاں الانباری، ابن خالویه اور زاہدی ایسے نامور فضلا سے ملتا رہا]- بعد ازاں یمن واپس آیا اور صعدہ میں مقیم ہوگیا - اسے آخری عمر میں قید کر دیا گیا تھا - [معلوم ہوتا ہے کہ الهمدانی کی اسیری کی حقیقی وجہ شمالی اور جنوبی عربوں کی مابہ النزاع طبقاتی فضیلت تھی - الهمدانی قحطانیوں کو عدنانیوں پر برتری اور فضیلت دینے میں پیش پیش تھا - نتیجہ یہ نکلا کہ قحطانیوں اور عدنانیوں کے مابین قدیم قبائلی عصبیت نے سیاسی رنگ اختیار کر لیا اور اس سیاسی کشمکش کی وجہ سے الهمدانی کو جیل میں قید کر دیا گیا تھا].

الهمدانی کا انتقال ۳۳۴ھ/۹۴۵ء میں صنعاء میں قید خانے ہی میں [اور بقول بعض قید سے رہائی کے بعد] ہوا.

الهمدانی نے علم و فضل کے کئی میدانوں میں ناموری حاصل کی؛ چنانچہ بحیثیت جغرافیہ دان، شاعر، مؤرخ اور نساب الهمدانی کو بڑی شہرت حاصل ہوئی اور اس نے علم ہندسہ اور نجوم کا بھی مطالعہ کیا تھا - اس کا مولد (مقام پیدائش) اس کی توجہ کا خاص مرکز تھا اور اس کی تصانیف عرب اور خصوصاً جنوبی عرب کے جغرافیے اور قبائلی (انساب و) تعلقات کے مطالعے کے لیے انتہائی اہمیت رکھتی ہیں - الهمدانی نے اپنی تصنیف الاکلیل میں یمن کی قدیم تاریخ، ملوک حمیر اور قبائل یمن کے انساب اور آثار قدیمہ پر بحث کی ہے - [یہ ضخیم تصنیف دس جلدوں پر مشتمل

ہے - اس کا مکمل مخطوطہ صنعاء میں کتاب خانہ امام یحیٰی میں موجود ہے؛ نیز ایک مخطوطہ استانبول میں کتاب خانۂ عاشر آفندی میں اور ایک نسخہ دمشق میں ہے - کچھ متفرق اجزا کے مخطوطے برلن ، قاہرہ اور برٹش میوزیم لنڈن میں بھی موجود ھیں - الاکلیل کی آٹھویں اور دسویں دو جلدیں طبع ہو چکی ھیں - الھمدانی نے [جزیرہ نماے عرب کا جغرافیہ صفۃ جزیرۃ العرب (طبع D.H. Müller ، لائڈن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء) الاکلیل کے بعد تالیف کیا - الھمدانی کا منظوم کلام ابن خالویہ (م ۳۷۰ھ) نے جمع کیا [اور ۶ جلدوں میں اس کی شرح قلمبند کی] - اس کے علاوہ اس کے ایک قصیدے ''القصیدہ الدامغہ'' (بقول یاقوت ''فی فضل قحطان'' اور بقول حاجی خلیفہ فی فضل اللغہ'') کا بھی ذکر آتا ہے ، جس پر اس نے خود [یا اس کے بیٹے نے] ایک بہت مفصل شرح لکھی تھی - نجوم میں اس نے اپنے تصنیف کردہ چند زیج چھوڑے تھے - اس کی دیگر قابل ذکر تصانیف : سرائر الحکمہ (بحوالہ ابن القفطی؛ علم الافلاک سے متعلق ہے) ؛ [کتاب الجوھرتین العتیقتین ، کیمیا و معدنیات بالخصوص سونے اور چاندی سے متعلق ہے] ؛ کتاب الحیوان المفترس ؛ الیعسوب فی القسی (تیر اندازی اور شکار سے متعلق ہے) ؛ اپنی کتاب القوس من الیعسوب کا اس نے صفۃ جزیرۃ العرب میں بھی حوالہ دیا ہے؛ [ایام العرب، السیر والاخبار، الطالع والمطالع ، الزیج اور القوی (طب)].

مآخذ : (۱) ابن القفطی: تاریخ الحکماء ، ص ۱۶۳ ؛ (۲) وھی مصنف : انباء الرواۃ ، مطبوعہ قاھرہ ، ۱ : ۲۷۹ تا ۲۸۴ ؛ (۳) صاعد الاندلسی : طبقات الامم ، ص ۹۱ ؛ (۴) بروکلمان : تاریخ الادب العربی (تعریب) ، ۴ : ۲۴۹ تا ۲۵۱ ؛ (۵) الزرکلی : الاعلام ، بذیل مادہ ؛ (۶) السیوطی : بغیۃ الوعاۃ (قاھرہ ۱۳۲۶ھ) ، ص ۲۱۷ ؛ (۷) یاقوت : ارشاد الاریب ، ۳ : ۹ ؛ (۸) حاجی خلیفہ : کشف الظنون (طبع فلوگل)، عدد ۱۱۱۰ و ۱۱۱ ، ۵۳۷۹ ، ۶۵۷۵ ، ۷۱۱۱ ، ۹۳۶۱ ، ۱۰۰۸۰ ، ۱۲۸۹۶ ، ۱۳۳۵۸ .

(C. VAN ARENDONK [و ادارہ])

هَمَذان : [همدان] ، قدیم ایرانی کتبات میں * اس کا نام ھکمتانہ اور کلاسیکی مصنفین کے ھاں اکبتانہ آیا ہے - یہ شہر کوہ الوند کے دامن میں ایک زرخیز میدان میں واقع ہے - ایران و عرب کی روایات میں اب تک همذان کی قدامت اور گزشتہ عظمت کی یاد باقی ہے - یاقوت (معجم ، ۴ : ۹۸۳) نے ایک ایرانی مصنف کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ جم [جمشید] نے سارو کی عمارت بنوائی (سارو یا ساروق همذان قلعے کا نام ہے) ، دارا نے اس کے گرد ایک چار دیواری تعمیر کی اور ساسانی بادشاہ بہمن بن اسفندیار نے اسے مکمل کیا - ایک اور روایت کے مطابق دارا نے شہر کو از سر نو تعمیر کیا ، جو بخت نصر کے زمانے سے ویران پڑا تھا ، تا کہ سکندر کے خلاف جنگ کے دوران میں اس کے پاس اپنے حرم اور خزانے کے لیے کوئی محفوظ جگہ موجود رہے - اس غرض سے وسط شہر میں ایک محل تعمیر کیا گیا ، جس میں خزانے کے لیے تین سو اور بعض روایات کی رو سے ایک ہزار کوٹھڑیاں تھیں - قلعۂ همذان کی اتنی قدامت ہمیشہ غیر متیقن رہے گی ، البتہ یہ بات یقینی ہے کہ ۱۷۸۹ء میں آغا محمد خان [قاچار] نے اسے مسمار کرا دیا اور اس کے کھنڈر ، جو اب المصلّٰی کہلاتے ھیں ، بیرون شہر موجود ھیں .

دور قدیم کی ایک اور یادگار ، جس کی کیفیت عربوں نے بیان کی ہے، ''باب الاسد''(شیر دروازہ) ہے ، جو الوند کی سمت سے شہر میں داخلے کا راستہ تھا اور شیر کے ایک بہت بڑے مجسمے سے مزین تھا - وہ لوگ اسے ایک طلسم سمجھتے

تھے ، جو شہر کو آفات اور شدت سرما سے محفوظ رکھتا تھا ۔ ۳۱۹ھ/۹۳۱ء میں مرداویج کے تند خو دیلمی سپاہیوں نے اسے تباہ کرکے شیر کے مجسمے کو گرا دیا (المسعودی : مروج ، مطبوعہ پیرس ، ۹ : ۲۱)، تاہم بعض اہل شہر اس مجسمے کو، جو شہر سے باہر پڑا ہے، آج بھی بھوک اور سردی سے بچاؤ کا طلسم سمجھتے ہیں (کرزن : *Persia* ، ۱ : ۵۶۸ ؛ جیکسن : *Persia, Past and Present* ، تصویر بر ص ۱۹۷).

عرب جغرافیہ نویسوں نے جن دیگر پرانی عمارتوں کا ذکر کیا ہے ، وہ خاص همذان میں نہیں بلکہ اس کے نواح میں واقع تھیں ، مثلاً آتشکدۂ براهان (یا فُرْدُگان) ، جسے ۲۸۲ھ/۸۹۵ء میں بُرن نامی ترک نے مسمار کیا (یاقوت : معجم ، ۱ : ۵۴۰ و ۳ : ۸۷۰) ؛ نیز همذان سے تین فرسنگ دور جهیستا کے مقام پر بهرام گور کی تعمیر کردہ عمارات (جن میں قدیم فارسی میں کتبے تھے) کے علاوہ بھی کچھ اور عمارتیں تھیں ۔ ان سب کا مفصل ترین بیان جغرافیہ نویس ابن الفقیہ کے ہاں ملتا ہے ، جو همذان کا باشندہ تھا (دیکھیے طبع دخویہ ، ص ۲۱۷ ببعد).

ایک اچھے آباد ضلع کا مرکز ہونے کے باعث همذان بہت شروع کے زمانے میں ترقی کر گیا ۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا طول و عرض چار چار فرسنگ تھا ۔ ۲۳ھ/۶۴۴ء میں جنگ نہاوند کے بعد یہ شہر مسلمانوں کے ہاتھ آ گیا (البلاذری ، طبع دخویہ ، ص ۳۰۹ ببعد) اور اس کی حیثیت گرد و نواح کے علاقے کی منڈی کے طور پر بدستور قائم رہی ۔ بقول ابن حوقل همذان ایک فرسنگ مربع تھا اور خاص شہر اور مضافات (ربض) پر مشتمل تھا ۔ شہر میں داخلے کے چار دروازے تھے ۔ سرد آب و ہوا اور طویل موسم سرما میں شدید برف باری کے باعث وہ کچھ زیادہ دلکش جائے مقام نہ تھا ، اس لیے ضلع کے صدر مقام کی حیثیت سے اس کی اهمیت معمولی سی رہی ، تا آنکہ متأخر دور سلاجقہ میں سرد آب و ہوا کے عادی ترکوں نے اسے اپنی سکونت کے لیے منتخب کر لیا اور شہر میں شاہی محل تعمیر ہوئے ، لیکن ان کے آثار اب باقی نہیں ، کیونکہ انہیں مغول نے اس وقت تباہ کر دیا ، جب انہوں نے ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء میں همذان پر قابض ہو کر اسے تاخت و تاراج کیا تھا (ابن الاثیر ، طبع ٹورنبرگ ، ۱۲ : ۲۴۸ ببعد) ۔ اس کے بعد ، جیسا کہ حمد اللہ المستوفی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے ، شہر دوبارہ سنبھل گیا ، لیکن اس کی حالت وہی رہی جو عربوں کے دور حکومت میں تھی اور اب بھی ہے ، یعنی فقط ایک زرخیز ضلع کی منڈی ۔ مقامی صنعتیں چمڑے اور دھات (سونے ، چاندی اور تانبے) کے کام ہیں ۔ بقول Ker Porter انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں همذان کی آبادی چالیس ہزار تھی اور بقول Curzon ۱۸۸۹ء میں بیس ہزار سے زائد نہ تھی ۔ اس میں یہود کی تعداد ڈیڑھ سے دو ہزار تک تھی [اب اس کی آبادی ڈیڑھ لاکھ سے تجاوز کر چکی ہے اور یہ شہر قالین بافی کے لیے مشہور ہے] ۔ همذان میں مشہور فلسفی ابن سینا کا مقبرہ بھی ہے ، جس نے یہاں ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء میں وفات پائی تھی ۔

مآخذ : (۱) ابو شجاع شیرویہ بن شهردار : تاریخ همذان ، جو بدقسمتی سے اب ناپید ہے ؛ (۲) *Bibl. Geogr. Arab.* ، طبع دخویہ ، بالخصوص ۵ : ۲۱۷ ؛ (۳) یاقوت : معجم ، ۴ : ۹۸۱ ببعد ؛ (۴) القزوینی ، طبع وستنفلٹ ، ۲ : ۲۲۳ ببعد ؛ (۵) لمز حمد اللہ المستوفی ، در Schefr : *Siassetnameh Suppl.* ، ص ۱۹۸ ببعد ؛ (۶) Le Strange ، در *JRAS* ،

۱۹۰۲ء، ص ۲۳۶؛ قدیم تر سیاحوں کے لیے دیکھیے (۷) Ritter: *Erdkunde*، ۹: ۹۸ ببعد؛ نیز (۸) Curzon: *Persia*، ۵۶۸، حاشیہ ۲؛ (۹) Brugsch: *Reise nach Persien*، ۱: ۲۶۲ ببعد؛ (۱۰) J. de Morgan: *Expedition Scientif. etc.*، ۴: ۲۳۵ ببعد؛ (۱۱) Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۱۹۳ ببعد؛ (۱۲) Jackson: *Persia, Past und Present*، ص ۱۳۳ ببعد.

(D.S. MARGOLIOUTH [و تلخیص از ادارہ])

* **همذانی**: (همدانی) (۳۵۸ھ تا ۳۹۸ھ)، ابو الفضل احمد بن حسین بن یحیٰی بن سعید بن بشر المخاطب بہ بدیع الزمان، شاعر اور انشا پرداز۔ اپنے پیدائشی شہر همذان میں اس نے احمد بن فارس النحوی اور دوسرے اساتذہ سے تعلیم حاصل کی اور ۳۸۰ھ میں رے گیا، جہاں کچھ عرصے تک اسے صاحب ابن عباد کا تقرب حاصل رہا۔ وہاں سے وہ جرجان گیا۔ یہاں ابو سعید محمد بن منصور نے اس کی سرپرستی کی۔ ۳۸۲ھ میں وہ نیشاپور کے لیے روانہ ہوا۔ راستے میں ڈاکوؤں نے اس پر حملہ کیا اور اسے لوٹ لیا؛ چنانچہ وہاں وہ بالکل تہی دستی کی حالت میں پہنچا۔ ابوبکر الخوارزمی نے، جو اس زمانے کا سب سے بڑا ادیب تھا، اس کی وہ آؤ بھگت نہ کی جس کی اسے توقع تھی اور کچھ ہی عرصے کے بعد اسے اس ادیب سے مختلف اصناف ادب میں عام لوگوں کے سامنے مقابلے کی دعوت دی گئی۔ اس مقابلے کا خود اس نے جو بیان لکھا ہے (ترجمہ از V. Kremer: *Kulturgesch*، ۲: ۳۷۱ ببعد)۔ اس میں وہ اپنی فتح مندی کا دعوٰی کرتا ہے۔ اگرچہ یہ بات مشکوک معلوم ہوتی ہے، تاہم اس واقعے سے (اگر یہ حقیقت ہے تو) اس کی کافی شہرت ہو جانا قدرتی امر ہے اور جب اگلے ہی سال الخوارزمی کا انتقال ہوگیا تو اسے وهی معزز مرتبہ حاصل ہوگیا، جو پہلے الخوارزمی کو حاصل تھا۔ خراسان، سجستان اور غزنہ کے مختلف شہروں میں اسے مربی اور سرپرست ملتے رہے اور آخرکار وہ هرات میں مقیم ہوگیا، جہاں اس نے الحسین بن محمد خوشنامی کی بیٹی سے شادی کرلی۔

اِس کی جو تصانیف ہم تک پہنچی هیں ان میں سے مقامات اس نے سجستان کے حاکم خلف بن احمد کے نام معنون کی تھی۔ مصنف سے اس کے حسن سلوک کا ذکر رسائل میں بھی کیا گیا ہے (رسالہ نمبر ۱۷۳)۔ لفظ "مقامہ" کا مفہوم، جو بدیع الزمان کے وقت سے پہلے بظاہر "وعظ" (مروج الذهب، ۵: ۳۲۱) یا "مقالہ" (الجاحظ: کتاب البخلاء، ص ۲۱۸، س ۱۳) کے مفہوم میں مستعمل تھا، بدیع الزمان کی تصنیف کے بعد سے تقریباً وهی ہوگیا جو یونانی لفظ Mimi کا ہے، یعنی ایک دلچسپ مکالمہ۔ همذانی کا دعوٰی ہے کہ اس نے چار سو مقامات لکھے تھے، جن میں سے کوئی دو یکساں نہ تھے، لیکن جو مجموعہ موجود ہے اس سے اس دعوے کی تصدیق نہیں ہوتی، اس لیے کہ اس میں صرف اکاون مقامات هیں اور ان میں سے بھی بعض دوبارہ آ گئے هیں۔ ان کا موضوع زیادہ تر "کدیہ" ہے، یعنی روپیہ حاصل کرنے کے شاطرانہ طریقے، جن کے استعمال میں "هیرو" کچھ نہ کچھ علمیت، فصاحت و بلاغت یا ظرافت کا مظاہرہ کرتا ہے، لیکن بعض مقامات کو بغداد کی اس زمانے کی زندگی کا مرقع کہا جاسکتا ہے اور بعض کا تعلق محمد بن اسحٰق الصیمری (م ۲۷۵ھ) سے ہے، نیز وہ جس میں سیف الدولہ (م ۳۵۶ھ) کی زندگی کا ایک منظر پیش کیا گیا ہے۔ مضامین میں مذهبی مناظرے، مواعظ، منظوم معمے اور ان کے علاوہ سائلوں کے مختلف ہتھکنڈے

شامل ھیں۔

مجموعۂ رسائل (کل ۲۳۳ رسالے) زیادہ تر نجی خطوط پر مشتمل ہے، تاہم انھیں ایسی محنت اور احتیاط سے لکھا گیا ہے کہ وہ اشاعت کے مستحق ھیں۔ جن لوگوں کے نام یہ خط لکھے گئے ھیں وہ زیادہ تر سر برآوردہ اشخاص تھے، اگرچہ ان میں سے چند ھی کے نام لوگوں کو یاد رہ گئے ھیں، مثلاً مؤرخ ابن مسکویہ اور ادیب الخوارزمی۔ ان خطوط کے مضامین بھی زیادہ تر نجی دلچسپی کے ھیں، مثلاً کتابیں مستعار لینے کی درخواستیں یا اپنے لگان کی رقم کے متعلق شکایتیں، لیکن بعض کچھ زیادہ عام اھمیت رکھنے والے معاملات سے بھی متعلق ھیں، مثلاً عدد ۱۶۷، جس میں شیعہ عقائد کی اشاعت کا ذکر ہے۔

اس کی نظموں میں سے الثعالبی نے کچھ انتخابات کیے تھے (یتیمہ، ۴: ۱۹۵ تا ۲۱۴)۔ بعض اور منتخب نظمیں یاقوت نے اپنی تصنیف معجم الادباء میں درج کی ھیں۔ دیوان، جسے عبدالوھاب رضوان اور محمد شکری نے قاھرہ میں ۱۹۰۳ء میں شائع کیا، صرف ۸۴ صفحوں پر مشتمل ہے۔ قصیدے زیادہ تر همذانی کے مربیوں کی مدح میں ھیں۔

مقامات کے ایڈیشن: قسطنطنیہ ۱۲۹۸ھ؛ بیروت ۱۳۰۷ھ، مع شرح از محمد عبدہ؛ قاھرہ نواح ۱۹۱۰ء، مع حواشی از محمد محمود الرافعی۔

مکتوبات کے ایڈیشن: قسطنطنیہ ۱۲۹۸ھ؛ قاھرہ ۱۳۰۴ھ (بر حاشیہ خزانة الادب از ابن حجہ)؛ بیروت ۱۸۹۰ء، مع شرح از ابراھیم الاحدب الطرابلسی۔

همذانی کے متعلق یورپی مآخذ بروکلمان نے بیان کر دیے ھیں (۱: ۹۴)۔ یاقوت نے جو سوانح حیات لکھے ھیں (معجم الادباء، ۱: ۹۴ تا ۱۱۸) وہ زیادہ تر الثعالبی سے مأخوذ ھیں، لیکن ان میں شیرویہ کی تاریخ همذان سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

(D. S. Morgoliouth)

⊛ **هَمْزَه**: (ع)؛ الف کا جڑواں حرف؛ مادہ ھ - م - ز (بمعنی حرکت دینا، دبا کر اچھوڑنا، جھٹکا دینا) سے اسم؛ همزہ کی تعبیر الف مہموزہ سے کی جاتی ہے، کیونکہ همزہ از خود قائم نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ ما قبل کا محتاج ھوتا ہے (الزبیدی: تاج، بذیل فصل الهمزہ)۔ ایسے همزہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ لِاَنَّها تُهمَز فتنهَز عن مخرجها (تاج، بذیل مادہ)۔

بعض عرب نحویوں اور لغویوں نے همزہ کو الگ سے کوئی لفظ شمار نہیں کیا، بلکہ اسے الف کی ھی دوسری شکل قرار دیا ہے (حوالۂ مذکور)۔ اس اعتبار سے حروف ھجا [رک بآں] کی کل تعداد ۲۸ رہ جاتی ہے - شاید اسی بنا پر حساب جمل میں همزہ کو کوئی قیمت نہیں دی گئی (فرھنگ آصفیہ، بذیل مادہ)؛ تاھم اکثر لغت نویسوں نے اسے الف کا جڑواں حرف قرار دے کر ھجائی حروف کی تعداد ۲۹ بیان کی ہے (تاج، بذیل مادہ)۔ اس میں اور حرف الف میں فرق بہ بیان کیا گیا ہے کہ همزہ کا اطلاق متحرک صورت پر ھوتا ہے، جبکہ حرف الف (الف لینہ) ایسا ٹھہرا ساکن حرف ہے، جو حرکت قبول کرنے کی صلاحیت ھی نہیں رکھتا (حوالۂ مذکور)۔ بہرحال اس میں شبہہ نہیں، کہ همزہ الف کی ھی ھجائی علامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم لغت نویسوں (مثلاً ابن منظور، الزبیدی، الخلیل) وغیرہ نے ان میں چنداں فرق نہیں کیا اور انھوں نے حرف همزہ کا الف کے ساتھ مشترکہ صورت میں ذکر کیا ہے۔ اردو زبان

میں همزه ایک مستقل حرف هے ، جو عموماً نصف عین ، یعنی ایک منحنی سی لکیر (ء) کی صورت میں لکھا جاتا هے (فرهنگ آصفیه)۔

تعریف مخرج : الخلیل، جو حروف هجا کی تعداد ۲۹ بیان کرتا هے ، اسے ان چار حروف (واؤ ، یا ، الف لینه ، همزه) میں شمار کرتا هے، جو مخرج جوف یعنی خلا سے نکلتے هیں ۔ اس نے اپنی کتاب کی ترتیب (دیکھیے کتاب العین) میں همزه کو سب سے آخر میں اور عین کو سب سے شروع میں جگه دی هے ، کیونکه اس نے اپنی ترتیب مخارج حروف کے قرب و بعد پر رکھی هے (ابن منظور : لسان ، بذیل ماده) ؛ تاهم سیبویه [رک بآن] اور متأخر زمانے کے لغت نویسوں نے همزه کو سب سے اول رکھا هے ۔

همزه مخرج کے اعتبار سے ان ۱۹ مجهور الفاظ میں سے هے جو خود کے گزرنے تک اپنی جگه (مخرج) کو پکڑے رهتے اور سانس روکے رکھتے هیں (ابن منظور : لسان ، جلد اول؛ الزمخشری : المفصل ، ص ۳۹۵ ، قاهره ۱۳۲۳ھ) ۔ بعض صورتوں میں همزه مجهوره شدیده بھی هو جاتا هے (لسان ، بذیل ماده) ۔ وه جس صورت میں بھی هو اسے عموماً جھٹکے کے ساتھ پڑھا جاتا هے (فرهنگ آصفیه) ۔ گو حرف همزه حرف صحیح کی مانند هے ، مگر اس پر حذف ، ابدال اور تحقیق وغیره کی تین حالتیں طاری هوتی رهتی هیں : جب وه دوسرے حرف کے ساتھ مل کر معتل هو رها هو تو وه جوفی هو جاتا هے ، حالانکه وه اصلاً جوفی نهیں ۔ اس کا مخرج تو منه کا اگلا حصه (منه کا بعید ترین حصه) هے ۔ علم القرءت میں همزه اور ها کا مخرج حلق کا اگلا حصه بتایا گیا هے اور انهیں حروف حلقی میں شمار کیا جاتا هے اور بالخصوص اس کی تفخیم سے روکا جاتا هے (احمد بن محمد الجزری (م ۸۵۹ھ) : طیبة ، ص ۲۸ ، ۳ ـ ۳) ۔

همزه کی حسب ذیل تین حالتیں هوتی هیں : (۱) تحقیق ، یعنی یه که همزه کو قریب قریب عین کے خوب وضاحت اور اشباع سے پڑھا جائے ؛ (۲) تخفیف ، یعنی اشباع اور اعراب میں ندرے تخفیف کر دی جائے ، اندریں صورت وه همزه دوسرے حروف کی طرح بغیر جھٹکے کے مساوی لهجے میں پڑھا جاتا هے ؛ (۳) تحویل ، یعنی همزے کو بدل کر واؤ یا یا بنا دیا جائے ، مثلاً قَدْ خَبَئْتُ میں قَدْ خَبِیْتُ (لسان ، ۱ : ۱۲) ۔

همزه کی مشهور اقسام حسب ذیل هیں : (۱) همزهٔ اصلی ، یعنی وه همزه جو کسی حرف کے جزو کے طور پر آیا هو ، یه همزهٔ اصلی بهت کم صورتوں (خاص طور پر وسط) میں حذف هوتا هے ؛ (۲) همزه وصلی، یعنی وه همزه جو صرف ایک حرف کو دوسرے سے ملانے کے لیے بڑھایا گیا هو، مثلاً ابن، ابنه وغیره کا همزه، یه همزه وسط کلام میں ساقط هو جاتا هے ، البته اگر همزه وصلی همزهٔ استفهام کے بعد آ رها هو، تو حذف کے بجائے الف (اینه) سے تبدیل کر دیا جاتا هے (الزمخشری : مفصل، ص ۳۵۵ تا ۳۵۶) ؛ (۳) همزهٔ استفهام جو سوال کے لیے هوتا هے (المفصل، ص ۳۱۹) ، مثلاً ءَاَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَا یٰٓاِبْرٰهِیْمُ (۲۱ [الانبیاء]: ۶۲) ؛ (۴) همزهٔ تسویه ، وه همزه جو دو امور میں مساوات دکھانے کے لیے بڑھایا گیا هو : ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (۲ [البقرة]: ۶) ؛ (۵) همزهٔ ندائے قریب ، یعنی وه همزه جو کسی کو قریب سے پکارنے کے لیے استعمال هو (الزمخشری : المفصل ، ص ۳۰۹) ؛ (۶) همزهٔ انکار ، یعنی وه همزه جو کبھی کبھار انکار کے لیے بھی آتا هے، مثلاً زیدٌ انیه (حواله مذکور) ۔

همزه کی چند اور بھی معروف حالتیں ہیں: مثلاً (۱) همزۂ تانیث؛ جیسے حمراء، نفساء کا همزه؛ (۲) کلمے کے آخر میں همزۂ اصلی، جیسے البراء، جفاء؛ (۳) یا اور واؤ سے تبدیل شدہ همزه، جیسے اسماء، بقاء کا همزه؛ (۴) همزۂ محتمله، جیسے الف ساکن کے بعد کا همزه، مثلاً وائل، طائف؛ (۵) همزۂ زائدہ: شمأل، شأمل؛ (۶) همزۂ زائدہ، تا کہ دو ساکن جمع نہ ہوں، مثلاً اطمأن، اشمأز؛ (۷) الف ساکنہ کے بعد بڑھایا ہوا همزه (مجتلبه)، مثلاً وائل، طائف، کتائب وغیرہ (دیکھیے ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ).

تخفیف همزه: تخفیف همزه کی تین صورتیں ہیں: (۱) همزه بین بین؛ (۲) ابدال؛ (۳) حذف؛ (۱) همزه بین بین، یعنی یہ کہ همزہ کو ما قبل متحرک حرف اور اس کی اپنی آواز کے مابین رکھا جائے (الزمخشری، ص ۳۴۹)۔ اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوتی ہیں: (۱) همزه متحرک ہو، مگر اس سے پہلے الف ساکن ہو، مثلاً سأل، تساءل، قائل (مفصل، ص ۳۴۹)، یا رؤف، بئس (لسان، ۱: ۱۱)؛ (۲) جب دو همزے جمع ہو جائیں تو بعض کے نزدیک ان میں سے ایک یا دونوں همزے بین بین پڑھے جاتے ہیں (دیکھیے نیچے)؛ (۳) اگر همزه بھی متحرک ہے اور ما قبل بھی تو اس صورت میں بھی همزہ کو تخفیف سے پڑھا جاتا ہے، مثلاً سأل، سئل، لوءم (مفصل)؛ (۲) ابدال: همزه میں تخفیف کی دوسری صورت ابدال، یعنی اس کا حرف ی یا واؤ سے بدلنا ہے، اس کی حسب ذیل صورتیں ہوتی ہیں: (۱) اگر همزه ساکن اور ماقبل متحرک ہے تو وہ اپنے ماقبل کی حرکت کے مطابق بدل جاتا ہے، مثلاً راس، والی الهدی ائتنا (مفصل، ص ۳۴۹)؛ (۲) همزه متحرک، ما قبل ساکن ہو اور اگر وہ ساکن یاء، واؤ اور یائے تصغیر وغیرہ ہوں تو همزہ کو ان کے مطابق بدل کر اس میں مدغم کر دیا جاتا ہے، مثلاً خطیئة سے خطیّه، مقروءة سے مقروّة؛ بنی ہسر ہ میر، اس کا التزام کیا جاتا ہے (حوالہ مذکور)؛ (۳) اگر همزه مفتوح اور اس کا ماقبل مکسور یا مضموم ہو تو اس صورت میں همزہ محض یا یا واؤ بن جاتا ہے (مفصل، ص ۳۵۰)، مثلاً میر و جون؛ (۴) نحوی اخفش اس مضموم همزه کو، جس کا ما قبل مکسور ہو، یا میں تبدیل کر دینے کا قائل ہے، مثلاً یستهزءون (حوالہ مذکور؛ نیز لسان، ۱: ۱۳)؛ (۳) حذف: تخفیف کی تیسری صورت حذف ہے، جو مندرجہ ذیل صورتوں میں وارد ہوتی ہے: (۱) همزۂ وصلی درج کلام میں آ جائے، جیسے ذٰلِکَ الْکِتٰبُ (۲ [البقرة]، ۲)؛ (۲) اگر همزه متحرک اور ماقبل ساکن ہے اور ماقبل میں حرف صحیح یا واؤ اور یا اصلی یا کسی خاص مقصد سے اضافہ شدہ ہیں تو اس کی حرکت ما قبل کو دے دی جاتی ہے اور اسے حذف کر دیا جاتا ہے، مثلاً مسئله سے مسله اور من ابوک سے من بوک وغیرہ (لسان، ۱: ۱۲)۔ (۳) کُل، خُذ اور مُر کے صیغوں میں غیر قیاسی طور پر همزه حذف کر دیا جاتا ہے (مفصل، ص ۳۵۱).

اجتماع همزتین: اگر دو همزے ایک ہی کلمے میں اکٹھے ہوں تو دوسرے همزہ کو حرف لین میں تبدیل کیا جا سکتا ہے، مثلاً ءادم سے آدم، ءامة سے أیمه وغیرہ (مفصل، ص ۳۵۱)؛ (۲) اگر یہ دو همزے دو کلموں میں باہم جمع ہو جائیں، مثلاً ءاَنذرتهم (۲ [البقرة]: ۶)، فقد جاء اشراطها (۴۷ [محمد]: ۱۸)، تو ایسی صورت میں: (۱) قرا میں امام حمزہ، کسائی اور عاصم تحقیق کے قائل ہیں؛ (۲) ابو عمرو ابن کثیر، نافع

ابو یعقوب پہلے ہمزہ کو کھینچ کر (یعنی آء نذرتھم) پڑھتے ھیں؛ (۳) عبداللہ بن ابی اسحٰق دونوں ہمزوں کے درمیان الف بڑھا کر (یعنی اءاَنذرتھم) پڑھنے کے قائل ھیں (لسان، ۱: ۱۱)؛ (۴) خلیل کے نزدیک دوسرے ہمزہ میں تخفیف (بین بین) کرنا بہتر ہے (لسان، ص ۱۱)؛ (۵) اہل حجاز ان دونوں میں تخفیف کرتے ھیں (مفصل، ص ۳۵۲).

لفظ اِقرء ایۃ کو پڑھنے کی حسب ذیل تین صورتیں ممکن ھیں: (۱) پہلے ہمزہ کو الف بنا کر پڑھا جائے؛ (۲) دوسرے ہمزہ کی حرکت پہلے ہمزہ کو دے دی جائے اور اسے حذف کر دیا جائے؛ (۳) دونوں کو بین بین پڑھایا جائے جو حجازی لغت ہے [نیز رک بہ الف، حروف ہجاء]۔ ہمزہ کا متعین طور پر کوئی ہجا نہیں، کبھی تو اسے الف کی طرح لکھتے ھیں کبھی یا اور کبھی واؤ کی طرح تحریر کرتے ھیں۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل حرف الہمزہ، فصل الہمزہ؛ و نیز بذیل مادہ؛ (۲) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۳) الزمخشری: کتاب المفصّل، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۳۴، ۳۴۹ ببعد؛ (۴) السیوطی: المزہر، بمواقع عدیدہ، مطبوعہ قاہرہ؛ (۵) مقالہ ہمزہ در معجم الکبیر، ۱: ۱ تا ۳۲ (در مجمع اللغتہ العربیہ، ۱۹۵۶ء)؛ (۶) احمد بن محمد الجزری: طیبۃ النّشر فی القرءات العشر، قاہرہ ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء، بمواقع عدیدہ؛ (۷) الخلیل: کتاب العین، بذیل ہمزہ؛ (۸) H. Fleitch : *Trait de Philogie*، ج ۱، بیروت ۱۹۶۱ء؛ (۹) مقالہ ہمزہ در آآ، لائڈن، بار دوم؛ (۱۰) سید احمد: فرہنگ آصفیہ، بذیل مادہ۔

(محمود الحسن عارف)

● **الہُمَزَۃ** (ع): قرآن مجید کی ایک مکّی سورہ جس کا عدد تلاوت ۱۰۴ اور عدد نزول ۳۲ ہے۔ اس میں ایک رکوع، نو چھوٹی چھوٹی آیات، ۳۰ کلمات اور ۱۳۰ حروف ھیں (خازن: تفسیر، ۷: ۲۴۰ ببعد)۔ اس کا نام اس کی ابتدائی آیت سے ماخوذ ہے، جس میں ہُمز اور لُمز کے دو اوصاف بیان کیے گئے ھیں، جن کے معانی باہم ملتے جلتے ھیں اور عموماً ان سے دوسروں کو طعن آمیز اشارے کرنے، غیبت کرنے، نیز دوسروں کو ذلیل و رسوا کرنے کی عادت مراد لی جاتی ہے (الزمخشری: الکشاف، مطبوعہ بیروت، ۴: ۷۹۴-۷۹۵؛ الطبری: جامع البیان، مطبوعہ قاہرہ، ۳۰: ۱۶۱-۱۶۳؛ القاسمی: تفسیر، ۳۰: ۶۲۵۴-۶۲۵۵)۔ ان دونوں میں باہمی فرق یہ ہے کہ ہمز سے مراد ہاتھ اور آنکھ سے اشارہ کرنا ہوتا ہے، جبکہ لمز زبان سے طعن کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے (ابن کثیر: تفسیر، ۴: ۵۴۸)۔ اس صورت میں عموماً مالداروں کی ان بری عادتوں پر مذمت آمیز عتاب فرمایا گیا ہے، جو اس طبقے کے لوگ کمتر درجے کے لوگوں کو حقیر اور رسوا کرنے اور اپنا مال جمع کر کے اسے بچا بچا کر رکھنے کے ضمن میں اختیار کیے ہوئے تھے۔ اس طبقے کے عیوب عام طور پر پوشیدہ رہتے ھیں اور اپنے تمول کی بنا پر وہ دنیوی سزاؤں سے بھی بچے رہتے ھیں۔ ایسے حالات میں ان کی نسبت گمان ہو سکتا ہے کہ جو لوگ بظاہر پھلتے پھولتے نظر آتے ھیں، شاید اپنے خوفناک انجام سے بھی بچ جائیں گے۔ اسی بنا پر اس صورت میں پورے وثوق سے یہ اعلان دہرایا گیا ہے کہ یہ لوگ اپنی تمام تر فریب کاریوں کے باوجود عذاب الٰہی کی گرفت سے نہ بچ سکیں گے اور پھر یہ دونوں امور، یعنی ان کا گھناؤنا کردار اور اس پر آخرت کا یہ بھیانک انجام، اس انداز

میں بیان کیے گئے ہیں کہ جس سے سننے والے کا ذہن خود بخود اس نتیجے تک پہنچ جاتا ہے کہ ایسے لوگوں کی یہی سزا ہونی چاہیے (تفصیل کے لیے دیکھیے مفتی محمد عبدہٗ: تفسیر پارہ عم؛ القاسمی: تفسیر، ۱۷: ۶۲۵۴-۶۲۵۷؛ ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۶: ۴۵۶-۴۵۷ببعد).

یہ سورہ مکہ مکرمہ کے اس ابتدائی دور میں نازل ہوئی تھی، جس میں مشرکین مکہ نے اسلام قبول کرنے والوں کو نشانۂ تضحیک بنانا شروع کر دیا تھا اور اشاروں کنایوں سے ان کی ہنسی اڑانے کا عام سلسلہ چل نکلا تھا، جس کی طرف بعض دوسری سورتوں (مثلاً ۲۵ [الفرقان]: ۴۱؛ ۶۸ [القلم]: ۱۱ ببعد؛ ۸۳ [المطففین]: ۲۹ تا ۳۲)، میں بھی اشارات کیے گئے ہیں (نیز رک بہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم بحیثیت مبلغ).

مآخذ: متن میں مذکورہ کتب کے علاوہ: (۱) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۲۰: ۱۸۱ تا ۱۸۶؛ (۲) محمود الآلوسی: روح المعانی، ۳۰: ۲۶۵ تا ۲۶۸، مطبوعہ ملتان؛ (۳) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، دہلی بار دوم، ج ۱۰؛ (۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، مطبوعہ قاہرہ؛ (۵) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، بیروت، بار ثانی، ۸: ۲۴۶ تا ۳۴۸.

(محمود الحسن عارف)

⊗ **ہملٹن گب (سر)**: رک بہ گب.

⊗ **ہند (ہندوستان)**: (۱) ملک کا نام: مصر قدیم کے مسلم جغرافیہ دان لفظ "ہند" کو سندھ کے مشرق علاقوں کے لیے استعمال کرتے تھے۔ ہند سے جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک بھی مراد لیے جاتے تھے، چنانچہ جب "ہند کے بادشاہ" اور "ہند کے علاقے" کہا جاتا تھا تو اس سے صرف ہند ہی مراد نہ تھا، بلکہ اس میں انڈونیشیا، ملایا وغیرہ بھی شامل سمجھے جاتے تھے اور جب "سندھ" کہا جاتا تھا تو اس میں سندھ، مکران، بلوچستان، پنجاب کا کچھ حصہ اور شمال مغربی سرحدی صوبہ بھی شامل سمجھے جاتے تھے۔ ایسا کوئی ایک نام نہ تھا جس کا اطلاق پورے ہندوستان پر ہو۔ ہند اور سندھ مل کر ہی ہندوستان کو ظاہر کرتے تھے۔ عربی اور فارسی میں ہندوستان کے جغرافیائی حالات بیان کیے جاتے تھے تو اس میں ہند اور سندھ کے حالات شامل ہوتے تھے۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد سے پہلے کوئی نام ایسا نہ تھا جس کا اطلاق پورے ملک پر ہو۔ ہر صوبے کا اپنا الگ الگ نام نہ تھا۔ اہل فارس نے جب اس ملک کے ایک صوبے پر قبضہ کر لیا تو اس دریا کے نام پر جسے اب سندھ کہتے ہیں، ہندھو رکھا کیونکہ ایران قدیم کی زبان پہلوی میں اور سنسکرت میں "س" اور "ہ" کو آپس میں بدل لیا کرتے تھے، چنانچہ فارسی والوں نے "ہندھو" کہہ کر پکارا۔ عربوں نے سندھ کو تو سندھ ہی کہا، لیکن اس کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں کو ہند کہا اور آخر میں یہی نام تمام دنیا میں پھیل گیا۔ پھر "ہ" کا حرف "الف" میں بدل کر یہ نام فرنچ میں اِنڈ (Ind) اور انگریزی میں انڈیا (India) کی صورت میں مشہور ہوگیا۔

خیبر سے داخل ہونے والی دیگر قوموں نے اس کا نام "ہندواستھان" رکھا، جسے فارسی تلفظ میں "ہندوستان" بولا جاتا ہے (سید سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات، ص ۱۲، ۱۳).

(۲) **ہندوستان کے قدیمی مذاہب**: جن قدیمی مذاہب کا تعلق ہندوستان سے تھا، ان میں ہندو مت، جین مت اور بدھ مت شامل ہیں۔ ہندو مت ۲۰۰۰ اور ۱۵۰۰ ق م کے مابین رائج ہوا۔ ہندوؤں کے نزدیک خاص خاص دیوتا ہیں،

جنہیں ازلی و ابدی اقتدار حاصل ہے اور جو کچھ دنیا میں ہوتا ہے ، انہیں کے ارادے سے ہوتا ہے۔ ہندو ان دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں ۔ وہ ذات پات کے پابند ہیں ، ان کی چار ذاتیں ہیں : (۱) برہمن ؛ (۲) کشتری ؛ (۳) ویش ، جن میں تاجر اور زراعت پیشہ لوگ ہیں ؛ (۴) شودر ، جو اچھوت کہلاتے ہیں ۔ چار وید (رگ وید ، یجروید ، سام وید ، اور اتھروید) اور اپنشد ان کی بنیادی کتابیں ہیں ۔ مہا بھارت اور رامائن بھی ان کے نزدیک مقدس کتابوں میں شمار ہوتی ہیں ۔ روح کو تو وہ ابدی مانتے ہیں ، لیکن تناسخ کے قائل ہیں ۔

چھٹی صدی قبل مسیح کے اواخر میں جین مت رائج ہوا ، جس کا بانی مہاویر تھا ۔ جین مت کے پیرو ہندوؤں کی بعض غیر معتدل رسوم کے خلاف تھے ۔ جیو ہتیا ان کے مذہب میں ناجائز ہے ۔ انہوں نے اپنے لیے الگ مندر بنائے ۔ کشتریوں اور تاجروں میں سے بعض لوگوں نے جین مت قبول کر لیا ۔

بدھ مت کا بانی گوتم بدھ تھا ۔ اس کی ولادت ۴۸۳ ق م بتائی جاتی ہے ۔ گوتم بدھ نے عالمگیر انسانی دکھ درد کو دور کرنے کے لیے ایک اخلاقی نظام قائم کیا اور گیان دھیان پر زور دیا ۔ عبادت کے لیے ''وہارا'' تعمیر کرائے ۔ یہ دونوں مذاہب ذات پات اور برہمنوں کی برتری کے خلاف تھے ۔ جین مت صرف ہندوستان تک محدود رہا ۔ بدھ مت آٹھ نو سو برس تک ہندوستان میں قائم رہا اور آج وسطی ایشیا ، چین ، جاپان اور جنوب مشرقی ایشا میں معقول حد تک چھایا ہوا ہے (*Cambridge History of India* ، ۱ : ۱۵ ببعد).

جہاں تک نسبۃً جدید مذاہب کا تعلق ہے ، ہندوستان میں بھگت کبیر (م ۱۵۱۸ء) نے بھگتی تحریک شروع کی ۔ اس نے خدائے رحیم و کریم کا تصور پیش کیا اور مساوات کی تبلیغ شروع کی ۔ سلاطین دہلی کا اواخر عہد (۱۲۰۶ تا ۱۲۲۶ء) اس تحریک کے شباب کا زمانہ تھا ۔ مغلیہ حکومت قائم ہونے تک یہ تحریک جاری رہی ۔ سکھ مذہب کے بانی گورو نانک (۱۴۶۹ تا ۱۵۳۹ء) ہیں ، جنھوں نے توحید کا پرچار کیا ۔ بعض ہندو وقتاً فوقتاً یہ مذہب اختیار کرتے رہے ۔ گرنتھ سکھوں کی مقدس کتاب ہے ۔ گورو نانک کے بعد نو گوروؤں نے اس کا پرچار کیا ۔

(۳) آبادی : ۱۹۱۱ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستان کی مجموعی آبادی ۳۱ کروڑ ۵۱ لاکھ ۵۶ ہزار ۲۹۶ تھی ۔ مسلمانوں کی پنجاب میں آبادی ایک کروڑ ۱۱ لاکھ تھی ، یعنی ۵۶ فیصد ۔ بلوچستان کی مجموعی آبادی ۲۰ لاکھ سے زیادہ نہ تھی ، لیکن اس میں ۹۹٫۸ فیصد مسلمان تھے ۔ شمال مغربی سرحدی صوبہ کی کل آبادی ۲۱ لاکھ ۹۶ ہزار ۹۲۲ تھی ، جس میں ۲۰ لاکھ ۳۹ ہزار ۹۰۴ مسلمان تھے ، یعنی کل آبادی کا ۹۳ فیصد ۔ بنگال کی کل آبادی ۴ کروڑ ۵۴ لاکھ ۸۳ ہزار ۷۷ تھی ۔ اس میں ۲ کروڑ ۳۹ لاکھ ۸۹ ہزار ۷۱۹ مسلمان تھے ، یعنی ۵۲ فیصد ۔ کشمیر کی کل آبادی ۳۱ لاکھ ۵۸ ہزار ۱۲۶ تھی ۔ اس میں مسلمان ۲۳ لاکھ ۱۸ ہزار ۳۲۰ تھے ، یعنی تقریباً ۷۶ فیصد ۔ صوبجات متحدہ کی ، جو سلطنتِ مغلیہ کے اہم مراکز میں سے ایک تھا ، کل آبادی ۴ کروڑ ۷۱ لاکھ ۸۱ ہزار ۴۴ تھی ، اس میں مسلمان صرف ۲۶ لاکھ ۵۸ ہزار ۳۷۳ تھے ، یعنی صرف ۱۴ فیصد ۔ دیگر صوبوں میں مسلمانوں کا تناسب اور بھی کم تھا ۔ ریاست میسور میں مسلمانوں کی کل تعداد صرف ۳ لاکھ ۱۴ ہزار ۴۹۴ تھی ، یعنی کل آبادی

۵۸ لاکھ ۶ ہزار ۱۹۳ کا تقریباً ۱۸ فیصد۔ ریاست حیدر آباد چودھویں صدی عیسوی سے مسلمان حکمرانوں کے تسلط میں تھی۔ اس کی کل آبادی ایک کروڑ ۲۳ لاکھ ۴۷ ہزار ۶۷۶ تھی، لیکن اس میں مسلمان صرف ۲ لاکھ ۸۰ ہزار تھے، یعنی دس فیصد۔ دوسری طرف یہ امر قابل ذکر ہے کہ ھندو اور برھمن قیادت کے قدیمی مرکز شمالی بہار میں مسلمانوں کی تعداد نسبتاً زیادہ تھی، مگر جنوبی بہار میں پٹنہ اور مونگھیر میں مسلمانوں کے مرکز ہونے کے باوجود مسلمان تعداد میں کم تھے۔ اڑیسہ میں مسلمانوں کا تناسب اور بھی کم تھا۔ بمبئی میں مسلمانوں کی تعداد ۴۰ لاکھ تھی، جس میں ۲۶ لاکھ سندھ میں تھے، جو اس وقت بمبئی کا حصہ تھا۔ مدراس میں ان کی تعداد ۱۷ لاکھ تھی (رک بہ در اآ، بار اول).

مسلمانوں میں مسلم نو آبادکار، ان کی اولاد اور نو مسلم شامل تھے۔ نو مسلموں میں زیادہ تر ان نسلوں کے لوگ تھے: (۱) آریا ھندو، جو پنجاب، راجستھان اور کشمیر میں آباد تھے؛ (۲) دراوڑ نسل کے لوگ، جو صوبجات متحدہ اور بہار میں تھے؛ (۳) کول اور دراوڑ، جو مشرقی بنگال میں آباد تھے۔ دیکھیے *Census of India*، ج ۱: Ethnographic Appendices، ص ۵۰ ببعد).

(۴) تاریخی جائزہ: محمد بن قاسم کی فتح سندھ (۹۲ھ/۷۱۱ء) کے ساتھ ھی تبلیغ اسلام کا آغاز ہوگیا تھا۔ عراق کے عامل حجاج بن یوسف [رک بآں] کے خوف سے ھاشمیوں کی ایک بڑی تعداد ھندوستان میں آ گئی۔ ان میں سے جو لوگ ھندوستان کے مغربی ساحل پر آباد ہوے، ان کی اولاد نوائط (نو وارد) کہلائی اور جو راس کماری کے مشرق میں آباد ہوے اور وہاں تامل عورتوں کے ساتھ شادی کر کے ایک مخلوط قوم کے بانی ہوے، انھیں لبّی (Labbis) کہتے تھے۔ ان لوگوں نے جہاز رانی اور تجارت سے اپنے نئے وطن میں عزت و وقار حاصل کیا (دیکھیے تاریخ نوائط، بحوالہ آب کوثر، بار دھم، ص ۱۴). ساحل گجرات کی بندرگاھوں پر بھی مسلمان تاجروں نے جلد ھی اپنی نو آبادیاں قائم کر لیں۔ یہ بندرگاھیں گجرات کے راجاؤں کے تابع تھیں۔ اسلامی آبادی کا دوسرا بڑا مرکز ساحل مالا بار تھا، جہاں موپلا مسلمان آباد تھے۔ راس کماری کے مشرق میں کارو منڈل کا علاقہ ہے، جسے عرب "مخبر" کہتے تھے۔ اس علاقے میں عربوں کی قدیم آبادیاں ھیں (کتاب مذکور، ص ۴۹). بنگال میں ۱۴۹۳ء سے ۱۵۳۷ء تک اور خاندیش میں چودھویں سے سولھویں صدی عیسوی تک عربی النسل خاندان حکمران رہے۔ گیلانی سید، جو محمد غوث بندگی کے اخلاف میں سے تھے، ۸۸۷ھ/۱۴۸۲ء میں اُچ میں آباد ہوے۔ ایک جماعت ترک حملہ آوروں کی اولاد پر مشتمل تھی۔ ھندوستان میں اسلامی سلطنت کا قیام اسی جماعت کا رھین منت ہے۔ سلطان محمود غزنوی ایک ترک تھا۔ اس طرح محمد غوری کے سپہ سالار، جنھوں نے دہلی اور اس کے علاوہ دیگر مقامات پر متعدد خاندانوں کی بنیاد رکھی، اصلاً ترک تھے۔ سلطنت مغلیہ کا بانی ظہیر الدین بابر ایک ترک امیر تھا۔ عادل شاھی، قطب شاھی اور برید شاھی خاندانوں کے مورث اعلٰی بھی ترک سردار تھے۔ باھر کے ملکوں سے آنے والوں کی قلیل التعداد جماعتوں میں سے خاص طور پر قابل ذکر ایرانی ھیں، جن کا ھندوستان میں اسلامی ثقافت پر کافی اثر ہوا۔ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں افغانستان سے ھندوستان کی طرف

نقل مکانی کا سلسلہ جاری رہا۔ ہندوستان کے مسلم فاتحین کی اکثریت اس ملک میں افغانستان کے راستے داخل ہوئی۔ فاتحین اپنی افواج میں افغان سپاہیوں کی کثیر تعداد ساتھ لاتے تھے اور یہیں بس جاتے تھے۔ دہلی کے لودی سلاطین (۱۴۵۱ تا ۱۵۲۶ء) اور سوری بادشاہ (۱۵۴۰ تا ۱۵۵۵ء) افغان تھے۔ ان کے زمانے میں لودی اور سوری قبائل، نیز ان کے ہمسائے نیازی قبیلے افغانستان سے ہندوستان آئے۔ اسی طرح بلوچوں کی اکثریت بھی سرحد پار سے ہندوستان میں داخل ہوئی (رک بہ افغانستان).

ہندوستان میں اسلام زیادہ تر اولیائے کرام اور صوفیائے عظام کی تبلیغ سے پھیلا۔ ان میں اولیت حضرت علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخشؒ [رک بآں] کو حاصل ہے۔ ان کے بعد حضرت خواجہ معین الدین اجمیریؒ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکرؒ، شیخ بہاء الدین زکریاؒ، حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشتؒ، (رک بہ آنہا) کی تبلیغ سے ہزارہا کی تعداد میں لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوے۔ سندھ اور ملتان میں تبلیغ سب سے پہلے شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے کی۔ مخدوم لال شہباز قلندرؒ، (م ۱۲۷۷ء)، شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے مرید تھے، ان کی تبلیغ سے بہت سے راجپوتوں نے اسلام قبول کیا۔ بنگال میں حضرت شیخ جلال الدین تبریزیؒ بغرض تبلیغ آئے، تو وہاں لوگ جوق در جوق آکر مشرف باسلام ہوے۔ گجرات میں تبلیغ اسلام حضرت سلطان المشائخؒ کے خلیفہ حسام الدینؒ نے کی۔ دکن میں تبلیغ اسلام کا فریضہ عرب تاجروں اور مبلغوں نے انجام دیا۔ بحری تجارت بڑی حد تک ان کے ہاتھ تھی۔ ہندوستان کے جنوبی علاقے میں ترچناپلی کے سید مظہر ولیؒ یا خواجہ مظہر الدینؒ نے اپنی تمام عمر اشاعت اسلام میں صرف کی۔ سید بندہ نواز گیسو دراز محمد الحسینیؒ (م ۱۴۲۲ء) گلبرگہ آئے اور اسلام کی روشنی سے اس علاقے کو منور کیا۔ کشمیر میں تبلیغ اسلام کا آغاز بڑی دیر سے، یعنی چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہوا۔ یہاں اسلام کے پہلے مبلغ حضرت بابل شاہؒ اور ان کے بعد سلسلہ تبلیغ قائم رکھنے والے امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ تھے، پھر ان کے فرزند میر محمد ہمدانیؒ نے اپنے والد کے تبلیغی کام کو جاری رکھا۔

پچھلے سات سو سال کے عرصے میں جن صوفیانہ تحریکوں نے تبلیغ اسلام میں حصہ لیا۔ ان میں چار خاص طور پر امتیازی حیثیت رکھتی ہیں: (۱) چشتیہ؛ (۲) سہروردیہ؛ (۳) قادریہ اور (۴) نقشبندیہ، جس کے بانی ہندوستان میں حضرت خواجہ باقی باللہ (۹۷۱ھ/۱۵۶۳ء-۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) ہیں۔ اگرچہ یہ صوفیانہ مسالک بعض باتوں میں مختلف ہیں، لیکن اساسی طور پر ان کے عقائد شریعت کے مطابق ہیں، اس وجہ سے ان میں فکری ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ تصوف کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد کی تبلیغ سے مسلمانوں کے اخلاق اور روحانی اوصاف کو ترقی دی جائے اور اس میں انہیں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ نقشبندیہ سلسلے نے شیخ احمد سرہندیؒ کی قیادت میں بہت مقبولیت حاصل کی، جنھوں نے اسلامی معاشرے کی اصلاح کی طرف توجہ دی۔ انہیں نے اکبر اعظم [رک بآں] کی غیر اسلامی روایات کے خلاف علی الاعلان صدائے احتجاج بلند کی: نیز قیاس اور اجتہاد کی ضرورت کا احساس دلایا، بشرطیکہ وہ قرآن مجید اور سنت کے مطابق ہو۔ وہ زندگی میں اصلاحی

تبدیلی لانے کے لیے حکمرانوں، صوفیہ اور علما سے تبادلۂ خیالات کرتے رہے۔ ان کی کوشش سے صوفیہ نے نظریۂ وحدت الوجود سے اجتناب کر کے نظریۂ وحدت الشہود قبول کیا۔ ہندوستان میں بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی کو یہاں کے مسلمانوں کے لیے احیاے اسلام کا دور کہا جا سکتا ہے۔ شاہ ولی اللہ" [رک بآں] اور شاہ کلیم اللہ" (۱۰۶۰ھ/ ۱۶۵۰ء تا ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء) دو ایسی اہم شخصیتیں تھیں، جنھوں نے اسلام کے بنیادی عقائد کے احیا کی کوشش کی اور دینی تجسس کی ایک نئی روح مسلمانوں میں پھونکی۔ شاہ ولی اللہ کا مدرسۂ رحیمیہ مذھبی تفکر کی تجدید کے لیے انقلابی ترقی کا مرکز بن گیا۔ علما جوق در جوق اس تحریک میں شامل ہوے اور یہ سلسلہ جاری رہا۔

محمد بن قاسم نے مغربی پاکستان میں اسلامی حکومت کی بنیاد ڈالی، جو تقریباً دو سو پندرہ برس تک اموی اور عباسی خلفا کے ماتحت قائم رہی۔ پہلی صدی ہجری کے آخر سے تیسری صدی کے وسط تک دمشق اور بغداد سے سندھ کے عامل مقرر ہوتے رہے۔ اس سے وادی سندھ سے ملتان تک مسلمانوں کا مستقل قبضہ ہوگیا۔ محمود غزنوی [رک بآں] کے حملے مشرق میں بندھیل کھنڈ اور جنوب میں سومنات تک ہوے، مستقل طور پر اس کا قبضہ پنجاب میں صرف لاھور تک رہا۔ ہندوستان کے باقی علاقوں کی فتح کی ابتدا محمد غوری (۱۱۷۵ تا ۱۲۰۶ء) کی لشکر آرائیوں سے ہوئی۔ غزنی کو واپس جاتے ہوے اس نے فوجی معاملات قطب الدین ایبک [رک بآں] کے سپرد کیے اور وہی دہلی کا سب سے پہلا سلطان بنا۔

محمد غوری کی وفات (۱۲۰۶ء) کے بعد ۱۵۲۶ء تک چونتیس سلاطین سریر آراے سلطنت رہے۔ ان سلاطین کا تعلق پانچ خاندانوں سے تھا: (۱) خاندان غلاماں (۱۲۰۶ تا ۱۲۸۷ء)؛ (۲) خلجی (۱۲۹۰ تا ۱۳۲۰ء)؛ (۳) تغلق (۱۳۲۰ تا ۱۴۱۳ء)؛ (۴) سادات (۱۴۱۴ تا ۱۴۴۳ء) اور (۵) لودی (۱۴۵۱ تا ۱۵۲۶ء)۔ دور افتادہ صوبوں میں مرکزی حکومت، جس سے ہندوستان کے مختلف صوبوں نے مل کر ملکی وحدت کی صورت اختیار کی، کمزور ہو گئی اور خود مختار حکومتیں قائم ہوئیں، جن کا انضمام بالآخر سلطنت مغلیہ میں ہوگیا۔

ظہیر الدین بابر کے ہاتھوں ابراہیم لودی کو شکست ہوئی (اپریل ۱۵۲۶ء) تو مغلیہ سلطنت قائم ہوئی۔ بابر کے بیٹے ہمایوں کو کچھ عرصے کے لیے ہندوستان چھوڑنا پڑا تو افغان شیر شاہ [رک بآں] نے سوری خاندان کی بنیاد رکھی، جو ۱۵۴۰ء سے ۱۵۵۵ء تک دہلی کا حکمران رہا۔ ایران کے شاہ طہماسپ کی امداد سے ہمایوں نے ۱۵۵۵ء میں دوبارہ تخت و تاج حاصل کیا، لیکن چند ہی ماہ بعد فوت ہوگیا۔ اس کا جانشین اکبر [رک بآں] جنگ و جدل میں مصروف رہا اور اس نے بنگال، گجرات اور کشمیر کے علاوہ دکن کا کچھ حصہ اپنے زیر نگیں کر لیا۔ اس طرح مغلیہ حکومت شمالی ہند سے دکن کے کچھ حصے تک قائم ہوگئی۔ اس کے بیٹے جہانگیر [رک بآں] اور پوتے شاہجہان [رک بآں] نے اکبر کے مقبوضات کو قائم رکھا اور اورنگزیب عالمگیر [رک بآں] نے دکن کی آخری خود مختار ریاست بیجاپور [رک بآں] کو فتح کرکے سلطنت مغلیہ کو انتہائی وسعت دی اور شمالی ہند سے جنوب میں تنجور تک تمام ہندوستان کو اپنے حلقۂ اختیار میں لے لیا۔ اس کی زندگی کے آخری بیس سال

مرہٹوں کی نوخیز قوت کو دبانے کی سعی میں بسر ہوے۔ اس کے جانشینوں میں کوئی بھی اس لائق نہ تھا کہ اس وسیع سلطنت پر قابو رکھ سکے، اس لیے سلطنت مغلیہ زوال پذیر ہو گئی۔ مرہٹوں نے ایک ضلع کے بعد دوسرے ضلع پر دست تطاول دراز کیا اور محمد شاہ کے عہد (۱۷۱۹ تا ۱۷۴۸ء) میں صوبوں میں عارضی طور سے سرکشی کا ظہور ہوا، جس کے نتیجے میں حیدر آباد دکن نظام [رک بآں] [رک بآں] کے، اودھ سعادت خاں [رک بآں] کے، بنگال علی وردی خاں [رک بآں] کے اور روہیل کھنڈ روہیلوں [رک بآں] کے ماتحت آزاد و خود مختار ہوگئے۔ مزید برآں نادر شاہ [رک بآں] کے حملے نے سلطنت کے عین مرکز پر ایسی ضرب لگائی کہ وہ پھر پنپ نہ سکی۔ پھر احمد شاہ ابدالی [رک بآں] نے قندھار میں آزاد حکومت قائم کی اور پنجاب پر حملہ کرکے ۱۷۵۶ء میں دہلی پر قبضہ کر لیا۔ ۱۷۶۱ء میں اس نے پانی پت کی تیسری لڑائی میں مرہٹوں کو شکست دی، لیکن یہ مغلیہ حکومت کا دم واپسیں تھا۔

انگریزوں کے ہندوستان آنے سے پہلے ہسپانیہ اور پرتگال کے جہاز رانوں نے بحری راستہ معلوم کرنے کی جد و جہد کی۔ ایک پرتگیز کپتان واسکوڈے گاما افریقہ کا چکر لگا کر بحر ہند میں داخل ہوا اور جنوبی ہند کی بندرگاہ کالی کٹ پہنچ گیا (۹۰۴ھ/۱۴۹۸ء)۔ ایک دفعہ راستہ کھلا تو پے در پے ان کے بیڑے تجارت کی غرض سے ہندوستان کے ساحلوں پر آنے جانے لگے۔ رفتہ رفتہ ان کی تجارت کا سلسلہ گوا تک وسیع ہوگیا۔ پھر گجرات کی بندرگاہ دیو تک قدم بڑھائے اور بعد ازاں بنگال میں دریاے ہگلی پر تجارتی کوٹھی بنانے میں بھی کامیاب ہوگئے۔ ہوس اقتدار میں انہوں نے سیاسی جد و جہد بھی شروع کی، جو مغلیہ حکومت کو ناگوار گزری؛ چنانچہ انہیں بنگال سے نکال دیا گیا۔ مالابار سے ان کے فرنگی حلیف ولندیزیوں نے لڑ کر انہیں نکالا تو ان کا اقتدار صرف گوا، دمن اور دیو تک رہ گیا (ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۲: ۱۵۳)۔ انگریز، فرانسیسی اور ولندیزی تاجر بھی ایشیائی تجارت میں حصہ لینا چاہتے تھے، لیکن اس غرض سے ان کے لیے پرتگیزوں سے ٹکر لینا اور اپنی قلعہ بند کوٹھیاں قائم کرنا ضروری تھا۔ ان کی باہمی کشمکش ایک عرصے تک جاری رہی، جس میں بالآخر پرتگیزی اجاری داری جاتی رہی۔ ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰ء میں برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کا قیام عمل میں آیا، جس کا مقصد ہندوستان میں منظم طور سے تجارتی روابط میں اضافہ کرنا تھا۔ سواحل ہند میں پرتگیزوں کے زوال پر کپتان ہاکنس شاہ انگلستان (جیمز اول) کا مراسلہ اور تحائف لے کر جہانگیر کے دربار میں حاضر ہوا۔ اس کے بعد سر طامس رو بحیثیت سفیر بھیجا گیا اور شاہی اجازت سے کمپنی کا تجارتی کاروبار ہونے لگا۔ سب سے بڑی تجارتی کوٹھی سورت میں قائم ہوئی (۱۰۲۱ھ/۱۶۱۲ء)، جو اس زمانے میں ایک بڑی آباد اور پر رونق بندرگاہ تھی۔ کچھ عرصے بعد جنوبی ہند کے مشرقی ساحل پر کمپنی کو بمبئی کی بندرگاہ مل گئی، جہاں انہوں نے گودام اور مکان تعمیر کر لیے۔ یہی وہ زمانہ تھا، جب انگریز فوجی تنظیم قائم کرنے اور ملک گیری کے منصوبے بنانے لگے (*Bambay Gazetteer*، ص ۳۶۰؛ *Oxford History of India*، ص ۴۷۹) اور مغل حکام سے تمرد شروع کر دیا۔ ان کی یہ روش اورنگ زیب عالمگیر کو سخت ناگوار گزری اور تمام صوبیداروں کو احکام جاری کر دیے گئے کہ ہر جگہ انگریزی تجارت خانے بند کر دیے جائیں

اور ان کا مال ضبط کر لیا جائے ۔ اس پر کمپنی کے وکلا نے بڑی عجز و ندامت کے ساتھ دربار عالمگیری میں پہنچ کر معافی مانگی اور جنگی استحکام سے معذرت کرلی ۔ آخر چند دشوار تر شرائط قبول کر لینے پر انھیں تجارت کی اجازت مل گئی (۱۱۰۴ھ/۱۶۹۲ء) ۔ کمپنی کی معافی پر حاکم بنگال نے انھیں ہگلی کے کنارے وہ قطعہ زمین عنایت کر دیا ، جہاں بعد میں کلکتہ آباد ہوا ۔ کمپنی کی تجارت کا دائرۂ کار وسیع ہوگیا اور اگلے چالیس برس تک اس نے ہندوستان کے معاملات میں کوئی دخل نہ دیا ۔ اس اثنا میں فرانسیسیوں کے تجارتی جہاز بھی سمندروں میں گھومنے لگے ۔ فرانسیسی بادشاہ لوئی چہار دھم کے عہد (۱۶۶۱ تا ۱۷۱۵ء) میں ان کی تجارت کا بڑے پیمانے پر آغاز ہوا اور انھیں بھی جنوبی ہند میں چند کارخانے قائم کرنے کا موقع مل گیا ۔ انھوں نے کورومنڈل کے ساحلی علاقے پر ایک قطعۂ زمین حاصل کر لیا (۱۶۸۳ء) اور آخر پانڈیچری میں ان کا بڑا تجارتی مرکز قائم ہوگیا (میلیسن Maleson : *History of the French in India*) ۔ ایک پوری صدی یورپ میں فرانس اور انگلستان کے مابین کشمکش میں گزری ، جس کا نتیجہ جنگ ہفت سالہ (۱۷۵۶ تا ۱۷۶۳ء) کی صورت میں برآمد ہوا ۔ اس عرصے میں حکومت فرانس نے ایک فوجی جرنیل ہندوستان بھیجا کہ انگریزوں کو میدان تجارت سے نکال باہر کرے ، لیکن وہ کامیاب نہ ہو سکا ۔ اس کے برعکس انگریزوں کے بحری بیڑے نے پانڈیچری پر حملے کی تیاری کی ، لیکن ناظم کرناٹک کی تہدید سے انھیں رکنا پڑا ۔ اب انگریزوں کی پیش قدمی ارکاٹ کی طرف ہوئی اور وہ شہر میں داخل ہونے میں کامیاب ہوگئے ۔

حاکم بنگال علی وردی خان (م ۱۷۵۶ء) کے زمانے میں انگریزوں اور فرانسیسیوں کی لڑائیاں صرف دکن تک محدود تھیں اور کلکتہ اور چندر نگران کی دستبرد سے محفوظ تھے ۔ علی وردی خان یورپی اقوام کے عزائم سے بخوبی آگاہ تھا ، چنانچہ اس نے اپنے نواسے اور جانشین نواب سراج الدولہ [رک بآں] کو ان سے باخبر رہنے کی وصیت کی تھی ۔

انگریزوں نے کلکتہ کے قلعے کو نواب کی اجازت کے بغیر مستحکم کرنا شروع کر دیا ۔ کمپنی کے ملازمین تاجرانہ مراعات سے ناجائز فائدہ اٹھانے لگے ۔ انھوں نے حکومت کے بعض مجرموں کو اپنے ہاں پناہ دی ۔ ان باتوں نے سراج الدولہ [رک بآں] کو مجبور کر دیا کہ تاجروں کی اس جماعت کو مملکت سے نکال دے ؛ چنانچہ اس نے قاسم بازار کی فیکٹری پر حملہ کیا اور اسے بآسانی مسخر کر لیا ۔ اس کے ساتھ ہی فورٹ ولیم بھی اس کے زیر تسلط آ گیا ۔ اس مہم میں متعدد انگریز قید کر لیے گئے ۔ انگریزوں نے اس قید کو بہانہ بنا کر قید خانے کو ''بلیک ہول'' کے نام سے مشہور کیا ، لیکن بقول بھولا ناتھ چندر اس واقعے کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اس قدر قیدی کسی صورت میں وہاں سما نہ سکتے تھے (کلکتہ یونیورسٹی میگزین ، ۱۸۹۶ء) ۔ قاسم بازار اور کلکتہ کی شکستوں نے انگریزوں کی مدراس کونسل میں ہیجان پیدا کر دیا ۔ انھوں نے فوجی جمعیت منظم کی اور نواب کی حکومت میں غدار پیدا کرنے میں بھی کامیاب ہوئے ۔ ۲۹ دسمبر ۱۷۵۶ء کو انگریزوں نے ڈم ڈم کا قلعہ فتح کیا ، پھر کلایو نے ہگلی پر حملہ کیا اور اس کے سپاہیوں نے بے گناہوں کا بیدریغ خون بہایا ۔ سراج الدولہ ۴ فروری ۱۷۵۷ء کو کلکتہ پہنچا تو اس وقت دربار میں غدار پیدا ہو چکے تھے ، حتٰی کہ اس کے وزیر میر جعفر

کو بھی تاج و تخت کا لالچ دے کر سازش میں شریک کر لیا گیا تھا ۔ پلاسی میں دونوں فوجیں برسر پیکار ہوئیں۔ میر جعفر کی غداری اور جرنیلوں کی سازش سے سراج الدولہ کو شکست ہوئی (۱۷۵۷ء)، میر جعفر سراج الدولہ کا جانشین بنا یوں پلاسی کی فتح نے انگریزوں کو بنگال کا واحد حکمران بنا دیا۔

انگریزوں نے تین سال کی قلیل مدت میں زر و دولت کے انبار جمع کر لیے ۔ بنگال روز بروز مفلس اور انگلستان خوشحال ہونے لگا۔ انگریز جب میر جعفر [رگِ جاں] کے خون کا آخری قطرہ نچوڑ چکے تو ان کے دل میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ رہی ۔ انھوں نے کلکتہ میں ایک خفیہ اجلاس کے بعد میر جعفر کو تخت سے اتار دیا (۱۷۶۰ء) اور میر قاسم کو اس کا جانشین بنا دیا ۔ میر قاسم نے اپنے عہد حکومت میں عہد نامہ کی تمام دفعات پر عمل کیا ، بنگال کے تین اضلاع انگریزوں کے حوالے کر دیے اور کمپنی کو اپنا سکہ بھی جاری کرنے کی اجازت دے دی ۔ اب انگریز بنگال کی تمام تر تجارت اپنے قبضے میں کرنا چاہتے تھے ۔ میر قاسم کی تخت نشینی انگریزوں کی سازش کا نتیجہ تھی ، لیکن کچھ عرصے بعد جب اس نے ان کی ناجائز کارروائیوں کو روکنے کی کوشش کی تو ایک اور سازش کے ذریعے اسے حکومت سے بے دخل کر دیا ۔ میر قاسم کے بعد مرشد آباد کا آخری نواب نجم الدولہ اس کا جانشین ہوا ، جو تھوڑے ہی عرصے بعد وفات پا گیا اور اب بنگال کی تاریخ کا عنوان ''بنگال کے انگریز حکمران'' ہو گیا ۔ سات آٹھ سال کے عرصے میں سارا بنگال ، جس میں بہار اور اڑیسہ بھی شامل تھے ، ایسٹ انڈیا کمپنی کے تصرف میں آ گیا ۔ جنوری ۱۷۶۶ء کے عہد نامہ الہ آباد میں مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی (۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء تا ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء) نے انگریزوں کے حق میں مشرقی صوبوں کی ''دیوانی'' کی سند پر مہر تصدیق ثبت کر دی ، اس شرط پر کہ کمپنی ۲۶ لاکھ روپے سالانہ ادا کرے گی ۔ بالآخر وہ وقت بھی آیا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے وارن ہیسٹنگز کو بنگال کا گورنر مقرر کیا (۱۷۷۲ء) اور دو سال بعد سب مقبوضات رفتہ رفتہ اس کی تحویل میں آ گئے ۔ کمپنی کی طرف سے پہلا گورنر جنرل بھی اسے مقرر کیا گیا ۔ اس نے ہندوستان میں ایسی اساس قائم کر دی ، جس پر سلطنت برطانیہ کی عظیم عمارت تعمیر ہونے لگی اور لارڈ ولزلی کے عہد میں یہ قریب قریب مکمل ہو گئی اور ایک ایک کر کے دیسی ریاستیں کمپنی کی مطیع ہو گئیں ۔ اس کے چند سال بعد مارکوئیس آف ہسٹنگز کے عہد میں نیپال پر حملہ ہوا ۔ گورکھے زیادہ تر مغربی اضلاع کی حفاظت نہ کر سکے اور کالی ندی کے جنوب کا علاقہ انھیں انگریزوں کے حوالے کرنا پڑا اور عہد نامہ سگولی (مارچ ۱۸۲۶ء) کی رو سے کھٹمنڈو میں ایک انگریز ریزیڈنٹ کا تقرر ہو گیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے باری علیگ : کمپنی کی حکومت ہندوستان میں)۔

جنگ نیپال سے فرصت پانے کے بعد ہیسٹنگز ہندوستان میں انگریزی سیادت کے کامل قیام پر متوجہ ہوا ۔ اندرونی امن میں زیادہ خلل مرہٹوں نے ڈالا تھا ، ہلکر اور سندھیا کی فوجوں کے مقابلے کے لیے ایک بہت بڑی فوج مرتب کی گئی ۔ مرہٹوں نے شکست کھائی اور کمپنی کے مطالبے پر ایک ایک ریاست نے اس کی سیادت قبول کر لی ۔ ان میں میواڑ کا مہارانا بھی شامل تھا ۔ پونا کی پیشوائی ریاست بھی ختم ہو گئی ۔ سندھیا ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہوا ۔ ریاستیں اگرچہ بحال رہیں ،

لیکن انگریزوں کی مالگزار بنا دی گئیں۔ آگے چل کر کچھ اور ریاستیں بھی ختم ہوئیں۔ سکم کا پہاڑی راج ڈلہوزی نے ۱۸۵۰ء میں ختم کیا۔ بھوٹان کی ریاست پر، جو تبت کے زیر سیادت تھی، انگریزوں نے حملہ کر کے اس کا ایک حصہ چھین لیا (۱۸۶۵ء)۔ میسور کی ریاست کو جان لارنس کی تحریک سے چند شرائط کے ساتھ قدیم خاندان کے حکمران کے حق میں واگزار کر دیا گیا (۱۸۸۱ء)۔ منی پور کی ریاست پر بھی قبضہ ہوا (۱۸۹۱ء)۔ بڑودہ کے راجا کو معزول اور خارج البلد کر دیا گیا (۱۸۷۵ء)۔ ہندوستان کی سب سے بڑی ریاست حیدر آباد میں، جو مسلمانوں کی حکومت کی یادگار تھی، خطبہ اور سکہ تو نظام الملک آصف جاہ کا جاری تھا، لیکن اصل اسلامی قوت کا شعلہ بجھ چکا تھا۔

ان فتوحات کو چند سال گزرے تھے کہ ہندوستان کی ہمسایہ سلطنت برما سے جنگ چھڑ گئی، اس وقت آسام بھی برما سے ملحق تھا۔ برمی سپاہی کبھی کبھی مشرقی بنگال میں لوٹ مار کیا کرتے تھے۔ جب سرحدی شکایات اور باضابطہ مراسلات پر توجہ نہ ہوئی تو کمپنی نے برما پر بری اور بحری فوج کشی کی (۱۸۲۴ء)۔ دو سال کی کشمکش کے بعد برما کے راجا نے ارکان اور آسام کے علاقے اور ایک کروڑ روپیہ تاوان جنگ دینا قبول کر لیا۔ پھر ۱۸۵۲ء میں دوسری جنگ کی نوبت آئی اور بالآخر جنوبی برما پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۶ء میں برطانوی ملوکیت کا تیسرا حملہ ہوا اور برما کی رہی سہی آزادی بھی ختم ہو گئی۔

پنجاب میں رنجیت سنگھ کی حکومت تھی۔ کشمیر، بہاولپور، ڈیرہ جات، ہزارہ اور پشاور کے علاقے اس کے تصرف میں آ چکے تھے۔ اس کی موت (۱۸۳۹ء) پر اس کا نابالغ بیٹا دلیپ سنگھ گدی کا وارث بنا، کیونکہ اس کے دو بڑے بھائی حادثات کا شکار ہو گئے تھے۔ اس کی ماں رانی جنداں اس کی اتالیق بنی۔ اس کے مشیروں کو اپنے اقتدار کی سلامتی کے لیے یہی صورت نظر آئی کہ سکھ سرداروں کو کمپنی سے ٹکرا دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے مشہور کر دیا کہ انگریز پنجاب پر حملہ کرنے والے ہیں۔ آخر سکھ فوج کا انگریزی فوج سے تصادم ہوا۔ ضلع فیروز پور میں کئی مقامات پر انھوں نے شکست کھائی (فروری ۱۸۴۶ء)۔ اب لاہور کا راستہ کھلا تھا اور انگریزوں کی کوئی مزاحمت نہ ہوئی۔ دوآبہ بست جالندھر کے علاوہ لاہور کے علاقے کمپنی کے مقبوضات میں شامل ہوئے۔ پندرہ لاکھ اشرفی تاوان لگایا گیا۔ لاہور کے خزانے میں تاوان کی رقم پانچ لاکھ اشرفی سے زیادہ نہ تھی۔ دس لاکھ اشرفیاں گلاب سنگھ نے ادا کرنے کا اقرار کیا اور معاوضے میں کشمیر کی ریاست حاصل کی۔ سکھوں کے قبضے میں صرف ملتان رہ گیا، لیکن جنوری ۱۸۴۹ء میں انگریزوں نے ملتان بھی فتح کر لیا۔ اس طرح پورے پنجاب کے الحاق کا اعلان کر دیا گیا۔

۱۸۴۳ء میں چند ناقابل قبول مطالبات کی وجہ سے چارلس نیپیئر نے سندھ پر چڑھائی کی اور امیران سندھ پر فتح حاصل کر کے سندھ کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا اور اس کا الحاق صوبہ بمبئی سے کر دیا۔

جنگ جوئی کے جو اقدامات ولزلی اور ہیسٹنگز نے کیے تھے، انھیں ڈلہوزی نے تکمیل تک پہنچایا۔ ایسی بہت سی ریاستیں، جو کمپنی کے سایہ عاطفت میں آ چکی تھیں، نقشے سے مٹا دی گئیں۔ اس نے ایک نیا آئین یہ وضع کیا کہ اگر کوئی رئیس یا راجا لاولد فوت ہو جائے تو کمپنی

اس کی وارث اور مالک ہو جائے گی ۔ اس قانون کو ہمارے تاریخی ادب میں ''قانون استقراض'' (یا بازگشت) کہا گیا ، جسے خود انگریز معترفین ''لاٹھی کا راج'' اور ''قزاقوں کا قانون'' تک کہنے سے باز نہ رہے (History of India : Marshman ، ص ۷۶۴ ببعد) ۔ اس قانون کی زد میں صرف ہندو ریاستیں آئیں ، کیونکہ تقریباً ساری مسلمان ریاستیں تو پہلے ہی ختم کی جا چکی تھیں ۔ حیدر آباد کی ریاست ، جو وفادار ہونے کی وجہ سے بچ رہی تھی ، اس کا صوبۂ برار فوجی مصارف کے لیے کمپنی کی تحویل میں لے لیا گیا (۱۸۵۳ء) ۔ اودھ کے بادشاہ واجد علی شاہ کے لیے حکم ہوا کہ اسے وظیفہ اور خطاب دے کر حکومت سے بےدخل کر دیا جائے ، اسے ایک عہد نامے کی صورت میں شاہ اودھ کے سامنے پیش کیا گیا اور جب اس نے دستخط نہ کیے تو اسے گرفتار کرکے کلکتے لے آئے اور اودھ کے الحاق کا اعلان* کر دیا گیا (۱۸۵۶ء) ۔ شروع شروع میں تیس برس تک انگریز حکام اور عمال کسی آئین اور اصول کے پابند نہ تھے ۔ ذاتی اور اجتماعی اغراض کے لیے بےمحابا لوٹ مار کیا کرتے تھے ، جس کی انگریزی تاریخوں میں مذمت بھی کی گئی ہے ، لیکن جب کمپنی کے اصل مالکوں کو اس لانظمی کا علم ہوا تو ''قانون امور ہندوستان'' مجریہ ۱۹۸۴ء کا نفاذ عمل میں آیا ۔ سرکاری طور سے ایک مجلس نگرانی مقرر کی گئی ، جسے کمپنی کے مقبوضات میں ہر قسم کے انتظامی امور کو جانچنے اور مداخلت کرنے کا حق دیا گیا ۔ ہندوستان کا حاکم اعلیٰ وزارت برطانیہ کی طرف سے نامزد ہونے لگا ۔ کلکتہ میں عدالت عالیہ کچھ عرصہ پہلے سے قائم ہو چکی تھی ، جس کے ارکان برطانوی حکومت مقرر کرتی تھی ۔

مغلیہ عہد کے انتظامات مالگزاری معمولی رد و بدل کے ساتھ بحال رہے ، لیکن شروع میں کارنوالس نے ایک بڑی تبدیلی یہ کی کہ بنگال میں دوامی بندوبست جاری کیا (۱۷۹۳ء) ۔ اصل مقصد یہ تھا کہ پرانے زمینداروں کے بجائے سرمایہ‌داروں کے ہاتھ زمینیں بیچی جائیں تاکہ کمپنی کو زیادہ سے زیادہ مالگزاری وصول ہو ۔ اس سے ملک میں ہلچل تو مچی ، لیکن اس پر سختی سے عمل ہوتا رہا ۔

لارڈ ڈلہوزی (۱۸۴۸ - ۱۸۵۶ء) کے زمانے میں کمپنی کے مقبوضات میں تیزی سے اضافہ ہوا ۔ مغل بادشاہ بہادر شاہ کمپنی کا وظیفہ خوار تھا اور نوابوں اور راجاؤں کی گدیاں ختم ہو چکی تھیں ۔ ایسٹ انڈیا کمپنی اب تاجروں کی جماعت نہ تھی ، بلکہ بادشاہت کی علم بردار تھی ۔ لارڈ ڈلہوزی کے بعد لارڈ کیننگ نے کلکتہ میں حکومت سنبھالی تو اس وقت انگریزوں کے تسلط کا یہ عالم تھا کہ اس نے بادشاہ دہلی کو باضابطہ لکھ بھیجا کہ خطاب شاہی کا استعمال ، لال قلعہ دہلی میں قیام اور دربار داری کی اجازت، صرف اس کی ذات تک محدود ہے ۔ جانشینوں کو صرف وظیفہ ملے گا ، وہ بادشاہ نہیں کہلا سکیں گے اور قصر شاہی انگریزوں کا مسکن ہوگا (ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ، ۲ : ۳۲۳) ۔ شاہ اودھ کی معزولی اور مغل بادشاہ کے متعلق اہل ہند نے فرمان سنے تو دور دور تک سناٹا چھا گیا ۔

اہل ہند نے غیر ملکی حکومت کے خلاف جنگ آزادی کی تیاری شروع کی ۔ اس میں اگرچہ فوج کے سپاہی پیش پیش تھے ، لیکن عام شہریوں خصوصاً مسلمانوں نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ۔ بحیثیت مجموعی یہ اہل ہند کی طرف

سے نئے حکمرانوں کو ملک سے نکالنے کی مشترکہ بھرپور کوشش تھی ۔ اس کی ایک سیاسی وجہ تو یہ تھی کہ کمپنی کی حکومت نے انگریزی مقبوضات میں اندھا دھند اضافہ کیا، جس سے ہر طرف بدگمانی اور نفرت پھیل گئی، دوسری وجہ اقتصادی تھی ۔ انگریزوں نے ایک طرف تو جاگیریں ضبط کرکے ملک کے خوشحال طبقے کو معاشی بحران میں مبتلا کر دیا اور دوسری طرف اپنی درآمدات میں اضافہ کرنے کی غرض سے مقامی صنعتوں کو تباہ کیا ۔ تیسرا سبب یہ تھا کہ عیسائی مبلغوں نے اپنے مذہب کی اشاعت میں ترغیب و ترہیب کے حربے استعمال کیے ۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ لارڈ کیننگ کے "جنرل سروس انلسٹ منٹ" نے فوج میں بےچینی پیدا کر دی، جس کی رو سے بیرون ملک خدمات لینے کا حلف لیا جانے لگا اور اس کے عوض اضافی عوضانہ دینے سے انکار کر دیا ۔ اس پر فوجیوں نے صدائے احتجاج بلند کی تو ان پر سختی کی گئی اور بعض مقامات پر ایسے فوجیوں کو گولیوں سے بھی اڑایا گیا ۔ کمپنی سے نفرت اور فوجی بغاوت کا فوری سبب یہ ہوا کہ فوج کو ایسے کارتوس استعمال کرنے کا حکم دیا گیا، جن پر چربی چڑھی ہوئی تھی اور انھیں چلانے سے پہلے چربی کی جھلی کو دانتوں سے کاٹنا پڑتا تھا ۔ عام خیال تھا کہ یہ چربی سور اور گائے کی ہے ۔ ۹ مئی ۱۸۵۷ء کو میرٹھ کے کچھ سپاہیوں کو کارتوس استعمال نہ کرنے کی پاداش میں دس دس سال قید بامشقت کی سزا دی گئی ۔ اس واقعے نے بارود میں چنگاری ڈال دی ۔ اتوار کے دن انگریز گرجے میں تھے کہ ایک رسالے اور دو پیادہ پلٹن والوں نے جیل کا دروازہ توڑ کر اپنے ساتھیوں کو رہا کرا لیا اور جو انگریز ہاتھ لگا اسے ٹھکانے لگا دیا، ان کے بنگلوں کو نذر آتش کر دیا اور علی الاعلان انگریزی حکومت سے جنگ کا اعلان ہوگیا ۔ اب حکم عدولی کرنے والوں نے دہلی کا رخ کیا ۔ ان کی آمد کی خبر سے دہلی میں بلوہ ہوگیا اور انگریز مارے جانے لگے ۔ میرٹھ کی ابتدا سے دوآبہ کی ساری چھاؤنیوں میں شعلے بھڑک اٹھے ۔ دہلی میں جہاں اب مخالف سپاہیوں نے اپنا پہلا مرکز بنایا، وہاں بہادر شاہ کی آزاد بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا ۔ بادشاہ کی عمر اس وقت اسی سال سے تجاوز کر چکی تھی ۔ ڈیڑھ دو ماہ کی سخت بد امنی اور افراتفری کے بعد بریلی کی ایک فوج جولائی ۱۸۵۷ء میں دہلی پہنچی ۔ ضعیف العمر بادشاہ میں مقابلے کی تاب نہ تھی اس نے قلعہ خالی کر دیا اور ہمایوں کے مقبرے میں جا کر پناہ لی ۔ جنگ کا بڑا مرکز دہلی تھا؛ چنانچہ سب سے زیادہ مصیبت اسی کو اٹھانی پڑی ۔ گولہ باری اور تسخیر شہر کے بعد اہل شہر سے باقاعدہ انتقام لیا گیا ۔ میجر ہڈسن حفظ جان کا عہد و پیمان کرکے فوجی پہرے میں بادشاہ کو مقبرے سے شہر کو لا رہا تھا تو اس رقت خیز منظر کو دیکھنے کے لیے بہت سے شہری مضطرب ہو کر باہر نکل آئے ۔ یکایک ہڈسن پلٹا اور بہادر شاہ کے دو بیٹوں اور ایک پوتے کو گولیوں کا نشانہ بنا کر ہلاک کر دیا ۔ شہر میں ان لوگوں کے مکانات پر، جن کی خیر خواہی مسلّم تھی، بڑے بڑے اشتہار چسپاں کر دیے گئے تھے ۔ انھیں چھوڑ کر باقی مسلمانوں کا قتل عام ہوا ۔ کوئی بڑی حویلی تاراج کیے بغیر نہ چھوڑی گئی ۔ محلے محلے کے مسلمان گھیر گھیر کر لائے جاتے تھے اور گولیوں سے اڑا دیے جاتے تھے ۔ درختوں پر پھانسیاں بھی آویزاں کر دی گئی تھیں ۔ دہلی کے ان کشتگان فرنگ کا تخمینہ ستائیس ہزار لگایا گیا ہے (قیصر التواریخ، ۲:۵۴۰م) ۔

بہادر شاہ ظفر پر بغاوت کا مقدمہ چلا اور اسے معزول اور جلا وطن کرکے رنگون بھیج دیا گیا، جہاں اس نے قید حیات کے باقی چار برس گزارے اور ۱۸۶۲ء میں وہیں وفات پائی۔

اس فتح و کامرانی کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کے کار فرماؤں نے ولایت میں جد و جہد کی کہ حکومت کی باگ ڈور انھیں کے ہاتھ میں رہے، مگر برطانوی کابینہ نے مخالفت کی اور اگست ۱۸۵۸ء میں ہندوستان کے نظم و نسق کا قانون پارلیمنٹ سے منظور کرا لیا، جس کی رو سے ہندوستان کی عنان حکومت براہ راست برطانوی وزارت کے ہاتھ میں منتقل ہو گئی اور شاہان انگلستان ہند کے فرمانروا قرار پائے۔ انڈیا کونسل وزیر ہند کو مشورہ دینے کے لیے قائم ہوئی۔ ہندوستان میں ایک گورنر جنرل پانچ سال کے لیے مقرر کیا جانے لگا، جو زمرۂ امرا سے ہوا کرتا تھا۔

تحریک آزادی کے ہنگاموں میں اگرچہ ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے، لیکن ظالمانہ استبداد کا نشانہ انھوں نے ہندوستان کی شکستہ دل ملت اسلامی کو بنایا۔ ہنگامے کا انتقام لینے میں انگریزوں نے مسلمانوں کا وحشیانہ قتل عام کیا۔ غارت گری، ضبطیاں، قرقیاں، خانہ بربادیاں، ضبط اوقاف وغیرہ سے مسلمانوں کو سابقہ پڑا۔ صدہا بڑے بڑے رؤسا کے خاندانوں کو ذلیل و خوار کیا گیا اور ان پر سرکاری ملازمت کے دروازے بند کر دیے گئے۔ حکومت کے اشتہاروں اور اعلانات میں صراحت ہوتی تھی کہ ملازمت کی درخواست صرف غیر مسلم دیں، مسلمانوں کو نوکری نہیں ملے گی۔ اس کی مثالیں ولیم ہنٹر نے اپنی مشہور کتاب *The Indian Musalmans*، باب چہارم، میں نقل کی ہیں۔ سرکاری مدارس کی سند لازمی قرار دے دی گئی اور محکمہ تعلیم کا عملہ، درسی نصاب اور طریق تعلیم غرض پورا ماحول مسلمانوں کے لیے ناسازگار بنا دیا گیا۔ صدر الصدور اور قاضیوں کی خدمات خالص عدالتی نوعیت رکھتی تھیں اور مسلمانوں کے شرعی مقدمات میں ان کی ضرورت مسلّم تھی۔ انگریزوں نے عداوت اور غیظ و غضب میں ان سب کو موقوف کر دیا (دیکھیے ایکٹ ۱۱، مجریہ ۱۸۶۴ء)۔ تجارت میں مسلمانوں کا حصہ پہلے ہی کم تھا۔ صنعت و حرفت عام مسلمانوں کا پیشہ تھا، جسے مشین کی ولایتی مصنوعات ختم کر رہی تھیں۔ اس شعبے میں برباد ہونے والوں میں بھی مسلمانوں کا تناسب بہت زیادہ تھا۔ مسلمانوں کے اخبارات ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی سے پہلے اپنی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے تھے، لیکن اس تحریک میں اسلامی نظریات کے اخبار بھی یکے بعد دیگرے ختم کر دیے گئے۔ مسلمانوں کو کمزور کرنے کا یہ منصوبہ بھی بنایا گیا کہ ہندوؤں کو سرکار پرستی کے زور سے مسلمانوں پر مسلّط کر دیا جائے اور دونوں کے مابین عداوت اور انتقام کی آگ بھڑکائی جائے جس میں انگریزوں کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔ جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کی اقتصادی اور تمدنی زندگی میں جو انحطاط رونما ہوا اس کی مفصل صورت حال ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہم‌وطن ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر نے *The Indian Musalmans* میں بیان کی ہے، جو ۱۸۷۱ء میں لکھی گئی تھی۔

انیسویں صدی کے اواخر میں بعض اہم سیاسی تبدیلیاں رونما ہوئیں، جن میں شمال مغربی سرحدی صوبے کا قیام بالخصوص قابل ذکر ہے۔ وائسرائے ہند لارڈ لینسڈاؤن (۱۸۸۸ تا ۱۸۹۴ء) نے ملٹری کمانڈر انچیف لارڈ رابرٹ کے مشورے سے، جو دوسری افغان جنگ میں کمانڈر تھا، افغانستان کے متعلق واضح پالیسی اختیار کرنی چاہی

اور حکومت ہند کے سیکرٹری امور خارجہ سر ہنری مارٹیمر ڈیورنڈ کو قابل کے مشن پر بھیجا (۱۸۹۲ء) کہ ہند افغان سرحد کو معین کرنے کے متعلق سلسلہ جنبانی کرے۔ اس سلسلے میں جو سرحد مقرر ہوئی وہ ڈیورنڈ لائن کے نام سے موسوم ہوئی (۱۸۹۶ء)۔ آفریدی، محسود، وزیری اور سواتی قبائل کے علاقے برطانوی ہند میں آ گئے، علی ہذا چترال اور گلگت بھی۔ پھر لارڈ کرزن نے شمال مغربی سرحدی صوبے کو پنجاب سے الگ کر کے نیا صوبہ بنا دیا (۱۹۰۱ء) اور وہاں انگریز چیف کمشنر مقرر کیا گیا۔

اسی طرح بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں کا اہم ترین واقعہ تقسیم بنگال ہے۔ وائسرائے ہند لارڈ کرزن (۱۸۹۹ تا ۱۹۰۵ء) نے ہندوستان کے نظم و نسق کو بہتر بنانے کے لیے بنگال پر توجہ دی۔ اس نے محسوس کیا کہ ۸ کروڑ پچاس لاکھ کی آبادی کا یہ صوبہ اتنا وسیع ہے کہ اس کی انتظامی صورت حال اس کی تقسیم کی متقاضی ہے؛ چنانچہ اس نے ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو اسے دو صوبوں مشرقی بنگال اور مغربی بنگال میں تقسیم کر دیا (*The Muslims of British India*، ص ۱۴۸)۔ مشرقی بنگال میں، جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی، آسام اور مغربی بنگال میں، جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی، بہار اور اڑیسہ شامل تھے۔ ہندو اس تقسیم سے بھڑک اٹھے۔ جگہ جگہ طوفانی اجتماع ہوئے۔ کانگرس کی صدا پر یہ تحریک آگ کی طرح پھیل گئی۔ "بندے ماترم" (ماں خوش آمدید و خوش باشید) کانگرس کا قومی ترانہ بنا (یہ ترانہ بنکم چندر چیٹر جی کے انند مٹھ سے لیا گیا تھا اور نظم کی صورت اسے رابندر ناتھ ٹیگور نے دی تھی)۔ بنگالی ہندوؤں نے اپنے مطالبے کے لیے بے شمار عرضداشتیں پیش کیں، ان کا کوئی اثر نہ ہوا تو انہوں نے برطانیہ کی ساختہ چیزوں کا مقاطعہ کیا۔ دہشت گردی بھی ہوئی۔ اس عرصے میں پنڈت مدن موہن مالویہ نے بنارس میں ہندو یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ مقاطعہ کی تحریک زور پکڑتی رہی۔ بنگال کی تقسیم سے کانگریس کے پلیٹ فارم سے "سوراج" کا مطالبہ بھی شروع ہو گیا، جو کانگریس کا سب سے اہم مطالبہ تھا۔ بالآخر انگلستان کے بادشاہ جارج پنجم نے ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کو منسوخ کر دیا۔ ناگواری کا احساس تو انگریزوں کو بہت تھا، اس لیے انہوں نے ہندوستان کا دارالحکومت کلکتے سے دہلی تبدیل کر دیا۔

کمپنی کے بعد ہندوستان کی حکومت برطانوی وزارت کے ہاتھ میں آئی تو کمپنی کے سابقہ انتظامات اور عہدیدار برقرار رہے، البتہ شمالی ہند کی دیسی فوج کو نئے سرے سے منظم کیا گیا اور تمام سپاہ "انڈین آرمی" کے نام سے موسوم ہوئی۔ شہروں میں مجالس بلدیہ وجود میں آئیں۔ ۱۸۸۴ء میں مرکزی حکومت نے اجازت دی کہ جہاں مناسب ہو بلدیات کا صدر غیر سرکاری شخص مقرر کیا جائے۔ ۱۸۹۲ء میں "قانون مجالس وضع قوانین" منظور ہوا اور ہندوستان کے لوگوں کو انتخاب کا حق دیا گیا۔

۱۹۰۹ء میں جب ایک مشہور ادیب جان مورلے وزیر ہند مقرر ہوا تو "منٹو مورلے" اصلاحات کا نفاذ ہوا۔ قانون ساز مجالس میں توسیع ہوئی۔ منتخب ارکان کی اکثریت منظور کر لی گئی۔ کچھ حدیں تو لگائی گئیں، تاہم ان اصلاحات سے جمہوری طرز حکومت کی بنیاد رکھ دی گئی۔ مسلمانوں کا جداگانہ حق انتخاب منظور کر لیا گیا۔ گویا ہندوستان میں دو قومی نظریے کا اصول سرکاری طور سے مان لیا گیا۔

۱۹۱۹ء میں صوبائی اور مرکزی امور کی واضح حد پوری کی گئی ۔ فوج ، مواصلات ، کرنسی ، تجارت ، وسائل آبپاشی ، محاصل درآمد و برآمد اور دیسی ریاستوں سے تعلقات براہ راست مرکزی حکومت کے ھاتھ میں رھے ۔ تعلیم ، حفظان صحت ، زراعت ، پولیس وغیرہ کے محکمے صوبوں کے سپرد کر دیے گئے ۔ سب سے اھم جمہوری قدم یہ اٹھایا گیا کہ مجالس قانون ساز کے ارکان کی تعداد بڑھانے کے ساتھ عام انتخاب کا اصول نافذ کیا گیا ۔ یہ اصلاحات پارلیمنٹ نے ۱۹۱۹ء میں منظور کر لیں ۔

برطانوی عہد حکومت کا ایک نہایت مفید کام مردم شماری کا اہتمام تھا ، جو سب سے پہلے ۱۸۸۱ء میں ملک گیر پیمانے پر کیا گیا اور ھر دسویں سال تمام باشندوں کا شمار کیا جانے لگا ۔

حکومت نے رفتہ رفتہ جو اقدامات کیے ، ان میں انگریزی عدالتوں کا قیام بھی تھا ۔ دیوانی مقدمات کے ماتحت دیسی اور قاضیوں کی عدالتیں قائم رھیں ۔ مسلمانوں کے لیے اسلامی شرع اور ھندوؤں کے لیے دھرم شاستر کے احکام مانے جاتے تھے ۔

انگریزوں کو دیسی زبانیں اور علوم سکھانے کا خیال آیا تو فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں قائم کیا (۱۸۰۰ء) ، لیکن منتظمین خرچ کی زیادتی سے گھبرا گئے اور تھوڑے ھی عرصے میں کالج بند کر دیا ، تاھم جان گلکرائسٹ کی کوشش سے پہلی مرتبہ زبان اردو کا باقاعدہ مطالعہ شروع ھوا ۔ قواعد صرف ونحو اور لغت پر ابتدائی کتابیں انگریزی میں لکھی گئیں ۔ بول چال کی زبان میں ادبی نثر کا آغاز ھوا ۔ میر امن کی باغ و بہار اس سلسلے کی ایک مقبول کہانی ہے ۔ اس زمانے تک فارسی زبان بہت مقبول تھی ۔ اھل الرائے فارسی کو چھوڑنا نہیں چاھتے تھے ، کیونکہ وہ ان کے عہد حکومت کی پسندیدہ زبان تھی ۔ اس وجہ سے سرکار ، دربار ، عدالت اور نئے شائع ھونے والے اخباروں میں بھی فارسی کا رنگ غالب ھوتا تھا ۔ کمپنی کے زمانے کی ایک قابل ذکر درسگاہ دہلی کالج تھا ، جو غازی الدین (عماد الملک ثالث) نے قائم کیا ۔ اس میں اسلامی امور کی تعلیم و تدریس ھوتی رھی ۔ پھر انگریزوں نے اس کی از سر نو تنظیم کی اور اس میں قدیم علوم کے ساتھ جدید علوم اور انگریزی تعلیم کا بھی آغاز ھوا (۱۸۲۸ء) ، کالج کا پرنسپل انگریز ھوتا تھا ۔ اساتذہ میں بعض مشہور ملکی علما کے نام بھی آتے ھیں ۔ یہ کالج ۱۸۵۷ء تک قائم رہا ۔ بقول مولوی عبدالحق ایک بڑا کارنامہ دہلی کالج نے یہ سر انجام دیا کہ ریاضیات ، تاریخ ، جغرافیہ ، قانون کے علاوہ جدید طبیعیات ، میکانیات ، کیمیا جیسے تجربی علوم کی معیاری کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیں (مرحوم دہلی کالج ، در مجلہ اردو ، ۱۹۳۳ء) ۔

انگریزوں کو ھندوؤں کی دلداری کا شروع ھی سے خیال تھا ؛ چنانچہ انھوں نے ھندوستان کی ایک سیاسی انجمن بنوائی ۔ ۱۸۸۴ء میں سول سروس کے ایک افسر مسٹر ھیوم نے "انڈین نیشنل کانگریس" کے نام سے اس کا آغاز کیا ۔ ۱۸۸۵ء میں اس کا پہلا اجلاس بمبئی میں ھوا ۔ کانگریس ھندوستان کے تمام علاقوں کے نمائندوں پر مشتمل تھی اور سال میں ایک مرتبہ سیاسیات اور نظم و نسق سے متعلق مسائل پر گفتگو ھوتی تھی ۔ اس کا ایک مقصد قوانین و احکام میں ترمیم کرانا تھا تاکہ انگلستان اور ھندوستان کے مابین رشتۂ اتحاد استوار ھو سکے ۔ تاج برطانیہ سے وفادار ھونے کا اعلان سال بسال خطبات صدارت میں ضرور ھوتا تھا ۔ سالانہ اجتماعات میں مسلمان بھی قلیل تعداد میں

شامل ہوتے تھے ۔ دو ایک موقعوں پر صدارت مسلمانوں نے بھی کی ۔ ایک اجلاس کے صدر رحمت اللہ سیانی تھے ۔ انھوں نے اپنے خطبہ صدارت میں جو چند اعتراضات اٹھائے اور ان پر بحث بھی ہوئی، وہ زیادہ تر یہ ہے : (۱) ملکی نظم و نسق کا غالب حصہ ہندوؤں کے ہاتھ چلا جائے گا اور مسلمانوں کی حیثیت پست درجے کی رہ جائے گی ؛ (۲) مغربی طرز حکومت بالخصوص انتظامی اسامیوں کے لیے تعلیمی بنا پر انتخاب وغیرہ ہندوستان کے حسب حال نہیں، کیونکہ مسلمانوں کے لیے یہ انتخاب مضر ہوں گے، جو تعلیمی اعتبار سے پسماندہ ہیں (*Report of all India National Congress on the Present State of Indian Politics*، الہ آباد ۱۸۸۸ء) ۔ رفتہ رفتہ کانگریس کے مطالبات میں شدت اور تقریروں میں گرمی آتی گئی ۔ اس کے باوجود ابھی تک کانگریس کوئی مخالفانہ تحریک چلانے کی آرزو مند نہ تھی، لیکن حقوق وہ جتنے مانگتی تھی، ان میں سے نصف بھی نہ مل سکے ۔ ۱۹۱۶ء تک کانگریس کے ۳۲ سالانہ اجلاسوں میں صرف تین کی صدارت مسلمانوں کے حصے میں آئی ۔ ۱۹۱۶ء ہی وہ سال تھا جب کانگریس کو تسلیم کرنا پڑا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی ترجمانی کا حق اسے حاصل نہیں، بلکہ ان کی جداگانہ سیاسی جمعیت مسلم لیگ یہ منصب رکھتی ہے ۔

نیشنل کانگریس کے جواب میں آل انڈیا مسلم لیگ ۱۹۰۶ء میں قائم ہوئی ۔ اکابر قوم کا بہت بڑا اجتماع ڈھاکہ میں ہوا ۔ علی گڑھ کالج کے سیکریٹری نواب محسن الملک مسلم اکابر کا وفد لے کر شملہ گئے (ستمبر ۱۹۰۶ء) ۔ لارڈ کرزن کے جانشین لارڈ منٹو (۱۹۰۵ تا ۱۹۱۰ء) نے ان کا خیر مقدم کیا ۔ وفد کا سب سے اہم مطالبہ یہ تھا کہ شہری اور ملکی مجالس میں مسلم ارکان کا انتخاب جداگانہ ہو ۔ یہ مطالبہ مان لیا گیا، چنانچہ منٹو مورلے اصلاحات (۱۹۱۹ء) میں جداگانہ انتخاب کا اصول نافذ کر دیا گیا ۔

مسلم لیگ کے قیام کے پہلے پانچ سالوں میں اجلاس مختلف شہروں میں ہوتے رہے، جن میں حکومت کی تائید کے ساتھ مسلمانوں کے حقوق کی طرف توجہ دلائی جاتی رہی ۔ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں بلقانی ریاستوں نے مل کر ترکیہ پر حملہ کر دیا ۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں عام طور سے اشتعال پیدا ہوا ۔ علی گڑھ میں انگریزی مال خریدنے کے خلاف فتوی چھپا ۔ ترکیہ کی مالی امداد کے لیے چندہ جمع کیے جانے لگا ۔ مولانا محمد علی نے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی قیادت میں ۲۴ رضاکاروں کے ساتھ طبی وفد ترکیہ میں بھیجا ۔ اتنے میں پہلی جنگ عظیم کا آغاز ہوا (۱۹۱۴ء) ترکیہ اور جرمنی دونوں برطانیہ، روس اور فرانس کے خلاف میدان جنگ میں نکل آئے ۔ مسلمانوں کے دلوں میں ترکیہ کی حمایت کا طوفان امڈ پڑا ۔ برطانوی حکام اس بے چینی سے بے خبر نہ تھے، اس لیے انھوں نے مسلمانوں پر اپنی گرفت مضبوط کر دی ۔ ان کے معقول ترین اخبارات ہمدرد، زمیندار اور الہلال بند کر دیے گئے ۔ مولانا محمد علی اور شوکت علی نظر بند کر دیے گئے (۱۹۱۵ء) اور ابو الکلام آزاد، ظفر علی خان اور حسرت موہانی کو زندان میں ڈالا گیا ۔

اس سال کے آخر میں مسلم لیگ کے اجلاس بمبئی میں یہ قرار داد منظور ہوئی کہ کانگریس کے ساتھ مفاہمت کی جائے تا کہ مسلمانوں کے حقوق ملحوظ رکھتے ہوئے سیاسی اصلاحات کا مطالبہ متفقہ طور سے کیا جا سکے ۔ ۱۹۱۶ء کے آخر میں مسلم لیگ اور کانگریس کے سالانہ اجلاس بیک وقت لکھنؤ میں ہوئے ۔ مسلم لیگ نے قائد اعظم کی

صدارت میں بعض تجاویز مرتب کیں ، جنھیں کانگریس نے کثرت رائے سے قبول کر لیا ۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کا یہ سمجھوتا "میثاق لکھنؤ" کے نام سے موسوم ہے ۔ میثاق میں یہ مطالبات پیش کیے گئے تھے کہ رائے دینے کا حق وسیع کر دیا جائے؛ مرکز اور صوبوں میں انتخابی ارکان کی تعداد زیادہ ہو؛ کم از کم نصف محکمے منتخب دیسی وزرا کے حوالے کر دیے جائیں؛ نیز کوئی ایسا قانون وضع نہ کیا جائے ، جس کی اقلیت کے تین چوتھائی ارکان مخالفت کریں؛ مگر انگریزوں نے مؤخرالذکر تجویز کو منظور نہ کیا ۔

۱۹۱۸ء میں اتحادیوں نے یورپ کی جنگ جیت لی ، جنگ کے خاتمے پر محب وطن قیدیوں کو رہائی ملی اور جدید اصلاحات کا قانون برطانوی پارلیمنٹ نے منظور کر لیا ، لیکن اس قانون کا خیر مقدم نہ مسلمانوں نے کیا نہ ہندوؤں نے ۔ اصلاحات کے قانون کو "کالے قانون" کے نام سے تعبیر کیا گیا ۔ اس کے خلاف جلسے جلوس شروع ہوگئے ، جنھیں بڑے تشدد سے روکا جا رہا تھا ۔ دارالحکومت دہلی میں ایک بڑے جلوس کو گولیاں برسا کر منتشر کیا گیا (مارچ ۱۹۱۹ء) ۔ اس سلسلے میں گاندھی جی نے ملک گیر ستیہ گرہ شروع کی ۔ پنجاب فوجی بھرتی کا سب سے بڑا مرکز تھا ، انگریزوں نے سب سے زیادہ طاقت وہیں آزمائی ۔ ۱۲ اپریل کو جب لوگ امرتسر کے جلیانوالہ باغ میں جمع تھے تو جنرل ڈائر نے اپنے فوجی دستے سے ان کا گھیراؤ کر لیا اور نہتی عایا پر برابر گولیاں برستی رہیں ، یہاں تک کہ گولیاں ختم ہوگئیں ۔ سرکاری اعتراف کے مطابق کم و بیش چار سو آدمی مارے گئے اور زخمیوں کا کوئی شمار نہ تھا ۔

اب ہندوؤں اور مسلمانوں کا جوش انتہا کو پہنچ گیا ۔ گاندھی جی نے ان کی قیادت سنبھالی ۔ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے متفقہ طور پر ترک موالات کا اعلان کیا اور حکومت سے بلا تشدد جنگ چھیڑ دی ۔ طریق کار یہ تھا : (۱) سرکاری نوکریاں چھوڑ دی جائیں؛ (۲) خطابات واپس کر دیے جائیں؛ (۳) عدالتوں سے مقدمات واپس لے لیے جائیں؛ (۴) سرکاری مدارس سے بچے اٹھا لیے جائیں؛ (۵) ولایتی مال کا مقاطعہ کیا جائے؛ (۶) لگان ادا نہ کیے جائیں؛ (۷) ہر قسم سزا اور عقوبت کو صبر سے برداشت کیا جائے ۔

لاکھوں انسان اس تحریک میں شامل ہوگئے ۔ ان میں مسلمان پیش پیش تھے ، انھوں نے سب سے زیادہ نوکریاں چھوڑیں ، انگریزی مدارس کو خیر باد کہا ، نسبتاً زیادہ تعداد میں گولیاں اور لاٹھیاں کھائیں ، کم و بیش بارہ ہزار افراد جیل خانوں میں گئے اور تقریباً ۲۰ ہزار گھر بار بیچ کر ترک وطن کرکے افغانستان چلے گئے (دیکھیے مسلمانوں کا روشن مستقبل ، ص ۴۴۰) ۔ لوگ ہر طرح سے حکومت کے خلاف آواز اٹھا رہے تھے ۔ بعض لوگوں نے ریل کی پٹڑیاں اکھاڑ دیں ، تار کاٹ دیے ۔ چورا چوری کے مقام پر ستیا گرہیوں کے تشدد کی خبر آئی تو گاندھی جی نے تحریک واپس لینے کا اعلان کر دیا (۵ فروری ۱۹۲۲ء) ۔ بہرحال ان پر قانون شکنی کا مقدمہ چلا اور چھے سال قید کی سزا ملی ۔ ستیہ گرہ کی منسوخی نے انگریزوں کی مخالفت کا زور کم کر دیا تو شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں شروع ہوئیں ۔ یہ ہندو مسلم جنگ کا پیش خیمہ تھا ، چنانچہ جگہ جگہ بلوے اور فساد ہونے لگے ۔

۱۹۲۴ء میں گاندھی جی علالت کی بنا پر رہا کر دیے گئے اور وہ ہندو مسلم فسادات کو روکنے کی کوشش کرتے رہے ۔ ۱۹۲۶ء میں ہندو

اور مسلمان "میثاق لکھنؤ" کی طرح دوبارہ متحدہ مطالبہ مرتب کرنے پر متوجہ ہوے۔ مسلمانوں کی طرف سے قائد اعظم نے مارچ ۱۹۲۷ء میں چودہ نکات پر مشتمل محضر تیار کیا (تفصیل کے لیے دیکھیے تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۲ : ۵۵۵) جسے کانگریس کے اکابر نے قبول نہ کیا۔ مسلمانوں کی طرف سے متحدہ حکومت کا نقشہ بنانے کی یہ آخری کوشش تھی، جو ناکام ہوئی۔

اب حکومت نے اہل ہند کو مزید آئینی اختیارات دینے کی کارروائی شروع کی۔ نئی سیاسی تجاویز مرتب کرنے کے لیے انگلستان سے سرجان سائمن کی زیر صدارت ایک کمیشن بھیجا گیا (۱۹۲۸ء)، لیکن نہ صرف کانگریس نے، بلکہ مسلم لیگ نے بھی اس سے تعاون نہ کیا۔ وجہ یہ تھی کہ اس وفد میں ہندوستان کا کوئی نمائندہ شامل نہ تھا؛ چنانچہ جگہ جگہ ہڑتالیں ہوئیں۔ اس کمیشن کے جواب میں کانگریس نے لاھور میں دسمبر ۱۹۲۹ء میں آزادی کامل کی قرار داد پیش کی (آٹھ سال پہلے احمد آباد میں مسلم لیگ اور کانگریس کے اجلاسوں میں حسرت موہانی نے یہی آواز بلند کی تھی)۔ یہ قرار داد منظور ہوگئی۔

علامہ اقبال کا خطبہ الہ آباد: یہ اس نئے کانگریسی منصوبے ھی کا رد عمل تھا کہ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الہ آباد کے اجلاس مسلم لیگ میں حکیم الامت علامہ اقبال نے اپنے خطبۂ صدارت میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، واحد مستقل اسلامی مملکت قائم کی جائے، جو سلطنت برطانیہ کے اندر رہ کر یا علحدہ ہو کر بہر حال خود مختار ہونی چاہیے۔ یہ اسلامی مملکت کی تشکیل کا خیالی نقشہ تھا، جس نے بالآخر ۱۹۴۷ء میں برصغیر پاک و ہند کے اعلان آزادی کے مطابق پاکستان کی صورت میں حقیقی شکل اختیار کی اور برصغیر کی تقسیم سے دو آزاد اور خود مختار مملکتیں پاکستان اور بھارت (انڈیا) وجود میں آ گئیں۔ مزید تفصیل کے لیے رک بہ (۱) پاکستان؛ (۲) محمد علی جناح، قائد اعظم؛ (۳) مسلم لیگ۔

(۵) تعلیم: (الف) عہد اسلامی میں تعلیم: اسلامی عہد میں علم و فضل کی ترویج سلاطین وقت کی اعانت اور حوصلہ افزائی سے ہوتی تھی۔ عہد کے ابتدا ھی سے علما و فضلا کی سرپرستی میں حکومت فیاضی سے کام لیتی رہی۔ محمد غوری (۵۹۹ تا ۶۰۳ھ) نے فتح حاصل کرنے کے بعد اجمیر میں مدارس قائم کیے اور یہی طریقہ اس کے سپہ سالار محمد بن بختیار خلجی نے بنگال میں اختیار کیا۔ اس زمانے میں ملتان اور اُچ کے مدارس کی بڑی شہرت تھی۔ ان کے جانشینوں کی اکثریت اپنے بزرگوں کے نقش قدم پر چلی۔ بہمنی حکومت کے محمود گاوان نے ۱۴۷۸-۱۴۷۹ء میں جو عظیم الشان مدرسہ تعمیر کرایا، اس کے آثار تاحال بیدر میں موجود ھیں۔ اسی طرح دہلی میں پرانے قلعے کے قریب اکبر کی دایہ ماھم انکہ کا بنا کردہ مدرسہ، "خیر المنازل" ہے۔ ان مدارس میں افاضل معلمین درس دیتے تھے اور سرپرستی حکومت کرتی تھی۔

چنگیز خان اور اس کے جانشینوں کی یلغاروں نے وسط ایشیا کے بہت سے فضلا کو ہندوستان میں پناہ گزین ہونے پر مجبور کر دیا۔ یہاں انھوں نے ان روایات کو برقرار رکھا، جن کی بنا پر علوم مشرق نے مغربی ایشیا میں بھی شہرت پائی تھی۔ بڑے بڑے مدارس حکومتوں کے صدر مقامات اور دوسرے شہروں میں قائم کیے گئے؛ علما و معلمین کو حکومت نے

فکر معاش سے آزاد کیا، طلبہ کے لیے وظائف جاری کیے اور ملک کے کونے کونے میں تعلیم کی روشنی پھیلائی۔ سرکاری مدارس کے علاوہ ارباب خیر اور علماے دین نے بھی مدارس قائم کیے۔ یہاں کے بعض ادارے تعلیم و تدریس کی بنا پر بلاد اسلامیہ میں مشہور تھے، مثلاً لاہور میں ملا جلال تلوی، ملا یوسف اور ملا عبدالسلام کے مدارس، سیالکوٹ میں ملا کمال اور ان کے فرزند ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا مدرسہ، دہلی میں شاہ عبدالرحیم کا مدرسہ رحیمیہ اور لکھنؤ میں فرنگی محل کا مدرسہ نظامیہ۔ یہاں مدارس میں تعلیم پانے کے لیے غیر ملکی طلبہ بھی آتے تھے۔

حکومت اسلامیہ کے زوال پر تعلیمی اداروں کی سرکاری سرپرستی نہ رہی، جس سے علوم اسلامیہ پر خزاں آگئی۔ اس سلسلے میں اہل دانش نے کوشش تو کی، لیکن صورت حال کچھ ایسی تھی کہ پرانی طرز تعلیم کے فارغ التحصیل افراد کے لیے ملازمتیں حاصل کرنے میں رکاوٹیں تھیں۔ فارسی بحیثیت دفتری زبان معدوم ہوگئی، اس کی جگہ اعلیٰ عدالتوں میں انگریزی نے اور ماتحت عدالتوں میں مختلف صوبوں کی مقامی بولیوں نے لے لی۔ ۱۸۳۵ء میں گورنر جنرل لارڈ ولیم بنٹنگ نے انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے کی حکمت عملی مرتب کی تھی۔ ہندوؤں نے تو بڑی گرمجوشی سے اس کا خیر مقدم کیا، لیکن مسلمان انگریزی مدارس اور کالجوں سے گریزاں رہے۔ انھوں نے پرانے نظام تعلیم کو ترجیح دی، کیونکہ ان میں سے اکثر کا خیال تھا کہ انگریزی تعلیم مذہب سے روگردانی کی طرف مائل کرتی ہے۔

(ب) **مسلمان اور انگریزی:** انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں مسلمان سست رو اور پسماندہ رہے۔ علی گڑھ میں مدرسۃ العلوم کی بنیاد پڑنے تک سارے ہندوستان میں صرف سترہ مسلمان بی۔اے تھے، جبکہ بی۔اے اور ایم۔اے میں ہندوؤں کی تعداد ۸۶۴ ہوگئی تھی (حیات جاوید، ص ۱۳)۔ احاطہ مدراس اور بمبئی میں تو مسلمانوں کی آبادی کم تھی، لیکن بنگال میں بھی، جہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ تھی، انگریزی خوانوں کے تناسب میں بڑا فرق رہا۔ اس کا سبب محض مسلمانوں کا تعصب اور انگریزی سے نفرت نہ تھی بلکہ خود انگریز حکام مسلمانوں کو سرکاری ملازمتوں سے محروم رکھنا اور ہندوؤں کو مہارت دلا کر ان پر مسلط کرنا چاہتے تھے۔ جب تک حکومت نے یہ حکمت عملی نہ بدلی، مسلمان انگریزی تعلیم کے میدان میں آگے نہ بڑھ سکے۔

ہندوؤں کا انگریزی سیکھنے میں مسابقت حاصل کرنا کچھ قابل حیرت نہ تھا۔ مسلمانوں کے اقتدار کے زمانے میں جس طرح فارسی کی تعلیم میں انھوں نے بڑی مہارت حاصل کر لی تھی اسی طرح انگریزی ادب و انشا میں بھی وہ وہی مرتبہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوے۔ انگریزی تعلیم رائج کرنے کے اہم پہلو یہ تھے: (۱) شروع سے سرکاری مدارس میں انگریزی زبان و ادبیات کے علاوہ ضروری فنی اور معلومات عامہ کی تعلیم دلائی جاے، تاکہ نظم و نسق میں مدد دینے کے لیے انگریزی دان ملازم تیار ہو جائیں؛ (۲) یورپ کو اصلی فوقیت تجربی اور میکانی علوم سے میسر آئی، لیکن انہیں پڑھانے میں انگریز بخل سے کام لیتے رہے۔ ان علوم کی بعض نظریاتی کتابیں اونچے درجوں میں داخل نصاب کیں، لیکن بڑی بڑی کلیں بنانے، انجینئری، جراحی اور دوا سازی کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام نہ کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ سو سال سے زیادہ عرصہ انھوں

نے اہل ہند کو تعلیم دلائی ، لیکن یہاں کے فارغ التحصیل اپنے فرنگی استادوں سے پیچھے ہی رہے ؛ (۳) اخلاق اعتبار سے اس زمانے کی درسی کتابیں اسلامی اصول سے کوئی نمایاں اختلاف تو نہ رکھتی تھیں، تاہم یورپ کے مصنفوں کا رخ مذہب اور روحانیات کے بجاے عقلیت اور مادہ پرستی کی طرف تھا؛ (۴) اس جدید تعلیم کا سب سے زیادہ ناگوار پہلو وہ انگریزی تاریخیں تھیں ، جن میں مسلمان سلاطین کے کردار کو غلط رنگ میں پیش کیا گیا تھا اور جن کے مطالعے سے ہندوؤں کے دل میں مسلمانوں کے خلاف نفرت اور اشتعال پیدا ہوتا تھا ۔ ان سب باتوں کے باوجود انگریزی جب ملازمت کی شرط قرار پائی تو سر سید احمد خان نے مسلمانوں کے لیے اشاعت تعلیم کی ذمے داری سنبھالی ۔

سید احمد خان [رکّ بآں] کے نزدیک مسلمانوں کے احیا کے لیے جدید تعلیم کا حصول لازم تھا اور اس سلسلے میں وہ اپنی ملازمت کے دوران بھی عمل پیرا رہے ۔ انھوں نے سب سے پہلا مدرسہ مراد آباد میں جاری کیا (۱۸۵۹ء) ، دوسرا مدرسہ غازی پور میں قائم کیا (۱۸۶۴ء) ۔ غازی پور میں انھوں نے "سائنٹفک سوسائٹی" بھی قائم کی (۱۸۶۳ء) ۔ اب تک سید احمد خان کی اشاعت تعلیم کے لیے ان کوششوں میں مسلمانوں کی تخصیص نہ تھی ، بلکہ ان علمی اداروں میں ہندو بھی شریک تھے، لیکن قیام بنارس کے دوران ایسے واقعات پیش آئے ، جنھوں نے ان کے زاویۂ نگاہ میں بڑی تبدیلی پیدا کر دی ۔ ۱۸۶۷ء میں بنارس کے سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال آیا کہ جہاں تک ممکن ہو ، تمام سرکاری عدالتوں میں اردو زبان اور فارسی رسم الخط موقوف کرانے کی کوشش کی جائے اور اس کے بجاے بھاشا زبان رائج ہو ، جو دیوناگری میں لکھی جائے ۔ سر سید کہتے تھے کہ وہ پہلا موقع تھا جب مجھے یقین ہوگیا کہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا محال ہے (حیات جاوید، ص ۱۴۲) .

سر سید احمد خان اپنے بیٹے سید محمود کے ساتھ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے ، تاکہ وہاں کے طریقہ تعلیم کا جائزہ لیں ۔ ۱۸۷۰ء میں بنارس واپس آئے تو انھوں نے "کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانانِ ہند" قائم کی ، جس نے فیصلہ کیا کہ اعلٰی تعلیم کے لیے ایک کالج کھولا جائے ۔ اس تجویز کو لارڈ نارتھ بروک گورنر جنرل نے پسند کیا اور اس کے لیے حکومت نے مالی امداد کا بھی آغاز کیا ؛ چنانچہ ابتدا علی گڑھ میں ایم ۔ اے ۔ او ہائی سکول سے ہوئی ، جس کا افتتاح سر ولیم میور نے ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو کیا ۔ سر سید جولائی ۱۸۷۶ء میں پنشن پا کر علی گڑھ میں مقیم ہوے تو ۱۸ جنوری ۱۸۷۷ء کو وائسراے لارڈ لٹن کے ہاتھ سے کالج کا افتتاح ہوا ، جس نے ۱۹۲۰ء میں یونیورسٹی کی صورت اختیار کی ۔

اشاعت تعلیم کے سلسلے میں دو دینی مدرسوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے ، جن میں سے ایک تو مولوی محمد مظہر نے سہارن پور میں مدرسۂ مظاہر العلوم کے نام سے قائم کیا اور دوسرا چند علما کی شراکت سے اسی ضلع کی بستی دیو بند میں شروع ہوا (۱۸۶۶ء) ۔ تیس برس بعد بڑی حد تک علی گڑھ کے اثر سے روشن خیال علما کو دینی مدارس میں نئے مضامین شامل کرنے کا خیال پیدا ہوا اور لکھنؤ میں "ندوة العلما" کی بنیاد ڈالی گئی (۱۸۹۴ء) ۔ اس کے لیے نیا نصاب مرتب کیا گیا ، جس میں انگریزی زبان کی تعلیم بھی شامل کی گئی ۔

(ج) انگریزی عہد میں نیا نظام تعلیم :

ہندوستان میں کمپنی کی حکومت قائم ہونے کے بعد رفتہ رفتہ تعلیمی نظام میں تبدیلیاں آنی شروع ہوئیں ۔ ۱۸۲۳ء میں حکومت نے کچھ مقامی اور کچھ مشنری سکولوں کی سرپرستی شروع کی ۔ ۱۸۲۵ء میں دہلی کالج کا افتتاح ہوا ، اس میں مختلف علوم اور زبانوں کی تدریس شروع ہوگئی ۔ پنجاب میں نئے تعلیمی نصاب کا نفاذ ۱۸۴۹ء میں ہوا ۔ انگریزی حکومت کے دور میں فارسی کی جگہ اردو نے لے لی اور سکولوں میں اردو کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا ۔ اسی سال ہر صوبے میں باقاعدہ تعلیم کے محکمے قائم کیے گئے ۔ گورنمنٹ سکولوں کے علاوہ امرا کی ذاتی کوششوں سے بھی سکول قائم ہوئے ، جنھیں امدادی رقوم دینے کا فیصلہ کیا گیا ۔ کلکتہ ، مدراس اور بمبئی میں یونیورسٹیوں کے قیام کا بھی فیصلہ ہوا اور ان فیصلوں پر جلد ہی عمل درآمد ہوگیا ۔

۱۸۵۸ء میں جب برعظیم کی حکومت براہ راست تاج برطانیہ کے ماتحت آ گئی تو اعلٰی تعلیم کے سلسلے میں پنجاب میں کالج کے قیام کی کوشش شروع ہوئی اور جنوری ۱۸۶۴ء میں لاہور میں گورنمنٹ کالج کا قیام عمل میں آیا ۔ پرنسپل ڈاکٹر جی ۔ ڈبلیو ۔ لائٹنر مقرر ہوئے ۔ کالج کا الحاق کلکتہ یونیورسٹی سے ہوا ، جس کا ذریعہ تعلیم انگریزی تھا ۔ وہ اس ذریعہ تعلیم اور محدود ، سطحی نصابات سے مطمئن نہ تھے ۔ انھوں نے طلبہ کی وسیع پیمانے پر تعلیم و تربیت کرنے کی جد و جہد شروع کی ، اس مقصد کے لیے انھوں نے پہلا قدم ۲۱ جنوری ۱۸۶۵ء میں "انجمن پنجاب" قائم کرکے اٹھایا ، جس کی ایک تحریک یہ بھی تھی کہ علوم مشرق کی ایسی یونیورسٹی قائم کی جائے جس میں قدیم علوم کے ساتھ ساتھ جدید اعلٰی علوم کی بھی تدریس ہو ۔ "انجمن پنجاب" کے ذریعے اورئینٹل کالج کی بھی تجویز پیش ہوئی ۔ بالآخر ۱۸۷۲ء میں اورئینٹل سکول قائم ہوگیا ، جسے بعد میں کالج کا درجہ دیا گیا ۔ انجمن پنجاب ہی کی جد و جہد سے بالآخر ۱۸۸۲ء میں پنجاب کو ایک مکمل یونیورسٹی مل گئی (*History of the Panjab University* ، ص ۹ ببعد) ۔

(٦) قانون اور نظم و نسق : ہندوستان کے اہل سنت میں حنفی نظام فقہ رائج تھا ، لیکن جنوبی ہند میں ایک قلیل تعداد فقہ شافعی کی بھی پابند تھی ۔ اہل تشیع نے اپنی قانونی کتب کے احکام اور اپنے مجتہدین کے فتاوٰی پر عمل کیا ۔ اسلامی عہد میں جہاں لوگ ہندو مت چھوڑ کر مسلمان ہوے ، وہاں ان کے قدیم رسم و رواج سلامت رہے ۔ داد رسی قضاۃ کرتے تھے اور مفتی شرع اسلامی کے شارحین کی حیثیت سے انھیں مدد دیتے تھے ۔ احکام شرع اصولاً حکومت کے اثر سے آزاد تھے ۔ قاضی ہندوؤں اور مسلمانوں کے جملہ تنازعات کا فیصلہ کرتے تھے ، لیکن ہندوؤں کو حق حاصل تھا کہ وہ اپنے باہمی تنازعات اپنے قوانین اور رسوم کے مطابق طے کریں ۔ جب ۱۷۶۵ء میں بنگال ، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی ایسٹ انڈیا کمپنی کو عطا کی گئی ، اس وقت بھی پہلے کی طرح شرع اسلامی کا نفاذ بذریعہ قضاۃ جاری رہا ۔ ۱۷۷۲ء میں انگریز ججوں کا تقرر عمل میں آیا ، مگر یہ جج مفتیوں کی مدد سے ، جو عدالتوں کے باہر قانونی مشیر ہوتے تھے ، قانون اسلامی کے مطابق فیصلے کرتے رہے ۔ اس طرح ان مقدمات میں جن کی سماعت ہندو قانون کے مطابق ہوتی تھی ، ان کے لیے عدالتوں میں پنڈت مشیروں کے طور پر مشورے کے لیے موجود ہوتے تھے ، لیکن وقتاً فوقتاً اسلامی تعزیری قانون میں کمپنی کے ضوابط کے ذریعے کمی بیشی کر دی

جاتی تھی اور انگریزی قانون کی نسبتاً نرم دفعات بھی داخل کر دی جاتی تھیں ؛ چنانچہ اسلامی عنصر کلیةً ختم نہیں ہوا تھا ، تا آنکہ ۱۸۶۲ء میں مجموعۂ تعزیرات ہند اور اولین ضابطۂ فوجداری کا نفاذ عمل میں آیا ۔ رفتہ رفتہ قوانین متعلقہ مال اور زمینداری ، نیز طریق عدالت اور (اسلامی) قانون شہادت کی جگہ بھی انگریزی مقننہ کے منظور کردہ قوانین نے لے لی ، لیکن خاندانی تعلقات اور باہمی معاملات ، مثلاً شادی بیاہ ، طلاق ، گزارا ، چھوٹے بچوں کی سرپرستی ، جانشینی اور وراثت ، مذہبی رسوم اور ادارے ، انتقال جائیداد بذریعہ ہبہ ، وصیت یا وقف [رک بآن] ان سب پر شرع اسلامی کا نفاذ ہوتا تھا ، بشرطیکہ مسلمان خود اس کا نفاذ پسند کریں ، کیونکہ ہندوستان کے بعض علاقوں میں رسم و رواج نے ، جو قدیم زمانے سے چلے آ رہے تھے اور جن پر مقننہ اور عدالتوں نے مہر تصدیق ثبت کر دی تھی ، اکثر معاملات میں شرع کی جگہ لے لی ؛ چنانچہ پنجاب ، اودھ ، صوبہ متوسط اور احاطۂ بمبئی میں اکثر رواج پر ہی عمل ہوتا رہا ۔

(ے) نظام مالگذاری : ہندوستان میں مسلمانوں نے جب ابتدائی فتوحات حاصل کیں تو جو ہندو راجا جدید حکومت کو تسلیم کر لیتے تھے ، ان کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دیا جاتا تھا ، ان پر صرف یہی فرض عائد ہوتا تھا کہ وہ خراج ادا کریں ۔ ملک کے جن حصوں پر مسلمان حکمرانوں کا براہ راست قبضہ ہوتا تھا ، وہاں مقامی عمال کو بحال رہنے دیا جاتا تھا ۔ جب مسلمانوں کی قوت مستحکم ہوگئی اور ملک میں زیادہ تعداد میں مسلمان مستقلاً آباد ہوگئے تو صوبوں کا اندرونی نظم و نسق براہ راست مرکزی حکومت کے زیر اہتمام آ گیا ۔

اسلامی نظام کے مطابق ملک کی اراضی کے مالیے کی تشخیص اس طرح تھی کہ خالصہ اراضی کا مالیہ براہ راست شاہی خزانے کو ادا کیا جاتا تھا ۔ جاگیریں ، جو وزرا اور امرا کو عطا کی جاتی تھیں ، ان کے محاصل انھیں کو ملتے تھے ؛ فوجی سالاروں کو جو جاگیریں ملتی تھیں ، ان کی اراضی کے محاصل وہ اپنی ذات کے لیے یا فوجی دستے کے لیے ، جس کے اخراجات کی ذمے داری ان پر تھی ، خود وصول کرتے تھے ۔ جاگیر شروع میں صرف تاحیات ملتی تھی اور جاگیردار کی وفات کے بعد سرکار کو منتقل ہو جاتی تھی ، لیکن رفتہ رفتہ یہ موروثی ہوتی گئیں اور جاگیردار اراضی کے مالک تصور کیے جانے لگے ۔ وقتاً فوقتاً ایسے اقدامات کیے گئے کہ زمینداری اور تشخیص مالیہ کے نظام کو باضابطہ کیا جائے ۔ ان میں سب سے زیادہ کامیاب وہ کوشش تھی جو شہنشاہ اکبر [رک بآں] نے کی ۔ اس نے اپنے وزیر مال ٹوڈر مل کے سپرد یہ کام کیا کہ وہ نظام مالگذاری کو از سر نو منظم کرے ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ جنس کی شکل میں لگان کے بجائے ، جو فصل کے مطابق بدلتا رہتا تھا ، ایک مقرر شرح پر نقد مالیہ کا طریقہ نافذ کیا جائے ۔ پیمائش اراضی کا ایک مستقل معیار ، یعنی بیگھا ، اختیار کیا گیا ۔ زمین کی پیمائش کی گئی اور چند سالوں کی اعلیٰ پیداوار معلوم کرکے اوسط پیداوار کا تعین کیا گیا ، جس پر سرکاری حصہ تہائی پیداوار مقرر کیا گیا ، جو نقد یا کاشتکار کی خواہش پر جنس کی شکل میں قابل ادا ہوتا تھا ۔ یہ بند و بست ۱۵۷۱ء میں شروع ہوا ۔ بعد کے حکمرانوں نے اس میں کچھ تبدیلیاں کیں ، تاہم بحیثیت مجموعی ہندوستان کا نظام مالگذاری اکبر ہی کے نظام مالگذاری پر مبنی رہا ۔ اکبر نے نظم و نسق میں یہ اصلاح

بھی کی کہ سلطنت کو پندرہ صوبوں میں تقسیم کر دیا۔ اس انتظام کی وجہ سے حکومت کو مرکزیت حاصل ہوگئی۔ چھوٹی موٹی تبدیلیوں کے ساتھ یہ انتظام پورے مسلم دور میں قائم رہا۔ انگریزی دور میں معینہ مدت کے بعد بندوبست کے مطابق مالگذاری کا نظام قائم کیا جانے گا۔

(۸) معاشرتی تنظیم: برطانوی دور میں ایسی انجمنیں قائم ہوئیں جنھوں نے ہندوستان میں تنظیم معاشرت کی داغ بیل ڈالی۔ یہ انجمنیں باہمت اور اولوالعزم لوگوں کو موقع فراہم کرتی تھیں کہ وہ اپنی قوم کے رہنما بن کر آگے آئیں۔ ہر انجمن رفتہ رفتہ معاشرتی سرگرمیوں کا مرکز بنتی گئی اور اس طرح قوم میں معاشرتی تنظیم کا ایک نیا اصول برسرکار آیا۔ ان انجمنوں کے مقاصد مختلف ہوتے تھے: تعلیمی، معاشرتی، سیاسی یا مذہبی۔ شاید سب سے پہلے قائم ہونے والی اسلامی انجمن محمڈن لٹریری سوسائٹی تھی، جس کی تاسیس کلکتہ میں ۱۸۶۳ء میں ہوئی۔ کچھ مدت بعد سید احمد خان نے "سائنٹفک سوسائٹی" کی بنیاد غازی پور میں ڈالی، جو اگلے سال علی گڑھ میں منتقل ہوگئی۔ مسلمانوں کے لیے اعلٰی تعلیم کے مفاد کی غرض سے سید احمد خان نے آل انڈیا محمڈن اینگلو اورینٹل کانفرنس کی تاسیس کی، جس کے زیر اہتمام مختلف شہروں میں سالانہ اجتماع ہوا کرتے تھے۔ متعدد شہروں میں صوبائی تعلیمی انجمنیں بھی قائم ہوئیں۔ ندوۃ العلماء کا قیام ۱۸۹۴ء میں عمل میں آیا۔ کلکتہ کے مسلم انسٹی ٹیوٹ کا آغاز ۱۹۰۳ء میں ہوا، جو ایک علمی انجمن تھی۔ مدراس میں ایک علمی و ادبی انجمن کا آغاز محمڈن لٹریری سوسائٹی کے نام سے ہوا۔ بعض انجمنیں تعلیمی کام کے ساتھ فلاحی کاموں میں بھی مصروف رہیں، مثلاً لاہور کی انجمن حمایت اسلام کے مقاصد میں جدید تعلیم، مذہبی تعلیم کی اشاعت، واعظین کی کفالت وغیرہ بھی شامل تھی۔ اس نے متعدد مدارس کے علاوہ طلبہ اور طالبات کے لیے ایک ایک کالج قائم کیا، مزید برآں ایک دارالیتامٰی بھی قائم کیا، جو اب تک مفید کام انجام دے رہا ہے۔

ہندوستان کے اکثر بڑے شہروں میں مرکزی جماعتوں کا قیام عمل میں آیا، جن کا مقصد مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت ہوتا تھا، جیسے بمبئی، لاہور، ناگپور اور پٹنہ میں انجمن اسلامیہ، مدراس میں انجمن اسلام، کلکتہ میں سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن، ڈھاکہ میں اسلامیہ ایسوسی ایشن بنگال وغیرہ۔ شمالی ہند میں ان حملوں کی وجہ سے جو آریہ سماج کی طرف سے اہل اسلام پر ہوئے دین کی حفاظت اور تبلیغی نوعیت کی جماعتیں قائم ہوئیں، مثلاً انجمن حامی اسلام (اجمیر)، انجمن تبلیغ اسلام (حیدر آباد)، مدرسہ الٰہیات (کانپور)، انجمن ہدایت اسلام (دہلی)۔ مسلمانوں کی اجتماعی تنظیم کا جدید ترین نمونہ، جس نے مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کی، آل انڈیا مسلم لیگ ہے۔

(۹) دینی تعلیم اور لٹریچر: ہندوستان میں تخلیق کیا جانے والا اسلامی لٹریچر یہاں کے مسلمانوں کی فعال مذہبی زندگی کا پس منظر پیش کرتا ہے اور عالم اسلام پر ان کے اثرات کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ قرآن مجید کے سلسلے میں خاص طور پر قرأت و تجوید کی تعلیم و تربیت چھٹی صدی ہجری میں بھی بہت مقبول تھی۔ اس زمانے میں ایک چھوٹے سے گاؤں کوٹ کروڑ (نزد مظفرگڑھ) میں طالب علم سات قرأتوں کی تعلیم پا سکتا تھا (سیر العارفین، ص ۱۰۲)۔ علاءالدین خلجی کے عہد (۶۹۵ھ/۱۲۹۶ء تا ۷۱۵ھ/۱۳۱۵ء)

کے ماہرین قرأت کی مثال خراسان اور عراق میں بھی نہیں ملتی تھی (ضیاء الدین برنی) ۔ قرأتوں کی تربیت بعد کی صدیوں میں بھی جاری رہی ۔ دارا شکوہ نے لاہور کے صرف ایک محلہ ثلہ میں پانچ ہزار حفاظ کا پتا چلایا تھا (ملفوظات شاہ عبدالعزیز) ۔ عربی اور فارسی کی تفسیریں جو عہد بعہد لکھی گئیں ، ان کے لیے رک بہ تفسیر ۔ اس سلسلے میں علما نے جو دینی خدمات سر انجام دیں ان کا اندازہ ان کے دینی لٹریچر سے بخوبی ہو سکتا ہے ۔ ذیل میں چند قابل ذکر تصنیفات کا ذکر کیا جاتا ہے :

(الف) قرآن مجید سے متعلق لٹریچر : (۱) علاء الدین علی بن احمد مہائمی: تبصیر الرحمن و تیسیر المنان ، دہلی ۱۲۸۶ھ؛ (۲) شہاب الدین دولت آبادی : بحر مواج (جزوی اشاعت ، لکھنؤ ۱۲۹۷ھ)؛ (۳) فیضی: سواطع الالہام ، نولکشور ۱۹۱۳ء ؛ (۴) شاہ محب اللہ الہ آبادی: ترجمة الکتاب (قلمی) ؛ (۵) مصطفٰی بن محمد سعید: نجم الفرقان ، مدراس ۱۲۹۲ھ؛ (۶) شاہ ولی اللہ دہلوی: فتح الرحمان ، ہاشمی پریس ، ۱۲۹۶ھ ؛ (۷) وہی مصنف : الفوز الکبیر ، دہلی ۱۸۹۸ء ؛ (۸) شاہ کلیم اللہ جہان آبادی : قران القرآن ، میرٹھ ۱۲۹۰ھ ؛ (۹) شاہ عبدالعزیز دہلوی : فتح العزیز ، لاہور ۱۲۷۸ھ؛ (۱۰) شاہ عبدالقادر دہلوی : موضح القرآن ، ۱۲۴۵ھ ؛ (۱۱) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : تفسیر مظہری ، ۱۰ مجلدات ، بار دوم ، دہلی ۱۳۰۱ھ؛ (۱۲) محمد حسن امروہی: تفسیر برہان فی تاویل القرآن ، امروہہ ۱۳۲۲ھ ؛ (۱۳) سید احمد خان: تفسیر القرآن فی مقاصد القرآن ، بھوپال ۱۲۹۰ھ ؛ (۱۴) وہی مصنف : الکبیر فی اصول التفسیر ، رامپور ۱۲۹۰ھ ؛ (۱۵) اشرف علی تھانوی : بیان القرآن ، دہلی ۱۳۲۶ھ ؛ (۱۶) سید سلیمان ندوی : ارض القرآن ، اعظم گڑھ ۱۹۲۳ء ؛ (۱۷) ابو الکلام آزاد: ترجمان القرآن ، دہلی ۱۹۳۱ء؛ (۱۸) حافظ محمد اسلم جیراجپوری : تاریخ القرآن ، علی گڑھ ۱۳۲۶ھ؛ (۱۹) ابو الاعلی مودودی : تفہیم القرآن ، مطبوعہ لاہور ؛ (۲۰) مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ، مطبوعہ کراچی ؛ (۲۱) انتظام اللہ شہابی : جغرافیۂ قرآن ، نیز رک بہ قرآن ۔

(ب) حدیث سے متعلق لٹریچر : (۱) رضی الدین حسن : مشارق الانوار ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۲) وہی مصنف : در السحابة فی بیان مواضع وفیات الصحابه ؛ (۳) شیخ علی متقی : کنز العمال، حیدر آباد ۱۹۴۵ء؛ (۴) جمال الدین محمد طاہر پٹنی: مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل و لطائف الاخبار ، لکھنؤ ۱۳۱۴ھ؛ (۵) عبدالحق محدث دہلی : اشعة اللمعات فی شرح المشکوٰة ، نولکشور؛ (۶) شاہ ولی اللہ دہلوی : المسوّی فی شرح الموطأ ، دہلی ۱۲۹۳ھ؛ (۷) وہی مصنف : شرح تراجم ابواب البخاری ، حیدر آباد ۱۳۲۳ھ؛ (۸) عبدالعزیز دہلوی : عجالۂ نافعہ ، دہلی ۱۳۴۸ھ؛ (۹) نواب صدیق حسن خان : منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول ، بھوپال ۱۲۹۰ھ؛ (۱۰) محمد انور شاہ کشمیری : فیض الباری ، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۱۱) ظاہر احسن شوق نیموی : آثار السنن ، عظیم آباد ۱۳۱۹ھ ؛ (۱۲) فتح الملہم بشرح صحیح مسلم، بجنور ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۷ھ؛ (۱۳) مناظر احسن گیلانی: تدوین حدیث، کراچی ۱۹۵۶ء؛ نیز رک بہ حدیث ۔

(ج) فقہ: (۱) ضیاء الدین سنامی: نصاب الاحتساب، (مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری) ؛ (۲) کرمانی : فقہ فیروز شاہی (مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری) ؛ (۳) شرف الدین محمد العطائی : فوائد فیروز شاہی (مخطوطہ ، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ) ؛ (۴) علی بن احمد مہائمی: فقہ مخدومی ،

مطبوعہ بمبئی ؛ (۵) عبدالحق محدث : فتح المنان فی تائید النعمان (قلمی) ؛ (۶) شیخ نظام وغیرہ : فتاوی عالمگیری ، نولکشور ۱۲۹۲ھ ؛ (۷) شاہ ولی اللہ: عقد الجید فی بیان احکام الاجتہاد و التقلید ، دہلی ۱۳۴۴ھ ؛ (۸) وہی مصنف : الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ، دہلی ۱۳۰۸ھ ؛ (۹) شاہ عبدالعزیز : فتاوی عزیزی ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۱۰) محمد ثناء اللہ پانی پتی : مالا بد منہ ، نولکشور ۱۲۹۹ھ ؛ (۱۱) محب اللہ بہاری : مسلم الثبوت ، رامپور ۱۹۰۹ء ؛ نیز رک بہ علم (علوم الفقہ) .

(د) تصوف : (۱) حضرت علی ہجویری : کشف المحجوب ، انگریزی ترجمہ از نکلسن ، لنڈن ۱۹۳۶ء ؛ (۲) امیر حسن سجزی دہلوی : فوائد الفواد ، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ ؛ (۳) حمید قلندر : خیر المجالس ، علی گڑھ ۱۹۵۶ء ؛ (۴) زین بدر عربی: معدن المعانی ، بہار ۱۳۰۱ھ ؛ (۵) مسعود بک: مرآت العارفین ، مفید پریس ۱۸۹۲ء ؛ (۶) شرف الدین احمد بن یحیی منیری : مکتوبات ، نولکشور ۱۸۹۱ء ؛ (۷) سادات حسینی : نزہۃ الارواح ، دہلی ۱۹۱۱ء ؛ (۸) خواجہ بندہ نواز گیسو دراز : اسمار الاسرار ، حیدر آباد ۱۳۵۰ھ ؛ (۹) وہی مصنف : خاتمہ ، حیدر آباد ۱۳۵۶ھ ؛ (۱۰) وہی مصنف : مکتوبات ، حیدر آباد ۱۳۶۲ھ ؛ (۱۱) عبدالقدوس گنگوہی : مکتوبات قدوسی ، دہلی ۱۳۵۶ھ ؛ (۱۲) رکن الدین : لطائف قدوسی ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۱۳) سید محمد غوث گوالیاری : بحر الحیوٰۃ ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۱۴) عبدالقادر بدایونی: نجات الرشید ، (۱۵) شیخ احمد سرہندی : مکتوبات امام ربانی ، نولکشور ۱۸۷۷ء ؛ (۱۶) خواجہ محمد معصوم : مکتوبات ، کانپور ۱۳۰۴ھ ؛ (۱۷) عبدالعزیز دہلوی: ملفوظات عزیزی ، میرٹھ ۱۳۱۴ھ ؛ (۱۸) فضل الحق خیر آبادی : الروض المجود فی تحقیق حقیقۃ الوجود ، حیدر آباد ۱۳۱۳ھ ؛ مزید ادبیات تصوف کے لیے رک بہ تصوف .

(ہ) علم الکلام : (۱) شیخ احمد سرہندی : رسالہ فی اثبات النبوۃ ، کراچی ۱۳۸۳ھ ؛ (۲) دارا شکوہ : مجمع البحرین ، کلکتہ ۱۹۲۹ء ؛ (۳) محسن فانی : دبستان مذاہب ، بمبئی ۱۸۵۶ء ؛ (۴) شاہ ولی اللہ : حجۃ اللہ البالغہ ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ ؛ (۵) شاہ محمد اسمعیل شہید : تقویۃ الایمان ، نولکشور ۱۲۹۹ھ ؛ (۶) میاں ولی : انصاف نامہ ، حیدر آباد ۱۳۶۸ھ ؛ (۷) سید خواند میر صدیق : المعیار ، حیدر آباد ۱۳۷۰ھ ؛ (۸) رشید قاسم : انوار العیون ، حیدر آباد ۱۳۷۰ھ ؛ (۹) شفیع مصطفی گجراتی : جواہر التصدیق ، حیدر آباد ۱۳۶۷ھ ؛ نیز رک بہ علم (علم کلام) .

(و) سیر و سوانحی : (۱) ضیاء الدین برنی : ثنائے محمدی ، مخطوطہ در رامپور ؛ (۲) عبدالحق محدث دہلوی : مدارج النبوۃ ، دہلی ۱۲۶۱ھ واعظم گڑھ ۱۹۱۸ء ؛ (۳) میر خورد : سیر الاولیاء ، دہلی ۱۳۰۲ھ ؛ (۵) شیخ جمالی : سیر العارفین ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۶) شبلی نعمانی و سلیمان ندوی : سیرۃ النبی ؛ (۷) قاضی محمد سلیمان منصور پوری : رحمۃ للعالمین ؛ (۸) محمد ہاشم کشمی : زبدۃ المقامات ، کانپور ۱۸۹۰ء ؛ نیز رک بہ (۱) علم (سیرۃ بدائع و وقائع ، عام سوانحی ادب) ؛ (۲) اسماء الرجال ؛ (۳) طبقات .

(ز) شعر و ادب : اسلامی حکومت کے زمانے میں علوم و فنون کی ترقی کا انحصار زیادہ تر بادشاہوں کی سرپرستی اور معارف پروری پر ہوتا تھا ۔ بہ حقیقت شاہان مغلیہ کے عہد میں اور بھی نمایاں ہوئی ۔ وہ جہاں کشور کشا تھے ، وہاں بلند پایہ سخن شناس ، سخن پرور اور علم و فن کے دلدادہ بھی تھے ۔ شاہزادے ، شہزادیاں

اور امرا علم و ادب کے قدر شناس تھے ۔ اس کا یہ نتیجہ تھا کہ ہر بادشاہ کے زمانے میں ارباب کمال کے علمی ذخائر جمع ہوگئے ۔ یہ تصانیف ہمارا گرانبہا قومی ورثہ ہیں ، جو دنیا بھر کے کتابخانوں میں بھی ہیں ۔ ان میں سے بعض درج ذیل ہیں : (۱) بابر : بابر نامہ ، دیوان ، بزبان ترکیہ ، رسائل عروض ؛ ہمایوں صاحب دیوان تھا (ہادی حسن : مجموعہ مقالات ، ص ۱۹۷ ، حیدر آباد دکن ۱۹۵۶ء) ؛ اکبر کے دربار سے مشہور و معروف شعرا فیضی ، عرفی ، نظیری ، ظہوری کے علاوہ اور شعرا بھی وابستہ تھے (دیکھیے ان کے متعلق الگ الگ مقالات ؛ نیز راقم الحروف : ادب نامہ ایران) ؛ خوش فکر شاعر، نقاد اور ادب و آرٹ کے دریا دل مربی عبدالرحیم خانخاناں نے بابر نامہ کا ترجمہ توزک بابری یا واقعات بابری کے نام سے کیا ، جہانگیر نے توزک جہانگیری لکھی ۔ اس کے دربار سے متعدد شعرا وابستہ تھے ، جن میں طالب آملی خاص طور سے قابل ذکر ہیں ؛ شاہجہان کے دور کے نامور شعرا قدسی اور کلیم تھے ، جنھوں نے تاریخ شاہجہانی کو بھی موضوع سخن بنایا (کلیم: بادشاہ نامہ ، بصورت نظم) ۔ دیوان (مطبوعہ ریسرچ سوسائٹی پاکستان) کے علاوہ نثر میں سفینۃ الاولیا ، سکینۃ الاولیا اور مجمع البحرین وغیرہ دارا شکوہ کی علمی یادگاریں ہیں ؛ اسی طرح اورنگ زیب علم و ادب کے آخری سرپرست تھے ۔ ان کا میلان طبع تو شروع ہی سے دین کی طرف تھا ، اس لیے فقہ و تفسیر کے علم میں انھوں نے کمال حاصل کیا ۔ شعر و سخن کا زیادہ ذوق نہ ہونے کے باوجود بعض شعرا ان کے دربار سے وابستہ تھے ، جن میں مرزا محمد علی شیرازی المعروف بہ نعمت خان عالی ، عاقل خان رازی ، محمد افضل سرخوش ، احمد یار خان یکتا کی بھی سرپرستی ہوئی ۔ مرزا عبدالقادر بیدل ؒ ناصر علی سرہندی اسی دور کے نامور شاعر ہیں ۔ مغلیہ دور کی بعض شاہزادیوں کو علمی و ادبی اعتبار سے ممتاز حیثیت حاصل ہوئی ، ان میں خاص طور سے قابل ذکر گلبدن بیگم (ہمایوں نامہ) ، نور جہاں بیگم اور جہان آرا بیگم ہیں ۔ جہان آرا نے رسالہ صاحبیہ اور مونس الارواح لکھیں ۔

اورنگ زیب کی وفات سے جنگ آزادی اور بہادر شاہ ظفر کی معزولی کے زمانے (۱۸۵۷ء) پر نظر ڈالی جائے تو ہمیں فارسی کے متعدد نامور شعرا و ادبا نظر آتے ہیں ، مثلاً محمد علی حزین (۱۷۶۶ء) ، سراج الدین علی خان آرزو ، فقیر اللہ آفرین ، قزلباش امید (م ۱۷۴۶ء) ، علی قلی والہ داغستانی (م ۱۷۵۶ء) مصنف ریاض الشعرا ، مظہر جان جاناں (م ۱۷۷۷ء) ، مرزا محمد حسن قتیل ، شاہ گلشن (م ۱۸۲۴ء) اور مرزا اسد اللہ خان غالب (م ۱۸۶۹ء) ۔ جہاں تک اردو شعرا کا تعلق ہے ، دکنی شعرا میں وجہی ، غواصی ، نصرتی اور ولی دکنی وغیرہ ہیں ؛ اساتذۂ دہلی میں حاتم ، آبرو ، میر ، سودا ، انشا ، مصحفی ، غالب ، ذوق اور شیفتہ ؛ اساتذۂ لکھنؤ میں ناسخ ، آتش ، انیس ، دبیر ، نظیر اکبر آبادی ؛ دربار رامپور اور حیدر آباد سے وابستہ شعرا امیر اور داغ ، حالی اور علامہ اقبال ، جن کے خطبۂ الہ آباد کا اوپر ذکر آیا ہے ، موجودہ صدی کے عظیم ترین شاعر تھے ۔ مزید ادبیات کے لیے رک بہ (۱) اردو ؛ (۲) ایران .

(۲) تاریخ نویسی : تاریخ نویسی کا ذوق عربوں کے ساتھ ایران پہنچا اور وہاں سے برصغیر پاکستان و ہند آیا ۔ تاریخ کی جتنی کتابیں اسلامی دور میں لکھی گئیں ، فارسی ہی میں تصنیف ہوئیں ۔ سلاطین دہلی کے دور میں منہاج سراج کی

طبقات ناصری، ضیاءالدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی، امیر خسرو کی خزائن الفتوح، تغلق نامہ، شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی، فیروز شاہ تغلق کی ذاتی تصنیف فتوحات فیروز شاہی، یحییٰ سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی وغیرہ تاریخ ہند کے مشہور مآخذ ہیں۔ عہد مغلیہ میں تاریخ نویسی میں مزید اضافہ ہوا، جو برطانوی حکومت تک بدستور جاری رہا۔ توزک بابری اور واقعات بابری، جن کا اوپر ذکر ہوا، بابر کے زمانے کی تاریخ ہے، گلبدن بیگم کا ہمایوں نامہ، ہمایوں کے دور کے حالات پر مشتمل ہے۔ ہمایوں کے دور سے متعلق جوہر آفتابچی نے تذکرۃ الواقعات بھی لکھا، اکبر اعظم کے عہد کی تاریخی یادگاریں ابو الفضل کا اکبر نامہ اور آئین اکبری اور ملا عبد القادر بدایونی کی منتخب التواریخ اور نظام الدین احمد کی طبقات اکبری، بالخصوص قابل ذکر ہیں، توزک جہانگیری میں جہانگیر نے اپنے عہد کے حالات قلمبند کیے۔ معتمد خان نے اقبال نامہ جہانگیری تصنیف کیا، شاہجہان کے عہد سے متعلق عبد الحمید کا بادشاہ نامہ، اسد قزوینی کا پادشاہ نامہ، محمد وارث کا پادشاہ نامہ اور محمد صالح کا عمل صالح بہت مستند تاریخیں ہیں۔ اورنگ زیب کے زمانے میں خوافی خان نے منتخب اللباب، نعمت خان عالی نے وقائع عالمگیری اور جنگ نامہ عالمگیری میں اس عہد کے اہم واقعات قلمبند کیے ہیں۔ اورنگ زیب کے مکتوبات بھی تاریخی دستاویزیں ہیں۔ تاریخ نویسی کا یہ سلسلہ معظم بہادر شاہ اول (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء - ۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء) کے عہد تک برابر جاری رہا۔ خوافی خان کی منتخب اللباب اس دور کی ایک اور ممتاز تصنیف ہے۔

اورنگ زیب کے بعد کا زمانہ تدریجاً زوال کا دور تھا۔ اس دور میں نئی زبان اردو کی ترویج ہوئی۔ اس کی وجہ سے اگرچہ فارسی زبان کی طرف کم توجہ ہوگئی، لیکن فارسی سے دیرینہ وابستگی کی بنا پر ۱۸۵۷ء تک فارسی زبان ہی میں تاریخ نویسی کا سلسلہ برابر جاری رہا، چنانچہ اس ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں متعدد تاریخی کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں سے بعض کا مختصر سا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے: (۱) ملا محمد ماہ: تنقیح الاخبار، فرخ سیر کے عہد حکومت (۱۷۱۲ء تا ۱۷۱۹ء) میں لکھی گئی۔ اس میں ۱۷۱۳ء تک کے واقعات آئے ہیں؛ (۲) مرزا محمد یوسفی: تاریخ جنات الفردوس؛ (۳) سید فضل خان: تاریخ مفضلی، جس میں تخلیق عالم سے اورنگ زیب کے عہد حکومت تک کے واقعات بیان کیے گئے ہیں؛ (۴) خوشحال چند کایستھ: تاریخ محمد شاہی یا نادر الزمانی (۱۷۳۹ - ۱۷۴۰ء)؛ (۵) محمد علی نیشا پوری: برہان الفتوح، جس کا آغاز تخلیق عالم سے ہوتا ہے اور سال تکمیل ۱۷۳۵ء - ۱۷۳۶ء تک کے حالات اس میں درج ہیں؛ (۶) میر علی شیر قانع تتوی: تحفۃ الکرام، (۱۷۷۴ء)؛ (۷) مظفر حسین الملقب بہ مہاوت خان: تاریخ جہان نما، (۱۷۶۶ء - ۱۷۶۷ء)؛ (۸) یوسف علی خان: حدیقۃ الصفاء (ظہور اسلام سے قبل کے زمانے سے مغلیہ دور حکومت تک، مخطوطہ در موزۂ بریطانیہ)؛ (۹) حدیقۃ الاقالیم میں دہلی کے بادشاہوں کے علاوہ دنیا کا جغرافیہ اور اس کے ربع مسکون کے حالات، ہفت اقلیم کی کیفیت، مختلف ممالک کے عجائبات، انبیاے کرام، دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں، فلاسفہ اور علماء مشاہیر کے احوال تفصیل سے بیان ہوئے ہیں (لکھنؤ ۱۸۷۹ء، ۱۸۸۱ء)؛ (۱۰) قدرت اللہ شوق: جام جہاں نما، عمومی تاریخ عالم ہے، آخر میں

اولیا ، زہاد اور خود مولف کے اپنے سوانح حیات ہیں (۱۷۸۵ء)؛ (۱۱) محمد علی انصاری : بحر المواج ، تین جلدوں میں ایک عمومی تاریخ ہے ، جس کی پہلی جلد میں برصغیر کے بیرونی ممالک کے حالات ہیں ، دوسری جلد میں مغلوں سے پہلے اور مغلوں کی تاریخ بابر سے محمد شاہ تک بیان کی گئی ہے اور تیسری جلد میں احمد شاہ اور شاہ عالم ثانی کے عہد کے حالات ہیں ؛ (۱۲) شاهنواز خان ہاشمی: مرأت آفتاب نما؛ (۱۳) خواجہ عبد الکریم: بیان واقع ، اس میں زیادہ تر نادر شاہ کے حالات ہیں؛ (۱۴) کلیان سنگھ : خلاصة التواریخ عہد مغلیہ کے آغاز سے اکبر شاہ ثانی تک کے حالات پر مشتمل ہے ۔ مغلیہ عہد کی بعض اور قابل ذکر تاریخیں : (۱) محمد ساقی : مآثر عالمگیری ؛ (۲) محمد ہاشم خوافی : منتخب اللباب؛ (۳) نعمت خان عالی: بہادرشاہ‌نامہ؛ (۴) طہماس بیگ خان: طہماس نامہ ، محمد قاسم عبرت : عبرت نامہ ؛ (۵) ارادت خان واضح : ارادت خانی ؛ (۶) سید غلام حسین: سیر المتاخرین ؛ (۷) اسد اللہ خان غالب : مہر نیمروز ایک نا مکمل تاریخ ہے ، جس میں ہمایوں کے عہد تک کے واقعات بیان کیے گئے ہیں ۔ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ (۱) تاریخ ؛ (۲) علم ۔ *

(ج) فنون : (الف) فن تعمیر : اسلامی عہد کی تعمیری یادگاریں زیادہ تر مساجد ، مقابر ، قلعے اور باغات ہیں ۔ اجمیر کی مسجد اڑھائی دن کا جھونپڑا اور پرانی دہلی کی مسجد قوۃ الاسلام تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں تعمیر ہوئیں۔ ان کے بڑے بڑے دروازوں پر تزئین و آرائش اور شاندار عربی خطاطی کی فراوانی ہے ۔ ان عمارات کو ہندوستان کے مسلم فن تعمیر میں امتیازی درجہ حاصل ہوا ۔ اس شاندار آغاز کے بعد عمارتی نقشوں میں بڑی سرعت سے ترقی ہوئی ۔ مغل بادشاہ اور امرا بڑے زندہ دل اور خوش ذوق تھے ۔ انھوں نے شہروں کو گل و گلزار بنا دیا ۔ قصبات اور شہروں کے ارد گرد باغات لگوائے ۔ یہ باغ بڑی شان اور اہتمام سے تیار کیے گئے تھے۔ پرانے شہروں میں مغل امرا کے مساکن و محلات کے نمونے جو باقی ہیں ، ان کی تزئین و آرائش پائیں باغ ہی سے شروع ہو جاتی تھی ۔ عمارت عموماً اونچی کرسی پر تعمیر ہوتی تھی ۔ عمارت کے صدر میں بلند و بالا دہرے دالان، شہ‌نشین ، صحن ، چبوترہ ، مہتابی ، بازووں میں ایوان اور ان کے درمیان باغ ، نہریں ، حوض اور فوارے ہوتے تھے ۔ مغل حکمرانوں نے جملہ فنون کو اپنی سرپرستی سے ترقی دی ، روضہ تاج محل کا شمار عجائبات دنیا میں ہوتا ہے ۔ جامع مسجد دہلی عمارتی حسن کی شان بے‌نظیر ہے ۔ بادشاہی مسجد لاہور جمال و جلال کا بے‌نظیر و مقدس نمونہ ہے۔ لال قلعہ دہلی ، قلعہ آگرہ اور قلعہ شاہی لاہور مغل حکمرانوں کے مشترکہ ذوق و جمال کے شاہکار ہیں ۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد فن تعمیر کے بے‌مثال نمونے ملتے ہیں ، جن سے اس زمانے کی حکومت کی شان فن شناسی کی عکاسی ہوتی ہے ۔

(ب) موسیقی : سلطنت دہلی کے زمانے ہی سے مسلمان موسیقار مقامی موسیقی کو ایک نیا رنگ دینے لگے تھے اور اس ضمن میں امیر خسرو کے کارنامے ناقابل فراموش ہیں ۔ پھر عہد مغلیہ میں اکبر سے شاهجہان تک بادشاہوں نے فن موسیقی کی بالخصوص سرپرستی کی ، جس سے اس فن نے بڑا عروج پایا ۔ سلاطین اور امرا نے خود بھی اس فن میں مہارت پیدا کی ۔ موسیقاروں نے اپنی اختراعات سے فن میں جدتیں پیدا کیں ۔ اورنگ‌زیب نے دینی میلان کی وجہ سے موسیقی سے اپنی دلچسپی

ختم کر دی ، لیکن اس کے بعد طاؤس و رباب محفلوں کی زینت بن گئے ۔ جہاندار شاہ اور فرخ سیر کے عہد میں آہنگ و نغمہ سے گہری وابستگی پیدا ہوئی ۔ محمد شاہ کا عہد (۱۷۱۹ تا ۱۷۴۸ء) فن موسیقی کے لیے خاص طور سے مشہور ہوا ۔ شاہ عالم ثانی بھی ذاتی طور پر شعر و نغمہ سے شغف رکھتا تھا ۔ اس کے زمانے میں خلاصۃ العیش کے نام سے ۱۷۹۸ء میں ہندوستانی موسیقی پر ایک جامع کتاب مرتب ہوئی ، جس کا ایک قلمی نسخہ بوڈلین لائبریری میں موجود ہے ۔

سلطنت مغلیہ کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کے عہد تک بھی شاہی دربار میں موسیقاروں کی محفل سے رونق رہتی تھی ۔ اس عہد میں بھی بعض نامور موسیقار اپنے فن کی داد پاتے رہے ۔ دہلی کے علاوہ لکھنؤ فن موسیقی کا مرکز تھا ۔ اودھ کے نوابوں اور امرا نے موسیقاروں کی سرپرستی کی ۔ واجد علی شاہ (۱۸۴۷ - ۱۸۵۶ء) کے عہد میں موسیقی کو بڑا فروغ حاصل ہوا ۔ واجد علی شاہ نے خود بھی اس فن میں دسترس حاصل کی تھی ؛ بعض باکمال گویے اس کے دربار سے بھی وابستہ تھے ۔ مغلیہ عہد میں موسیقی کو فروغ حاصل ہوا ، لیکن جنگ آزادی کے وقت حکومت کا شیرازہ بکھرا تو موسیقی کو بھی زوال آ گیا ۔ بہر حال اس دور میں بعض جامع اور مستند کتابیں ، مثلاً خلاصۃ العیش عالم شاہی اور اصول النغمات الآصفیہ وغیرہ بھی تصنیف ہوئیں ، جو فن موسیقی پر معلومات کا مخزن ہیں ؛ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ علم (موسیقی) ۔

(ج) مصوری : سولھویں صدی عیسوی سے قبل کی اسلامی مصوری کی بہت کم مثالیں موجود ہیں ، لیکن اکبر اور اس کے جانشینوں کی سرپرستی میں ہندوستانی مصوری نے تصاویر کے کثیر مجموعے تیار کیے ۔ تصاویر کے اسلوب مختلف ہوتے تھے ۔ بعض تصویریں جداگانہ ہوتی تھیں ، لیکن زیادہ تر مخطوطات کو باتصویر بنانے کے سلسلے میں تیار ہوتی تھیں ۔ نظامی گنجوی کی مثنویاں اور نظم و نثر میں عشقیہ داستانیں مصور ہوتی تھیں ۔ مغل حکمرانوں کا دبستان مصوری بالخصوص شبیہ کشی میں فائق تھا ۔ مغل خاندان کے متعدد سلاطین اور ان کے درباریوں کی بہت واضح اور ہوبہو شبیہوں کی کثیر تعداد محفوظ ہے ۔ بعض مصوروں کو شاہان مغلیہ کی سرپرستی حاصل تھی ، جو خود اس دبستان خاص کی فنی روایات کے حامل تھے ۔ یہاں کے فن کار یورپی تصاویر اور کندہ کیے ہوئے نقش و نگار کی نقلیں بھی بڑی مہارت سے تیار کرتے تھے ۔ ان کا سراغ مغلیہ دبستان فن کی متعدد تصاویر میں پایا جاتا ہے ۔ ان میں اکثر تصاویر پر مصوروں کے نام نہیں ، بالخصوص جو اکبر کے لیے مصوری کرتے تھے ، لیکن بعض پر نام موجود ہیں ، مثلاً میر سید علی ، عبدالحمید وغیرہ ۔ منصور اور محمد نادر ان مصوروں میں ہیں جن کی سرپرستی جہانگیر نے کی ۔

مغل دور کی تصاویر آج بھی پسند کی جاتی ہیں ۔ سرطامس رو کی یہ شہادت موجود ہے کہ دوسرے تحائف کے ساتھ اس نے ایک بہت عمدہ تصویر بھی جہانگیر کی نذر کی تھی ۔ چند روز بعد شاہی مصوروں نے اس کی ایسی نقلیں تیار کر دیں کہ سرطامس کو اپنی اصلی تصویر کے پہچاننے میں دشواری پیش آئی (دیکھیے الفنسٹن ، ص ۵۴۸ ؛ نیز دیکھیے ایلیٹ و ڈاؤسن : *History of India as told by its Historians* ، ۶: ۳۴۷ ببعد) ۔ اسلامی دور کی مصوری کے مفصل تذکرے کے لیے رک بہ علم (مصوری) ۔

(۷) خطاطی: خطاطی کے فن کی یہاں بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ ۱۷۰۷ء تک فن خطاطی کی کئی قسمیں عروج پر پہنچ چکی تھیں، خط نسخ، خط ثلث، خطہ دیوانی، خطہ نستعلیق کے موزوں فن پارے منظر عام پر آتے رہے۔ ان میں انفرادیت اور نئی شان بھی پیدا ہوئی۔ متعدد مساجد اور مقابر میں ایسے کتبوں کے نمونے موجود ہیں، جن میں خط نسخ کی اعلٰی درجے کی مہارت منکشف ہوتی ہے۔ بابر نے ابراہیم لودھی کو پانی پت کے میدان میں شکست دی (۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء) اور آگرہ جاتے ہوئے دہلی میں حضرت نظام الدین اولیا کی درگاہ پر ٹھیرا تو اس کے ساتھ ایک خطاط زاہد بھی تھا، جس نے خط نستعلیق میں بعض کتبات درگاہ کی دیواروں پر ثبت کیے جو آج بھی موجود ہیں، یہاں سے خط نستعلیق کا آغاز ہوا۔ بابر نے خود توزک ترکی میں لکھی۔ بدایونی لکھتے ہیں کہ بابر کے اپنے ذاتی خط کو، جو اسی کی ایجاد ہے، "خط بابری" کہا گیا ہے۔ اس رسم الخط کا ماہر عبدالحی منشی اور اس کا بھائی عبداللہ قنونی مشہور ہوئے۔ مغل بادشاہ اور امرا بڑی فیاضی سے ماہر خوش نویسوں کی سرپرستی کرتے تھے، ان میں سے بعض وہ تھے جنھیں ہندوستان کی کشش غیر ممالک سے یہاں لائی، مثلاً عبدالصمد شیرازی "شیریں قلم"، جس کی سرپرستی ہمایوں اور اکبر نے کی۔ اکبر کے عہد میں محمد معصوم بڑے ماہر خطاط تھے۔ جہانگیر اور شاہجہان کے عہد میں بھی خطاطی کو بہت ترقی ہوئی۔ امانت خان شیرازی نے تاج محل کے کتبے لکھے۔ میر خلیل اللہ عراق سے ابراہیم عادل شاہ ثانی والی بیجا پور (۹۸۷ھ تا ۱۰۳۹ھ) کے زمانے میں آیا۔ سید علی خان تبریزی جواہر رقم کو اورنگ زیب نے اپنے بیٹوں کو خوشنویسی کی تعلیم دینے پر مقرر کیا۔ اورنگ زیب کو خود کتابت کا شوق تھا۔ اس نے قرآن کریم کے دو تین نسخے خود رقم کرکے حرم نبوی اور مکۂ معظمہ کے لیے ارسال کیے تھے۔ کئی خطاط عہد اورنگ زیب میں مشہور ہوئے اور انھوں نے اس فن کے معیار کو برقرار رکھا۔ انھیں میں سے اکثر شاہ عالم کے عہد میں برابر خطاطی میں مصروف رہے۔

(۱۱) صنعت و حرفت: اس دعوے کے بہت سے ثبوت مل سکتے ہیں کہ گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی میں ہندوستان باعتبار صنعت و حرفت سب سے زیادہ ترقی یافتہ ممالک میں شامل تھا۔ مورلینڈ کے نظریات بیشتر فرنگی بیانات پر مبنی ہیں۔ وہ مغلیہ دور کو انگریزی عہد کے مقابلے میں گھٹا کر دکھانے کی سعی کرتا ہے؛ بایں ہمہ اسے اعتراف کرنا پڑا کہ یہ قطعی طور سے ثابت ہے کہ ہند صنعت و حرفت میں اس وقت مغربی یورپ کی نسبت کہیں بڑھا ہوا تھا (دیکھیے *India at the death of Akbar*، ص ۱۵۶)۔ نفیس ترین پارچات اور زیورات سے لے کر توپیں اور جہاز تک ہندوستان میں تیار ہوتے تھے، اگرچہ بعد میں صنعت جہاز سازی میں یورپ بڑی تیزی سے ترقی کرتا رہا اور بہت جلد سبھی ایشیائی ممالک سے بازی لے گیا۔ لوہا، تانبا، ہیرے وغیرہ اکثر کافی مقدار میں یہاں کی کانوں سے نکالے جاتے تھے۔ استعمال میں آنے والی دھاتوں کی ایسی کثرت تو نہ تھی، تاہم توپ و تفنگ سے لے کر سوئی اور انگشتانے تک ضرورت کی ہر چیز سلطنت مغلیہ میں بنائی جاتی تھی اور یہاں کے متمدن باشندے اکثر اسباب معاشرت کے لیے کسی بیرونی ملک کے دست نگر نہ تھے (وہی کتاب، ص ۱۴۴)۔ یہاں کی نہ صرف خام اجناس، بلکہ

مصنوعات بیرونی ممالک میں جاتی تھیں اور بڑی قدر و قیمت پاتی تھیں ۔ اعلٰی درجے کے زر بفت ، کار چوبی، ریشمی پارچات اور شالیں اور نہایت نفیس سوتی کپڑا بہت عمدہ اور سستا مل جاتا تھا ۔ یہ اشیا فرنگی تاجر بیرونی ممالک میں فروخت کرتے تھے اور بڑا نفع پاتے تھے ۔

(۱۲) تجارت اور وسائل سفر :۔ بعض قیمتی مصنوعات ، مثلاً ایرانی قالین، قاقم و سنجاب، چینی، شیشے کے ظروف ، ہاتھی دانت بیرونی ممالک سے درآمد ہوتے تھے، لیکن سونے چاندی کی مصنوعات میں اہل ہند کسی سے کم نہ تھے۔ ان صنعتوں اور بعض دوسری اہم صنعتوں کے کارخانے یہاں کے مختلف شہروں میں قائم تھے ، جن کی مصنوعات باہر کے ملکوں میں جاتی ہیں ۔ مشکلات سفر کے باوجود برآمدی تجارت کی مقدار حیرت انگیز تھی۔ برآمدی تجارت زیادہ تر بحری راستوں سے ہوتی تھی اور ملک کے مغربی اور مشرقی ساحلوں پر بہت سی بندرگاہیں تجارت کا مرکز تھیں ۔

عربوں کے سندھ اور ہند کے ساحلوں میں آنے سے ہندی تجارت میں بھی بہت اضافہ ہوا تھا ۔ مغل سلاطین کے زمانے میں اسے اور ترقی ہوئی ۔ دور دور کی مصنوعات ہندوستان کے بازاروں میں آنے لگیں ۔ یہاں سفر کے راستوں کی درستی اور سفر میں سہولت پیدا کرنے کی لگاتار کوشش ہوتی رہی۔ ہر منزل پر قیام، سواری اور باربرداری کا معقول انتظام تھا ۔ اندرونی تجارت کے لیے سیکڑوں بیلوں اور اونٹوں کے قافلے دور دور سے مال لاتے اور لے جاتے تھے اور جیسا کہ مورلینڈ نے لکھا ہے ، اہل ہند نے اپنی بحری تجارت کی طرح بری تجارت و سفر کا بھی ایسا انتظام کر لیا تھا کہ اس عہد میں اسے یقیناً ان کا بڑا کارنامہ سمجھنا چاہیے (وہی کتاب ، ص ۲۴۴)۔

مآخذ : لفظ ہندوستان کی لسانی صورت کے لیے خاص طور پر دیکھیے (۱) سید سلیمان ندوی : عرب و ہند کے تعلقات ، الہ آباد ۱۹۳۰ء؛ آبادی و مذاہب کے ضمن میں مختلف اعداد و شمار کے لیے (۲) *Census of India*، ۱۹۰۱ء، ج ۱، Ethnographic Appendices، ص ۵۰ ببعد؛ (۳) E. J. Rapson : *The Cambridge History of India*، ج ۱، ۱۹۲۲ء؛ (۴) J. C. Oman : *The Brahmins, Theists and Muslims of India*؛ مسلمانوں کا ورود ہند اور تبلیغ اسلام: (۵) تاریخ نوائط : بحوالہ ایس ۔ ایم ۔ اکرام : آب کوثر ، مطبوعہ لاہور ؛ (۶) عبدالحق : اخبار الاخیار ؛ نیز رک بہ پاکستان ۔ سیاسی تاریخ ؛ (۷) Elliot و Dowson : *History of India as told by its own Historians* : (۸) N. Mannucci : *Storia de Mogor*، مترجمہ ولیم ارون، لنڈن ۱۹۰۷ - ۱۹۰۸ء ، ج ۳ ؛ (۹) ایم ۔ الفنسٹن : *History of India* ، بار نہم ، لنڈن ۱۹۰۵ء ؛ (۱۰) H. G. Deene : *History of India* ، ایڈن برا ۱۹۰۶ء ؛ (۱۱) S. Lane Pool : *Mediaeval India Under Muhammadan Rule* ، لنڈن ۱۹۰۳ء ؛ (۱۲) T. Owen : *The Fall of Mogul Empire* ، لنڈن ۱۹۱۲ء ؛ (۱۳) O. Codrington : *Manual of Musulmons* ، لنڈن ۱۹۰۲ء ؛ (۱۴) *Imperial Gazatteer of India* ، باب چہارم : فارسی ماخذ کے لیے رک بہ پاکستان .

ہندوستان عہد برطانیہ میں : (۱۵) الطاف حسین حالی : حیات جاوید ، کانپور ۱۹۰۱ء ؛ (۱۶) W.W. Hunter : *Our Indian Musalamans* ، لنڈن ۱۸۷۱ء ؛ (۱۷) امیر علی : *Cry from the Indian Musalamans in the 19th Century* ، لنڈن ۱۸۸۲ء ؛ (۱۸) Sir Richard Temple : *India in 1880* ، لنڈن ۱۸۸۱ء ؛ (۱۹) Sir John Strachey : *India* ، لنڈن ۱۹۰۳ء ؛ (۲۰) Valentine Chirol : *Indian Unrest* ،

باب ۹ ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۲۱) : Sir Bamfylde Fuller *Studies of Indian life and Sentiments* ، باب ۷ ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۲۲) : Sir J.D. Rees : *Modern India* ، باب ۱۱ ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۲۳) خدا بخش : *Essays. Indian and Islamic* ، باب ۷ ، لنڈن ۱۹۱۲ء ؛ (۲۴) Sir Mitra : *Anglo Indian Studies* ، باب ۱۱ ، لنڈن ۱۹۱۱ء ؛ (۲۵) ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ، مطبوعہ کراچی ؛ (۲۶) ابو الفضل : آئین اکبری ، طبع بلاخمین ؛ (۲۷) فضل ربی : *The Origin of the Musalmans of Bengal* ، کلکتہ ۱۸۹۵ء ؛ (۲۸) باری علیگ : کمپنی کی حکومت ہندوستان میں ، مطبوعہ لاہور ۔

قانون اور نظم و نسق : (۲۹) سید امیر علی : *Muhammadan Law* ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۳۰) عبدالرحیم : *The Principles of Muhammadan Jurisprudence* ، لنڈن ۱۹۱۱ء ؛ (۳۲) Sri Pati Ray : *Customs and Customary Law in British India* ، کلکتہ ۱۹۱۱ء ؛ (۳۳) *Panjab Customary Law* ، ۳ جلدیں کلکتہ و لاہور ۱۸۸۱ء تا ۱۹۱۱ء ؛ (۳۴) W. H. Ratigen : *Digest of Civil law for the Panjab* ، بار ہفتم ، لنڈن ۱۹۰۹ء ۔

نظام مالگزاری : مذکورہ بالا ابو الفضل : آئین اکبری کے علاوہ دیکھیے (۳۵) Edward Thomas : *Revenue Resources of the Mogul Empire in India* ، ۱۵۹۳ - ۱۷۰۷ء لنڈن ۱۸۷۱ء ؛ (۳۶) جدو ناتھ سرکار : *The India of Aurangzab* ، کلکتہ ۱۹۰۱ء ؛ (۳۷) W. Irwin : *The Army of the Indian Moguls* ؛ تعلیم : (۳۸) N. N. Law : *The Promotion of learning during Muhammadan Rule* ؛ (۳۹) G.W. Loitner : *History of Indigenous Education in the Panjab* ، کلکتہ ۱۸۸۳ء ؛ (۴۰) عبدالکریم : *Muhommadan Education in Bengal* ، کلکتہ ۱۹۰۰ء ؛ (۴۱) سید محمود : *A History of English Education in India* ، علی گڑھ ۱۹۰۰ء ۔

فنون : (۴۲) *Archaeological Survey of India* کی رپورٹیں اور دیگر مطبوعات ؛ (۴۳) E.B. Howell : *Indian Architecture* ، ۱۹۱۳ء ؛ (۴۴) *Imperial Gazetteer of India* ، ج ۲ ، باب ۵ ؛ نیز رک بہ فن :

موسیقی : آئین اکبری کے علاوہ (۴۵) وحید مرزا : *Amir Khusrow* ، کلکتہ ۱۹۳۵ء ؛ (۴۶) نذیر احمد : لہجات سکندر شاہی ؛ وہی مصنف : کتاب نورس ، ۱۹۵۴ء ، ۳۳۳ تا ۳۷۱ ؛ (۴۷) وی - این - بھٹکھنڈے : *A short Historical Survey of the Music of upper India* ، بمبئی ۱۹۱۷ء ؛ (۴۸) وہی مصنف : *A Comparative Study of some of the leading Music System of the 15th - 18th centuries* ، بمبئی ۱۹۴۱ء ؛ (۴۹) عبدالحلیم : *Essay on the History af Indo-Pak Music* ، ڈھاکہ ۱۹۶۲ء ؛ نیز رک بہ فن (موسیقی) -

مصوری : (۵۰) E. B. Havell : *Indian Sculpture and Painting* ، لنڈن ۱۹۰۸ء ؛ (۵۱) F.R. Martin ; *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Tukey* ، باب نہم ، لنڈن ۱۹۱۲ء ؛ (۵۲) A.K. Coomaraswamy : *The Arts and Crafts of India and Ceylon* ؛ صنعت و حرفت : (۵۳) *The journal of Indian Art and Industry* ، لنڈن ۱۸۸۲ء ؛ (۵۴) Birdwood : *The Industrial Arts of India* ؛ (۵۵) T. N. Mukerji : *Arts and Manufacture* ؛ (۵۶) Sir George Watt : *Indian Art at Delhi* .

فن تعمیر : (۵۷) C.M. Villiers Stuart : *Gardens of Great Moghals* : (۵۸) M. S. Briggs : *Muslim Architeclure in India* ؛ (۵۹) *The Legacy of India* ، آکسفورڈ ۱۹۵۷ء ؛ (۶۰) J. H. Masrshal : *The Monuments of Muslim India* ، کیمبرج ۱۹۳۷ء ؛ (۶۱) Percy Brown : *Monuments of the Moghal*

Splendours of the ; R.E. Mortimer (۶۲) : Period
، Indian Architecture : E. B. Havell (۶۳) : East
لندن ۱۹۱۳ء.

(مقبول بیگ بدخشانی)

تعلیقہ : آزادی کے بعد سیاسی صورت حال : قیام پاکستان سے پہلے ہی مشرق پنجاب اور ہریانہ میں مسلم کش فسادات شروع ہو گئے تھے اور آزادی کے بعد فسادات نے اس قدر شدت اختیار کر لی کہ اٹاری سے لے کر دہلی تک مسلمان ہجرت کرکے پاکستان آنے پر مجبور ہوگئے۔ یہ پورا علاقہ سوائے مالیر کوٹلہ کے، مسلمانوں سے خالی ہوگیا۔ ادھر بہار میں مسلم کش فسادات کے دوران بہاری مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد مشرقی پاکستان جانے پر مجبور کر دی گئی۔ صوبجات متحدہ (اتر پردیش) میں بھی بہت سے مقامات پر مسلم کش فسادات ہوے، لیکن وہاں اکثر مسلمانوں نے اس کے باوجود وہیں رہنے کا عزم کر لیا۔ جنوبی ہند کے علاقے شدید فسادات سے محفوظ رہے۔ جنوبی ہند میں حیدر آباد مسلمانوں کی جاے پناہ تھی، لیکن ستمبر ۱۹۴۸ء میں بھارت نے فوج کشی کرکے اس پر قبضہ کر لیا اور مسلمانوں کی عظمت رفتہ کی یہ نشانی بھی مٹا دی۔

ہندوؤں کو تقسیم ہند کا بڑا رنج تھا اور انھوں نے صدق دل کے ساتھ پاکستان کو تسلیم نہیں کیا تھا۔ بھارت کے اندر مسلمانوں کا شیرازہ بکھر گیا تھا اور ان کے بیشتر رہنما ہجرت کرکے پاکستان چلے آئے تھے۔ جو مسلمان بھارت میں رہ گئے تھے ان کے معاشی حالات بد سے بدتر ہوتے جا رہے تھے اور بھارتی حکومت نے زرعی اصلاحات کا سہارا لے کر ان کی زمینداریاں ختم کر دیں۔ ان حالات سے مسلمانوں کو اطمینان دلانا اور انھیں متحد کرنا اوّلین اور اہم ترین کام تھا۔

آل انڈیا مسلم لیگ کے جھنڈے تلے مسلمانوں نے بڑی جد و جہد اور قربانیوں کے بعد پاکستان حاصل کیا تھا، اس لیے بدلے ہوے حالات میں بھارت میں مسلم لیگ کا احیا ممکن نہ تھا، تاہم محمد اسمٰعیل نے مدراس میں مسلم لیگ کی تنظیم نو کرکے ناممکن کو ممکن بنا دیا۔ یہ جماعت جنوبی ہند میں، جہاں شمالی ہند کے مقابلے میں تعصب کم تھا، مسلمانوں کی نمائندہ جماعت بن گئی۔ شمالی ہندوستان میں قوم پرست مسلمانوں نے، جو کانگرسی وزارتوں میں شامل تھے، مسلمانوں کو کانگرس میں شامل ہونے کا مشورہ دیا۔ جمعیت علماے ہند، جو انڈین نیشنل کانگرس سے سالہا سال سے تعاون کر رہی تھی، آزادی کے بعد مسلمانوں کی تنظیم میں لگ گئی۔ اس جماعت کے رہنما مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی نے مسلم کش فسادات کے دوران اپنی جان پر کھیل کر جس طرح مظلوم مسلمانوں کی مدد کی، وہ قابل ستائش ہے۔ آزادی کے بعد مولانا حسین احمد مدنی حالات سے دل برداشتہ ہو کر دیوبند میں گوشہ نشین ہوگئے اور ان کی جگہ ان کے فرزند مولانا اسعد مدنی نے جمعیت علماے ہند کی قیادت سنبھالی اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی کے انتقال کے بعد وہ جمعیت علماے ہند کے روح رواں بن گئے۔

اسی زمانے میں بعض سمجھ دار لوگوں کو یہ خیال آیا کہ مسلمانوں کی تمام تنظیموں کو ایک پلیٹ فارم پر اکٹھا کرنا چاہیے؛ چنانچہ ڈاکٹر سید محمود اور مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نے "مسلم مجلس مشاورت" کے نام سے ایک تنظیم قائم کرکے مشترکہ پلیٹ فارم مہیا کر دیا۔ ڈاکٹر سید محمود کی وفات کے بعد مفتی صاحب

اس تنظیم کے سربراہ بنے ، لیکن یہ تنظیم خلاف توقع کامیاب نہ ہو سکی اور مفتی صاحب کی زندگی ہی میں ختم ہوگئی۔ اس وقت بھارت میں مسلمانوں کی کوئی ایسی جماعت نہیں ہے جو ان کی نمائندگی کا دعوی کر سکے۔ اگر انتخابات کے موقع پر مسلمان ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جائیں تو وہ بھارت کی سیاست میں بڑا مؤثر اور فعال کردار ادا کر سکتے ہیں اور کوئی سیاسی جماعت انھیں نظر انداز نہیں کر سکتی۔

تعلیمی ادارے : آزادی کے بعد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہندوؤں کے عتاب کا نشانہ بنی۔ ان کے خیال میں اس ادارے نے قیام پاکستان میں بڑا اہم کردار ادا کیا تھا اور پاکستان کو قیادت فراہم کی تھی۔ اس موقع پر بھارت کے وزیر تعلیم مولانا ابو الکلام آزاد نے شیخ الجامعہ ملیہ ڈاکٹر ذاکر حسین خان کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر مقرر کیا اور ان کی سعی و کاوش سے ، ادارہ تباہ ہونے سے بچ گیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خان کے بعد بدر الدین طیب جی اور کرنل بشیر جیسے سمجھدار وائس چانسلروں نے اس ادارے کا مسلم تشخص برقرار رکھا ، کیونکہ ان کے خیال میں ان بدلے ہوئے حالات میں مسلمان طلبہ کو اور کسی یونیورسٹی میں آسانی کے ساتھ داخلہ نہیں مل سکتا تھا۔ حکومت ہند نے متعدد بار مسلم یونیورسٹی کا نام بدلنا چاہا ، لیکن ہر بار مسلمانوں کی شدید مخالفت اور مظاہروں کے بعد اسے ارادہ بدلنا پڑا۔ اس وقت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایک عظیم تعلیمی ادارہ ہے ، جسے صوبائی حکومت کی بجائے وفاقی حکومت چلا رہی ہے۔ اس یونیورسٹی میں غیر ممالک سے بھی بڑی تعداد میں طلبہ حصول تعلیم کے لیے آتے ہیں۔ آزادی کے بعد متعدد نئے شعبے قائم ہوئے ہیں ، جن میں میڈیکل کالج اور پولی ٹیکنیکل کالج خاص طور پر مشہور ہوئے ہیں۔ دینیات کی تدریس کے لیے ایک الگ فیکلٹی موجود ہے ، جس میں شعبہ دینیات اور سنی دینیات کے ناموں سے الگ الگ شعبے موجود ہیں۔ اسلامیات کی تدریس اور تحقیق کے لیے ایک الگ شعبہ موجود ہے۔ اسی طرح مشرق وسطی کے متعلق تدریس و تحقیق کے لیے ویسٹ ایشین سٹڈیز کے نام سے ایک شعبہ موجود ہے۔ تاریخ کے شعبہ کا درجہ بڑھا کر اسے *Centre for Advance Studies in History* بنا دیا گیا ہے۔ اس شعبہ میں تدریس کے علاوہ تحقیقی کام بہت ہوا ہے اور اس سلسلے میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا نام سر فہرست ہے۔

آزادی کے چند سال پہلے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی قرول باغ سے اوکھلا منتقل ہوگئی تھی ، لیکن ابھی تعمیر کا کام ابتدائی مراحل سے گزر رہا تھا کہ ملک آزاد ہوگیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خان ، ڈاکٹر محمد مجیب اور ڈاکٹر عابد حسین نے بڑی ہمت سے کام لے کر اس ادارے کو تباہی سے بچا لیا۔ جب ڈاکٹر ذاکر حسین خان وائس چانسلر بن کر علی گڑھ چلے گئے تو ان کی جگہ ڈاکٹر محمد مجیب جامعہ کے وائس چانسلر بنے۔ ان کے زمانے میں جامعہ نے بڑی ترقی کی۔ متعدد نئی عمارتیں تعمیر ہوئیں اور جامعہ براہ راست یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کی نگرانی اور کفالت میں آگئی۔ اس وقت جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک مکمل یونیورسٹی ہے ، لیکن وہاں قوم پرستی کی فضا قائم ہے۔ غیر مسلم طلبہ اور اساتذہ بھی جامعہ میں کافی تعداد میں ہیں۔ اس کے باوجود مسلم طلبہ کی تعداد زیادہ ہے ، کیونکہ ان کے لیے دہلی یونیورسٹی اور جواہر لعل نہرو یونیورسٹی

میں داخلہ لینا مشکل ہے۔

علی گڑھ میں جامعہ اردو کے نام سے ایک ادارہ موجود ہے، جس کی سند کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی اور کشمیر یونیورسٹی سرینگر تسلیم کرتی ہے۔ اس ادارے کا کام ہمارے ہاں کی علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد سے ملتا جلتا ہے۔ طلبہ گھر میں رہ کر امتحان کی تیاری کرتے ہیں اور جامعہ اردو ان کا امتحان لے کر سند جاری کر دیتی ہے۔

آزادی کے بعد مقبوضہ ریاست جموں و کشمیر میں ایک یونیورسٹی قائم ہوئی، جس کا ایک کیمپس جموں میں تھا اور دوسرا سرینگر میں، لیکن چند سال بعد یہ دونوں الگ الگ یونیورسٹیاں بن گئیں۔ کشمیر یونیورسٹی سرینگر بھی مسلمان طلبہ کا ملجا و ماوی ہے اور بھارت کے دوسرے علاقوں سے بھی مسلمان طلبہ وہاں حصول تعلیم کے لیے آتے ہیں۔ کشمیر یونیورسٹی نے اقبالیات کا شعبہ قائم کرکے علامہ اقبال اور ان کے فکر و فن پر تحقیقی کام شروع کیا ہے اور اس ادارے سے متعدد بلند پایہ کتابیں چھپ چکی ہیں۔

عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد کا اسلامی تشخص آزادی کے بعد ختم ہوگیا۔ پہلے اس یونیورسٹی میں ذریعہ تعلیم اردو تھا اور اب اردو کی جگہ ہندی اور انگریزی نے لے لی ہے۔ اب حیدر آباد میں آندھرا پردیش یونیورسٹی کے نام سے ایک اور یونیورسٹی کھل گئی ہے، جس سے عثمانیہ یونیورسٹی کو مزید زک پہنچی ہے۔

مدرسہ عالیہ کلکتہ نے آزادی سے قبل مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشرتی زندگی میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ اسی ادارے سے بیشتر بنگالی مسلمان رہنما تعلیم حاصل کرکے نکلے تھے۔ آزادی کے بعد مدرسہ عالیہ کا تمام مسلم سٹاف اور طلبہ مشرقی پاکستان چلے گئے۔ ۱۹۴۸ء میں بھارت کے وزیر تعلیم مولانا ابو الکلام آزاد کی سعی و کاوش سے مدرسہ عالیہ کلکتہ کا احیا ہوا اور مولانا سید احمد اکبر آبادی کو اس ادارے کا پرنسپل بنا دیا۔ انہوں نے دس سال وہاں رہ کر اس ادارے کو از سر نو فعال بنایا۔ اب تک اس ادارے میں کوئی غیر مسلم داخلہ نہیں لے سکتا۔ اس ادارے میں انٹرمیڈیٹ تک تعلیم دی جاتی ہے۔

دینی مدارس: بھارت کے دینی مدارس میں مدرسہ قاسم العلوم دیو بند سر فہرست ہے۔ آزادی کے وقت اس مدرسے کا سالانہ بجٹ سوا لاکھ روپے کے لگ بھگ تھا، جو اب اسی لاکھ سے تجاوز کر چکا ہے۔ اس وقت اس ادارے میں اڑھائی ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پا رہے ہیں۔ ماضی میں اس ادارے سے عظیم شخصیات وابستہ رہ چکی ہیں، جن میں سے حضرت شیخ الہند، مولانا محمود الحسن، مولانا محمد انور شاہ کشمیری، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عزیز الرحمن عثمانی، علامہ محمد ابراہیم بلباوی اور شیخ الادب مولانا اعزاز علی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ ادارہ حکومت سے مالی امداد نہیں لیتا اور صرف مسلمانوں کے چندوں کے سہارے چل رہا ہے۔ گجرات، بمبئی، جنوبی ہند اور جنوبی افریقہ میں آباد گجراتی النسل باشندے اس ادارے کی امداد میں پیش پیش ہیں۔ قاسم العلوم سے ماہنامہ دارالعلوم (اردو) اور ماہنامہ الوعی (عربی) باقاعدگی کے ساتھ شائع ہوتے ہیں۔ دارالعلوم میں تحقیقی کاموں کی حوصلہ افزائی کے لیے شیخ الہند اکادمی قائم کی گئی ہے، جو عربی زبان میں ایک سہ ماہی مجلہ بھی شائع کر رہی ہے۔

ندوۃ العلما لکھنؤ نے آزادی کے بعد مولانا ابو الحسن علی ندوی کی سرپرستی میں بڑی ترقی کی ہے۔ کئی نئی عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں۔ عرب ممالک نے اس ادارے کی مالی امداد کرکے اسے بام عروج تک پہنچانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس ادارے کا شمار بھارت ہی میں نہیں بلکہ عالم اسلام کے معروف اداروں میں ہوتا ہے۔ اس ادارے میں "مجلس نشریات اسلام" کے نام سے ایک اشاعتی ادارہ موجود ہے، جس نے علوم اسلامیہ پر بڑی بلند پایہ کتابیں شائع کی ہیں۔

بنارس میں اہل حدیث مسلک فکر کا ایک مدرسہ جامعہ محمدیہ کے نام سے کام کر رہا ہے۔ یہ مدرسہ ملک گیر شہرت کا حامل ہے۔ منؤ ناتھ بھنجن میں مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی سرپرستی میں ایک دینی مدرسہ چل رہا ہے، جہاں حدیث کی تدریس پر زور دیا جاتا ہے۔ مولانا موصوف نے حدیث پر ریسرچ کر کے قدیم محدثین کی یاد تازہ کر دی ہے۔ لکھنؤ میں شیعہ طلبہ کی دینی تعلیم کے لیے مدرسۃ الواعظین موجود ہے۔ اس ادارے سے نامور شیعہ علما پیدا ہو رہے ہیں۔ لکھنؤ ہی میں فرنگی محل کے نام سے ایک اور مشہور مدرسہ موجود تھا، لیکن آزادی کے بعد اس کے مہتمم مولانا جمال میاں فرنگی محلی کراچی چلے آئے اور ان کے بعد یہ ادارہ آہستہ آہستہ ختم ہوگیا۔

سری نگر کا مدرسہ نصرۃ العلوم، دہلی کا مدرسہ امینیہ اور مدرسہ رحیمیہ، اعظم گڑھ کا مدرسہ جامعۃ الرشاد، مونگھیر کی جامعۂ رحمانیہ، پٹنہ کا مدرسہ شمس الھدٰی، شمالی ارکاٹ میں عمر آباد کا مدرسہ، جنوبی ھند میں مدرسۂ باقیات الصالحات اور ان کے علاوہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل، مدرسہ فرقانیہ رام پور، مدرسہ شاھی مراد آباد اور مدرسہ معینیہ اجمیر وغیرہ علوم اسلامیہ کی نشر و اشاعت کے لیے بڑا کام کر رہے ہیں۔

آزادی کے بعد بھارت میں تبلیغی جماعت نے بھی مسلمانوں کی دینی زندگی میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس جماعت کا مرکز دہلی میں بستی حضرت نظام الدین میں بنگلے والی مسجد میں ہے، جہاں سے تبلیغی جماعتیں ملک کے مختلف حصوں میں تبلیغ کے لیے نکلتی ہیں۔ اپنے اور پرائے اس پر متفق ہیں کہ تبلیغی جماعت کی سعی و کاوش سے بھارت کے مسلمان ارتداد سے بچ گئے ہیں۔

تحقیقی اور تصنیفی ادارے: دہلی میں تغلق آباد کی تاریخی بستی میں حکیم عبدالحمید متولی ہمدرد دواخانہ نے زرکثیر صرف کرکے انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر قائم کیا ہے۔ اس ادارے کی لائبریری میں چار لاکھ کتابیں رکھنے کی گنجائش ہے۔ اس ادارے میں آٹھ شعبے ہیں، جن میں مختلف اسلامی علوم پر تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر کے قریب ہی اسلامی طب میں تحقیق کے لیے ایک عظیم الشان ادارہ کام کر رہا ہے۔ اس ادارے میں فن طب پر بیس ہزار کتابیں اور نادر مخطوطے موجود ہیں۔ حکیم عبدالحمید نے مزار غالب کے قریب بستی نظام الدین میں غالب اکیڈمی کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، جو صرف غالب کے بارے میں تحقیق کے لیے مخصوص ہے۔ ایسا ہی ایک ادارہ دہلی میں ایوان غالب کے نام سے حکومت ہند نے قائم کیا ہے، جہاں سے غالب نامہ کے نام سے ایک سہ ماہی تحقیقی مجلہ بھی شائع ہوتا ہے۔

دہلی میں مرکزی حکومت نے ترقی اردو بورڈ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، جس نے دوسری زبانوں کی اہم کتابوں کے اردو میں تراجم کرائے ہیں۔ مرکز کے علاوہ ہر صوبے میں اردو کی ترقی کے لیے اکادمی قائم ہے اور ہر اکادمی ایک ایک مجلہ بھی اردو زبان میں شائع کرتی ہے۔

اعظم گڑھ میں دارالمصنفین ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔ اس ادارے نے تاریخ و ثقافت کے موضوع پر صدہا کتابیں شائع کی ہیں۔ ادارے کا ترجمان ماہنامہ معارف بڑی باقاعدگی کے ساتھ چھپ رہا ہے۔ سید سلیمان ندوی، ریاست علی ندوی، شاہ معین الدین احمد، عبدالسلام قدوائی اور مسعود علی ندوی کا تعلق اس ادارے سے رہا ہے۔ آج کل صباح الدین عبدالرحمن اس ادارے کو چلا رہے ہیں۔

دہلی میں ندوۃ المصنفین نے آزادی کے بعد بڑی ترقی کی ہے۔ یہ ادارہ ۱۹۳۸ء میں قائم ہوا تھا۔ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں اس کا دفتر اور لائبریری تباہ ہوگئی، تاہم جلد ہی مشکلات پر قابو پا لیا گیا۔ مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی اسی ادارے سے وابستہ رہے ہیں۔ ادارے کا ترجمان ماہنامہ برہان بڑی باقاعدگی کے ساتھ شائع ہوتا ہے۔

حیدر آباد دکن سے انگریزی زبان میں ایک سہ ماہی مجلہ اسلامک کلچر کے نام سے چھپ رہا ہے۔ یہ مجلہ بین الاقوامی شہرت کا حامل ہے۔

(محمد اسلم)

⊗ **ہند بنت عتبہ:** بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرہ، مکہ مکرمہ کے قبیلۂ قریش کے خانوادے عبد شمس کی نامور خاتون، بنو امیہ کے سردار ابو سفیان کی بیوی اور اموی خلیفہ حضرت امیر معاویہؓ کی والدہ۔ ہند کی ماں صفیہ بنت امیہ بن حارثہ السلمی تھی (المحبر، ص ۱۹)۔ ہند کے پردادا عبد شمس اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پردادا ہاشم سگے بھائی تھے، ان دونوں کا باپ عبد مناف تھا اور ماں عاتکہ بنت مرہ بن ہلال السلمیہ تھی (ابن حزم: جمهرة الانساب العرب، ص ۱۴)۔ ہند کی بیٹی ام الحکم بنت ابی سفیان حضرت عیاضؓ بن غنم کے عقد نکاح میں تھی اور حضرت عیاضؓ کے اسلام قبول کرنے پر ان میں علٰحدگی ہو گئی تھی (المحبر، ص ۱۰۵)۔ ہند بنت عتبہ کا پہلا نکاح الفاکہ بن المغیرہ بن عبداللہ المخزومی سے ہوا۔ اس کے قتل کے بعد وہ مقتول کے بھائی حفص بن المغیرہ اور اس کی موت کے بعد ابو سفیان صخر بن حرب کے عقد نکاح میں آئی (المحبر، ص ۴۳۷)۔ ہند کا شمار فصیح اور جری عورتوں میں ہوتا تھا۔ وہ عقل و دانش اور حزم و تدبر کے لیے مشہور تھی۔ اسے اپنی قوم میں بڑا رسوخ اور اقتدار حاصل تھا۔ وہ بڑے عمدہ شعر بھی کہتی تھی۔ اس نے غزوۂ بدر میں قتل ہونے والے مشرکوں کے مرثیے بھی لکھے۔ اس کے رجزیہ اشعار مشہور ہیں۔ ۳ھ میں غزوۂ احد میں وہ مشرکین مکہ کے ہمراہ تھی اور مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہونے والے کفار کو لڑنے مرنے پر اکسانے میں پیش پیش تھی۔ جب حضرت حمزہؓ شہید ہوگئے تو ہند نے ان کو مثلہ کیا اور کلیجہ چبایا (البدایة والنهایة، ۷: ۵۱)۔

جب ۸ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مکہ فتح کیا تو آپؐ نے چند مردوں اور عورتوں کو ان کے گھناؤنے جرائم کی وجہ سے

گردن زدنی قرار دیا، ان میں ہند بنت عتبہ بھی تھی (البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۳۵۷)، لیکن وہ اسلام لے آئی اور اپنے گھر کے سارے بت توڑ پھوڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوگئی اور رحمۃ للعلمین ؐ نے اسے معاف دے دی۔ ہند نے عورتوں کی بیعت میں شامل ہوکر آپ ؐ کی بیعت بھی کر لی۔ اس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں بکری کے دو بچے بھی نذر کیے اور عرض کی کہ اس کی بکریاں بچے کم دیتی ہیں۔ آپ ؐ نے اس کے لیے دعا فرمائی تو اس کے ریوڑ میں بہت اضافہ ہوگیا۔ ہند کہا کرتی تھی کہ گلے کی یہ کثرت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی برکت سے ہوئی ہے۔ پھر کہتی کہ ساری تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے ہمیں اسلام کی راہ دکھائی اور ہمیں اپنے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے سرفراز کیا (انساب الاشراف، ۱: ۳۶۰)۔ ہند کے اسلام لانے کا واقعہ قابل ذکر ہے۔ ابو سفیان کے اسلام قبول کرنے کے دوسرے دن ہند بھی اسلام لانے پر از خود آمادہ ہو گئی۔ ابو سفیان نے سبب پوچھا تو کہنے لگی: ”گزشتہ شب بیت اللہ میں مسلمانوں کے انہماک اور شوق عبادت نے مجھے بے حد متأثر کیا ہے۔ میں نے مسجد الحرام میں اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی عبادت کا اس جوش و خروش اور خضوع و خشوع کے ساتھ حق ادا کرتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا۔ بخدا مسلمان رات بھر نمازیں پڑھتے رہے“۔ حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد ہند رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مخلص عقیدت مند ہوگئی (البدایۃ والنہایۃ، ۷: ۵۱)۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق ؓ کے عہد خلافت میں ہند کے تجارتی کاروبار کا بھی پتا چلتا ہے۔ جنگ یرموک (۱۳ھ) میں ہند نے شرکت کی اور بڑے جوش و خروش کے ساتھ مسلمان مجاہدین کو بہادری اور بے جگری سے لڑنے کی ترغیب دلاتی رہی۔ بالآخر ۱۴ھ/ عہد فاروقی میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، ۸: ۱۷۰؛ (۲) ابن ہشام: السیرۃ، بمدد اشاریہ؛ (۳) الطبری: التاریخ، طبع ڈخویہ، ۱: ۱۳۲۸، ۱۳۸۶، ۱۴۰۰، ۱۴۱۵، ۱۶۴۲، ۲۷۶۲؛ (۴) البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈخویہ، ص ۱۳۵؛ (۵) وہی مصنف: انساب الاشراف، ۱: ۳۵۷، ۳۶۰ و بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن حبیب: المحبر، بمدد اشاریہ؛ (۷) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۴؛ (۸) ابن عبدالبر: الاستیعاب، بذیل مادہ؛ (۹) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۵: ۵۶۲؛ (۱۰) ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، کتاب النساء، ترجمہ ۱۱۰۳؛ (۱۱) السہیلی: الروض الانف، ۲: ۲۷۷؛ (۱۲) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۷: ۵۱۔

(عبدالقیوم)

* **ہندال میرزا:** بابر کا چوتھا بیٹا۔ ۱۵۱۹ء کے اوائل میں پیدا ہوا، اصل نام محمد عبدالناصر تھا۔ اسے ہندال (فاتح ہند) کا نام اس کے باپ نے دیا تھا، جو اس وقت ہندوستان کو فتح کرنے کا منصوبہ باندھ رہا تھا۔ ہندال کی والدہ دلدار بیگم تھی۔ اس طرح وہ وقائع نگار گلبدن بیگم [رک بآں] کا حقیقی بھائی تھا۔ اس نے اپنے بڑے بھائی ہمایوں کے خلاف بغاوت کی۔ [اپنے حامیوں کے کہنے پر اس نے فقیر بہلول کو قتل کروا دیا، جسے ہمایوں نے اس غرض سے بھیجا تھا کہ مرزا ہندال کو صلح کر لینے پر آمادہ کرے۔ بعد میں اس کی مصالحت ہو گئی اور وہ اس کی حمایت میں برسرپیکار بھی رہا؛ چنانچہ نومبر ۱۵۵۱ء میں جب میرزا کامران نے ہمایوں کی لشکر گاہ پر شب خون

مارا تو میرزا هندال همایوں کی طرف سے لڑتا هوا مارا گیا]۔ هندال کابل میں اپنے والد کے قریب دفن کیا گیا ۔ اس کی بیٹی رقیه بیگم اکبر کی پهلی بیوی تهی، لیکن اس سے کوئی اولاد نه تهی۔ رقیه بیگم نے شاهجهان کی پرورش کی تهی اور اس نے جنوری ۱۶۲۶ء میں چوراسی سال کی عمر میں بمقام آگره وفات پائی (بلاخمن ، ص ۳۰۹)۔

مآخذ : (۱) بابر : بابر نامه ؛ (۲) گلبدن بیگم : همایوں نامه ؛ (۳) اکبر نامه ؛ (۴) جوهر آفتابچی : وقائع ؛ (۵) معتمد خان : اقبال نامه ، کلکته ۱۸۶۵ء ، ص ۲۵۱ ؛ (۶) Erskine : *History of Bābur and Humayun* ؛ [(۷) Dowson : *A History of India...* ، ج ۵ و ۶ ، بمدد اشاریه].

(H. BEVERIDGE [و ادارہ])

* **هند چینی :** (Indo China) هند بعید۔ هند چینی میں اسلام : [چین کے جنوب میں هند چینی کا جزیره نما جنوبی بحرچین اور تهائی لینڈ کے درمیان واقع هے اور لاؤس ، کمپوچیا اور ویتنام پر مشتمل هے ۔ لاؤس کا رقبه تقریباً ۹۱۴۰۰ مربع میل هے اور وه تهائی لینڈ کے مشرق میں واقع هے ۔ دسمبر ۱۹۷۵ء سے یهاں عوامی جمهوریه قائم هے ۔ کمبوچیا لاؤس کے جنوب اور تهائی لینڈ کے مشرق میں واقع هے ۔ رقبه تقریباً ۷۱۰۰۰ مربع میل هے ۔ اپریل ۱۹۷۵ء سے جمهوریت قائم هے۔ ویتنام لاؤس ، کمبوچیا اور جنوبی بحر چین کے درمیان واقع هے۔ رقبه ۳۲۹۵۶۶ مربع کلومیٹر هے ۔ ۲ جولائی ۱۹۷۶ء کو شمالی اور جنوبی ویتنام کا باقاعده اتحاد قرار پایا ۔ دسمبر ۱۹۸۰ء میں نیا دستور نافذ هوا، جس کی وجه سے یه ملک اشتراکی جمهوریه هے (*The Statesman's Year Book 1986-87*)].

هند بعید میں موجوده زمانے میں اسلام کا اثر و رسوخ بهت کم ره گیا هے ۔ایک زمانه تها جب اسے زیاده اهمیت حاصل تهی ، لیکن اس وقت بهی اس کا غلبه نه تها ۔ لوگ زیاده تر بدھ مذهب کے پیروکار هیں ۔ یه سوال ابهی تک حل نهیں هو سکا که اس جزیره نما میں اسلام کا رواج کب هوا ، البته ایک بات یقینی هے که اسلام سے پهلے یهاں هندو مذهب رائج تها ، یعنی شِو پرستی جو نهایت عجیب اختلافات کے ساتھ اب تک کئی هزار "تجمیون" کا دهرم هے ۔ اس قدیم مذهب پر قائم رهنے والے اب تک اپنے آپ کو تجن جات (سنسکرت : جاتی) کهتے هیں ۔ ان کے مسلمان هم وطن انهیں اکاپهر یا کاپهر (کافر) کهتے هیں ، لیکن اس لفظ کے استعمال کو فریقین میں سے کوئی بهی اهانت آمیز نهیں سمجهتا ۔

هند بعید میں اسلام کی ترویج کے متعلق صرف دو مفروضے پیش کیے جا سکتے هیں ، یعنی یا تو دسویں یا چودهویں صدی عیسوی میں اسلام کی تبلیغ مسلمان تاجروں کے ذریعے هوئی ، جن میں عرب هندوستانی اور ایرانی شامل تهے اور اس وقت عام طور پر اسلام پهیل رها تها ، یا پهر اس کی نشر و اشاعت بعد میں ملایا والوں کے یهاں ترک وطن کرکے آ جانے کی وجه سے هوئی ۔ یه امر یقینی هے که هند بعید سے مسلمان بالکل ابتدائی زمانے هی سے آشنا تهے، یعنی ساتویں صدی عیسوی هی سے چین ، هندوستان اور جزائر شرق الهند سے ان کے تعلقات قائم هوگئے تهے ، بلکه ۷۵۸ء تک عرب اور ایرانی کینٹن شهر میں اس کثرت سے آباد تهے که انهوں نے تمام شهر کو آتش زدگی اور تلوار کے زور سے ته و بالا کر دیا ۔ نویں صدی عیسوی میں انهوں نے خانفو کے علاقے میں بغاوت کی جس میں ان کے تقریباً ایک لاکھ بیس هزار نفوس ته تیغ هوے ۔ ان حالات سے ظاهر هوتا هے که اگر انهیں هند چینی

کا پتا چل چکا تھا تو وہ اس سے بخوبی واقف بھی ہوگئے ہوں گے اور انہوں نے اپنے مذہب کی نشر و اشاعت کے لیے اپنے مسلمہ تبلیغی جوش کے ساتھ کوشش بھی کی ہوگی۔

الغرض یہ بہت ممکن ہے کہ گیارھویں صدی ہی میں عرب ایرانی یا ہندی سوداگروں کے ذریعہ یہاں اسلام کا تعارف ہو چکا ہو، لیکن اسلام نے یہاں بہت کم ترقی کی اور اگر چودھویں اور پندرھویں صدی میں اہل ملایا ترک وطن کرکے نہ آتے، جس کی وجہ سے یہ علاقہ بہت کچھ پھلا پھولا، تو غالباً اسلام یہاں نظر نہ آتا۔ اس کے علاوہ مذہب اسلام اپنی صحیح صورت بھی اس تعلق کی وجہ سے قائم رکھ سکا ہے جو ملایا کے باشندوں کا کمبوچیا اور کوچین چینی کے باشندوں سے رہا ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی ممکن ہے کہ شریعت اسلامیہ کی تبلیغ جزائر شرق الہند یا ملکا کے مسلمانوں کی وساطت سے یہاں ہوئی ہو۔ ملکا کے مسلمانوں کی نسبت تو پروفیسر کرن (Kern) اب یقینی طور پر یہ ثابت کر چکے ہیں کہ یہ لوگ ہند چینی ہی سے آئے تھے اور یہ تجم کے قرابت داروں میں سے تھے اور جیسا کہ کتبوں اور قدیم روایات سے ظاہر ہوتا ہے، آٹھویں صدی عیسوی کے بعد سے ان لوگوں کے گہرے تعلقات چامپہ اور کمبوچیا کی سلطنتوں سے بلا فصل قائم ہیں، کچھ تو دونوں حکومتوں کے شاہی خاندانوں میں ازدواجی تعلقات کے باعث اور کچھ حملوں کی وجہ سے۔ یہ ملائی جارح قسم کے لوگ تھے، لیکن ان کے مذہبی رہنماؤں کی بدولت ان کے مذہب میں تحمل و رواداری آ گئی تھی۔ مؤرخین، بالخصوص ہسپانوی پادری، سترھویں صدی کے آغاز میں "مورس" کے اثر و رسوخ کا بڑی تلخی سے ذکر کرتے ہیں۔ "مورس" سے وہ مسلمان مراد ہیں جنہیں شاہان کمبوچیا اور تجم قوم کی رواداری کی وجہ سے یہ اجازت مل گئی تھی کہ ہر جگہ مسجدیں تعمیر کر لیں اور لوگوں میں تبلیغ اسلام کریں۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ۱۶۲۳ء کے قریب کمبوچیا کے ایک شہزادے پرا رام نے مسلمانوں کی مدد سے تاج و تخت پر قبضہ کر لیا اور ایک ملائی عورت سے شادی کرکے اسلام قبول کر لیا۔

مذہبی نقطۂ نظر سے ہند چینی میں آنے والے ملائی مہاجر کسی امتیازی خصوصیت کے مالک نہیں، وہ ہر اعتبار سے اپنے ان بھائی بندوں کے مشابہ ہیں جو ملکا کے جزیرہ نما میں بود و باش اور ان سے برابر اپنے روابط قائم رکھتے ہیں۔ وہیں سے اکثر ایسے مبلغین آتے رہتے ہیں جن کا فرض یہ ہے کہ وہ ان کے مذہب کی صحیح تعلیم کو قائم رکھیں۔ یہ لوگ عقلمند، ہوشیار اور موقع شناس ہیں۔ کمبوچیا میں ان کی عقل و فہم اور ان کی محنت کی قدر ہوتی ہے۔ ان کے حکمرانوں نے ہمیشہ ان سے رواداری کا سلوک کیا۔ ان کے ہاں کتب فقہ و حدیث، صراط المستقیم اور کئی شعر و سخن کی کتابیں اور محمد حنفیہ سے متعلق افسانے موجود ہیں۔

کمبوچیا کے ملائی نیز ہند چینی کے تجم مسلمان سب کے سب پانچوں وقت نماز پڑھتے ہیں، وضو اور غسل وغیرہ کے پابند ہیں اور پندرہ سال کی عمر تک بچوں کے ختنے بھی کراتے ہیں۔ وہ خنزیر، کتے، مگرمچھ، کچھوے، ہاتھی، مور، گدھ، عقاب اور پہاڑی کووں کا گوشت نہیں کھاتے اور نشہ اور مشروبات کے استعمال سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ بعض لوگ مکہ مکرمہ کا حج کرتے ہیں یا اس کے عوض کوئی مقررہ رقم

ادا کر دیتے ہیں، تاکہ ان کی طرف سے ان کا نمائندہ حج کا فریضہ ادا کر آئے۔ کمبوچیا میں مسجدیں قریب قریب ہمیشہ لکڑی کی تعمیر ہوتی ہیں، جنھیں ذرا بلند جگہ پر کھڑا کر دیا جاتا ہے۔ ان میں سب سے عمدہ وہ مساجد ہیں جن میں بڑے بڑے خالی کمرے اور ان کے عقب میں ایک چبوترا ہوتا ہے۔ چٹائیاں، جن پر نماز ادا کی جاتی ہے، بوریوں میں بند شہتیروں پر لٹکی رہتی ہیں، باہر کی طرف وضو کے لیے چھوٹا سا سقابہ بنا ہوتا ہے۔

مسجد کے احاطے میں امام بچوں کو عربی اور قرآن کی تلاوت کی تعلیم دیتا ہے۔ جب تک مسجد میں چالیس مسلمانوں کی تعداد پوری نہ ہو نماز با جماعت نہیں ہوتی۔ رمضان کے روزے سب پابندی کے ساتھ رکھتے ہیں، اس مہینے میں دین دار گھرانے کھانے پینے سے پرہیز کرتے ہیں۔ لڑکوں کا نام اکثر عبداللہ یا محمدؐ اور لڑکیوں فواتموح (فاطمہ) رکھا جاتا ہے۔ ہند چینی میں ملائی اور تجم کا ملک (جاوا میں ''سنتری'' کی جگہ) ایک نیک شخص ہوتا ہے، جو مواضعات میں جمعہ کی نماز پڑھاتا ہے۔ مذہبی عمال، خطیب، مؤذن وغیرہ کا انتخاب عام طور پر سب سے سربرآوردہ خاندانوں میں سے ہوتا ہے، جن کے بیٹے پندرہ سال کی عمر میں امام ہو سکتے ہیں اور ان کی بیٹیوں کی تعلیم پر خاص توجہ دی جاتی ہے تاکہ وہ اچھی اور نیک بیویاں بن سکیں۔ کمبوچیا کے مسلمان ولیوں کے مزارات کا احترام کرتے ہیں اور اپنی زبان میں انھیں ''تالک'' کہتے ہیں۔

کمبوچیا کے مسلمانوں میں خاندانی پابندیاں بہت سخت ہیں، باپ کو بڑا اختیار حاصل ہے۔ بیوی کی بڑی قدر کی جاتی ہے، لیکن وہ گھر کی چار دیواری میں رہتی ہے۔ اسی طرح بیٹیاں بھی گھروں کے اندر رہتی ہیں۔ انھیں چھوٹی عمر میں خانہ داری کے کاموں میں لگا دیا جاتا ہے۔ ان پر کڑی نگرانی رکھی جاتی ہے اور وہ صرف مسلمانوں ہی سے شادی کر سکتی ہیں۔

مسلمان تجم اہل کمبوچیا کی تقلید میں اپنی بیٹیوں کے دانتوں کو پندرہ برس کی عمر میں سونے اور لاکھ سے بھرواتے ہیں۔ اس عمل کے وقت امام بہت سی دعائیں پڑھتے ہیں اور متبرک پانی چھڑکتے ہیں۔ شادی کی رسوم عام طور پر اسلامی طریق ہی سے ادا ہوتی ہیں۔ لڑکوں کی شادی بالعموم اٹھارہ برس اور لڑکیوں کی پندرہ برس سے پہلے نہیں ہوتی۔ شادی کی ضیافت میں بڑا روپیہ خرچ ہوتا ہے۔ طلاق ممکن ہے، لیکن اس کا رواج بہت کم ہے۔ اگر عورت خلع کی طالب ہو تو اسے اپنے اس مہر (تجم: سکاون؛ ملائی: سکون) سے دست بردار ہونا پڑتا ہے جو منگنی کے وقت طے پاتا ہے۔ تدفین کی رسم نہایت سادہ ہے۔ میت کو دو دفعہ بیری کے پتے یا بوبان‌جوی (Benzoin) کے پانی میں جوش دے کر غسل دیا جاتا ہے اور اس کے بعد صاف پانی سے۔ پھر کفن پہنا کر تقریباً ساڑھے دس فٹ گہری قبر میں دفن کر دیا جاتا ہے۔ سر شمال کی جانب رکھا جاتا ہے اور قبر کے اوپر ایک ڈھیری بنا کر اسے خار دار جھاڑیوں سے ڈھانک دیا جاتا ہے تاکہ وحشی جانوروں سے محفوظ رہے (تفصیل کے لیے دیکھیے آآ لائیڈن، بذیل مادہ).

مآخذ: (۱) Aymonier Etienne: *Les Tchams et leurs religious*، پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۲) وہی مصنف: *Legendes historiques des Chams*، در *Excurs. et Reconn.*، ۱۴: عدد ۳۲؛ (۳) وہی مصنف: *Grammair de la langue Chame*، در مجلہ مذکور، ۱۴، عدد ۳۱؛ (۴) Aymonier و A. Cabaton: *Dictionnaire*

Camfraneaier، ۱۹۰۶ء؛ (۵) A. Cabaton: Ncuvclles rceherches sur les Chams، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۶) le P. Durand: Notes sur Les Chams Banis...Notes sur les Chams Bulletin de l'Ecole francaise d'Extreme orient، ۳: ۴۵ تا ۶۲، ۴۴۷ تا ۴۵۴، ۵۹۷ تا ۶۰۳ و ۵: ۳۶۸ تا ۳۸۶؛ (۷) A. Cabaton: Notes sur l' Islam dans l' Indochine francaise، در Rev. du Monde Mus.، ۱: ۲۷ تا ۴۷؛ (۸) وهی مصنف: Les Chams musulmans de l' Indochine francaise، در مجله مذکور، ص ۱۲۹ تا ۱۸۰؛ (۹) وهی مصنف: مقاله Chams، در Encycl. of Religion and Ethics، ۱: ۳۴۰ تا ۳۵۰.

(A. CABATON) و تلخیص از [اداره]

⊗ **هندسه**: رک به علم (علم الهندسه).

⊗ **هندو**: رک به سنسکرت.

⊗ **هندوستان**: رک به هند.

* **هندوستانی**: یورپی علما نے یه نام اس مغربی هندی [رک بآن] بولی کو دیا هے جس کا اصلی وطن بالائی گنگ و جمن هے ۔ چونکه اسلامی فتح کے وقت یه بولی عام طور سے شهر دہلی کے اطراف میں رائج تھی، اس لیے حمله آوروں نے اسے ایک زبان کے طور پر اختیار کر لیا اور ان کے ذریعے یه بولی هندوستان کے ان سب حصوں میں پھیل گئی، جهاں اسلامی حکومت کا غلبه رها ۔ اس بولی کی مختلف شکلوں کو هندوستان کے مصنفین نے مختلف ناموں سے تعبیر کیا هے، لیکن حمله آوروں نے اسے جس شکل میں استعمال کیا اس کا نام زبان اردو (چھاؤنی یا کمپوکی زبان) یا اُردوے معلّی کی زبان هوا ۔ اس اصلی زبان پر جو اپنی مقامی رعایا کو بولتے دیکھا، انهوں نے ایک ایسی لغت کا اضافه کر دیا جو زیاده تر فارسی تھی اور جس میں عربی اور ترکی الفاظ کا امتزاج بھی تھا ۔ اس طرح اس بولی میں تعدیل کے بعد اسے تحریر و تقریر میں استعمال کرنے والے اسے صرف اردو هی کا نام دیتے هیں (هندوستانی کا نام اس کے لیے انهوں نے کهیں استعمال نهیں کیا اور جب بھی ایسا هوا، صرف یوروپی اثرات کے ماتحت هوا)؛ لهذا اس زبان اور اس کے ادب کے لیے رک به اُردو.

(M. LONGWORTH DAMES)

* **هندو کش**: ایک بلند اور وسیع پهاڑوں کا سلسله، جو علاقهٔ پامیر سے جنوب مغرب کی طرف پھیلی هوئی کوه همالیه کی ایک توسیع هے ۔ یه سلسله کوه ۵۷ درجه طول بلد مشرق اور ۳۷ درجه عرض بلد شمالی سے ۶۶ درجه طول بلد مشرق اور ۳۵ درجه عرض بلد شمالی تک چلا گیا هے ۔ اس پهاڑی سلسلے کا جو حصه مغرب کی طرف چلا گیا هے اس کے بهت سے نام هیں (کوهِ بابا، سیاه بُوبک وغیره) ۔ اس حصے کو جدید جغرافیه دان عام طور سے پاروپامسس Paropamisus کهتے هیں، اگرچه قدما کے Paropamisus میں بلاشبهه هندو کش بھی شامل تھا ۔ مقدونیه کے باشندے اسے کوه قاف (Caucasus) بھی کهتے تھے اور Arrian کے مطابق یه نام اس سلسلهٔ کوه کو سکندر کے سپاهیوں نے از راهِ خوشامد دیا تھا ۔ هندو کش کا شمال مشرق حصه اپنی چوٹیوں کی بلندی اور گلیشیروں کی وسعت کے اعتبار سے همالیه سے ٹکر لیتا هے ۔ کچھ چوٹیاں ۲۵۰۰۰ فٹ سے بھی زیاده اونچی هیں، جن میں هنزا کے جنوب میں راکھی پوشی اور چترال کے مغرب میں ترچمیر سب سے زیاده معروف هیں ۔ هندو کش کا انتهائی شمال مشرق حصه، جهاں وه پامیر سے جا ملتا هے، سندھ، آمو اور طارم کے تین دریائی نظاموں کو ایک دوسرے سے جدا کرتا هے اور آگے مغرب کی طرف یه پهاڑ

سنبه، اور آمو کے درمیان فاصل آب کی حیثیت سے واقع ہے ۔ اس میں سے متعدد دروں کے ذریعے گزرا جا سکتا ہے : ہنزا سے درہ کلک کے راستے ساری کول اور یارقند تک ، نیز بالائی واخان تک ، جا سکتے ہیں ۔ یاسین اور مستوج سے بروغل کے ذریعے بھی واخان تک جا سکتے ہیں ۔ علاوہ ازیں دیگر دروں کے ذریعے چترال سے بھی اس علاقے میں جانا ممکن ہے ۔ چترال سے آنے والا سب سے اہم درہ دوراہ ہے ، جہاں سے وروج اور کوکچہ کی وادیوں میں سے ہو کر بدخشاں تک پہنچ سکتے ہیں اور درہ مندل کے ذریعہ کافرستان اور وادی کوکچہ کے درمیان آمد و رفت ہو سکتی ہے ۔

کابل کے شمال میں سب سے مشہور درے خاواک کوشان (یا غور بند) اور بامیان ہیں ۔ انھیں میں سے ایک کے ذریعے سکندر نے کابل سے آتے ہوئے باختر کو عبور کیا تھا اور پھر اسی راستے اپنی ہندوستان کی مہم سے واپس بھی گیا تھا ۔ کابل اور دریاے کنر کے درمیان پہاڑی قطعے کے مرکزی حصے سے جنوب اور بدخشاں تک اور درہ مندل اور خاراک کے درمیانی بلند سلسلہ کوہ تک کافرستان کا دشوار گزار اور تہذیب و تمدن سے بیگانہ علاقہ پھیلا ہوا ہے ۔ امیر عبدالرحمن کی فتح کے بعد سے اس پر اب افغانی تسلط ہو گیا ہے اور بدخشاں اور واخان کے علاقے بھی شمال کی جانب اس حکومت کے ماتحت ہیں ، مگر جنوبی ڈھلان کا شمال مشرقی حصہ ، یعنی چترال ، یاسین ، ہنزا ، ناگر اور گلگت سیاسی طور پر پاکستان سے متعلق ہیں ۔ شمالی ڈھلان سب کی سب پامیر سے مشرق کے رخ چین کی سلطنت میں شامل ہے ۔ بامیان کے درے کو ساتویں صدی عیسوی میں چینی سیاح ہیون سانگ Hiouen Tsang نے عبور کیا ۔ اس نے چٹان کے اوپر مہاتما بدھ کی جن دیو پیکر مورتیوں کو دیکھا تھا ، انھیں زمانۂ حال کے سیاحوں نے بھی موجود پایا ۔

ہندوستان اور افغانستان پر حملہ کرنے والوں نے عام طور سے ہرات کے نواح میں واقع دوسرے نسبتاً آسان گزار دروں کو ترجیح دی ، مگر کابل کے پاس والے دروں کو بھی وقتاً فوقتاً استعمال کیا گیا ہے ۔ تیمور نے اپنی ہندوستان سے واپسی پر بامیان کے راستے سے سفر کیا ۔ قندز سے کابل پر حملہ کرنے کی غرض سے ۹۱۰ھ/۱۵۰۴ء میں غالباً درہ کوشان آیا اور ۹۵۳/۱۵۴۷ء میں اس راستے سے ہمایوں بھی گزرا ۔ شاہجہان کی فوج کو ، جو راجہ جگت سنگھ کی قیادت میں تھی ، ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۵ء میں اوزبکوں پر حملہ کرنے کے لیے ہندوکش کو عبور کرتے ہوے تباہی کا سامنا کرنا پڑا اور روایت کے مطابق اس کا نام ہندوکش (ہندووں کو مارنے والا) ان نقصانات کی وجہ سے پڑا جو راجپوت سپاہیوں کو یہاں برداشت کرنے پڑے تھے ۔ دو سال بعد اورنگ زیب نے بھی بلخ سے واپس آتے ہوئے اس علاقے میں مصائب کا سامنا کیا اور اس کے پانچ ہزار آدمی ضائع ہوے ۔

بابر اپنی توزک میں ہندوکش کے دروں کا حال بہت تفصیل سے لکھتا ہے ۔ وہ وادی اندراب سے غوربند پہنچا ، کیونکہ وہ اس فوج سے بچنا چاہتا تھا جو اس کی نقل و حرکت کی نگرانی کے لیے پنج شیر کی وادی میں متعین کی گئی تھی ۔ اگر وہ درہ خاواک سے گزرتا تو لامحالہ اس کو وادی پنج شیر کو عبور کرکے پہاڑوں سے گزرنا پڑتا ۔ یہاں یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ بابر نے ہندوکش کی ترکیب استعمال کی ، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کی مذکورہ بالا روایتی توجیہ بے بنیاد ہے ۔ حال کے زمانے میں افغانی فوجیں بار بار

ان دروں سے گزری ہیں۔ امیر عبدالرحمٰن نے ہندو کش کو وسط سرما میں عبور کیا ، جس کی وجہ سے اس کی فوج کو بہت سخت نقصان برداشت کرنا پڑا۔ برنز Burnes کے قول کے مطابق ہندو کش کا نام ابتدا میں صرف ایک چوٹی کے لیے استعمال ہوتا تھا جو کابل اور قندز دونوں مقامات سے نظر آتی ہے۔

مآخذ: (۱) Hiouen Tsang ، ترجمہ از S. Julien، در *Voyages des Pélerins Bouddhistes* ، ۱ : ۳۶ ، پیرس ۱۸۵۷ء؛ (۲) توزک بابری ، مترجمہ Erskine ، لنڈن ۱۸۲۹ء ، ص ۱۳۳ ، ۱۳۹ ؛ (۳) Erskine : *Lives of Babar and Humayun* ، لنڈن ۱۸۵۴ء ، ۱ : ۲۷۱ و ۲ : ۳۳۳ ؛ (۴) Burnes : *Bokhara* ، لنڈن ۱۸۳۴ء ، ج ۲ ؛ (۵) Masson : *Travels in Blochistan etc.* ، لنڈن ۱۸۴۲ء ، ۲ : ۱۵ ؛ (۶) Mohanlal : *Travels in the Panjab etc.* ، لنڈن ، ص ۸۶ ؛ (۷) عنایت خان : شاہ جہان نامہ ، در Elliott و Dowson : *Hist. of India* ، لنڈن ۱۸۷۷ء ، ج ۷ ؛ (۸) Elphinstone : *Hist. of India* ، لنڈن ۱۸۶۶ء ، ص ۵۸۳ (بحوالہ خافی خان) ؛ (۹) Biddulph : *Tribes of the Hindookoosh* ، کلکتہ ۱۸۸۰ء ؛ (۱۰) Holdich : *The Indian Border land* ، لنڈن ۱۹۰۱ء ؛ (۱۱) وہی مصنف : *The Gates of India* ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۱۲) Robertson : *The Kafirs of the Hindukush* ، لنڈن ۱۹۰۰ء۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* **هندی:** جمہوریہ بھارت (انڈیا) کی قومی زبان۔ اب عام طور پر اس سے وسطی شمالی بھارت کی وہ زبان مراد لی جاتی ہے جو اپنا علمی ذخیرہ سنسکرت سے حاصل کرتی ہے اور جس کی تہذیب و ثقافت کا سرچشمہ ہندو مت ہے۔ جہاں تک ادبی ضروریات کا تعلق ہے صرف معیاری پراکرت (کھڑی بولی) ہی نہیں ، بلکہ مشرقی اودھی ، وسطی علاقوں کی برج اور راجستھان کے گویوں کی شاعری بھی اس کا سرمایہ ہیں۔

اس سے پہلے ، حتّٰی کہ انیسویں صدی عیسوی تک ، ہندی سے شمالی ہند کے ان مسلمانوں کی زبان مراد لی جاتی تھی ، جو دکن کے مقابلے میں ہند کے رہنے والے تھے۔ امتیاز کی خاطر ہندوؤں کی زبان کو ہندوئی کہا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے سلسلے میں اس اصطلاح کی جگہ مکمل طور پر اب لفظ اردو [رک بآن] نے لے لی ہے۔ اس مقالے کے باقی حصے میں لفظ ہندی کو ہندوؤں کے عام محاورے میں استعمال کیا جائے گا۔

اسلام سے ہندی کا تعلق سہ گونہ ہے: ایک تو مسلمان مصنفین کا ہندی میں مختصر سا مگر اہم مجموعۂ تصانیف ہے؛ دوسرے مسلمان حکمران اور امرا ہندی شاعری کی سرگرمی کے ساتھ سرپرستی کرتے رہے ہیں؛ تیسرے ہندی کے ذخیرۂ الفاظ پر مسلمانوں کا معتدبہ اثر ہوا ہے۔ اس کی گرامر پر بھی ان کا محدود سا اثر ہے (اس میں صوتیات ، الفاظ کی ساخت اور جملوں کی ساخت کو بھی شامل کر لیا جائے)۔ علاوہ بریں ہندی کا اسلوب بھی مسلمانوں سے متأثر ہوا ہے۔

مسلمان شعرا کی ہندی سے دلچسپی ابتدا ہی میں شروع ہوگئی تھی ، یعنی اردو کے ہندوستانی مسلمانوں کی زبان کے طور پر شروع ہونے سے طویل عرصہ پہلے؛ چنانچہ چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں لاہور میں غزنویوں کے عہد میں مسعود سعد سلمان کو یہ شہرت حاصل ہے کہ عربی اور فارسی کے علاوہ اس کا ہندی میں بھی دیوان تھا (عوفی: لباب الالباب ، ۲ : ۲۴۶) ، تاہم ہندی کا پہلا مسلمان شاعر جس کی تصنیفات ہم تک پہنچی ہیں ، امیر خسرو دہلوی [رک بآن] ہیں ، جنھوں نے خلجی اور تغلق درباروں میں ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی

عیسوی کے اواخر اور آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں اپنا سلسلۂ تصنیف جاری رکھا۔ ان کی فارسی کی ضخیم تصنیفات کے مقابلے میں ان کا ہندی کا سرمایہ بہت کم ہے۔ چند ایک پہیلیاں ہیں، کچھ ہندی اور فارسی میں مضحک اشعار ہیں اور ایک [ان سے منسوب] مختصر سی فارسی ہندی میں مقفّٰی لغت ہے، یعنی خالق باری، جو شمالی ہند میں فارسی کے عام الفاظ کو رواج دینے میں ایک اہم ابتدائی ذریعہ تھی۔

شمالی ہند کی بھگتی تحریک کو اسلام کے خلاف رد عمل قرار دینا غلط ہے۔ یہ ابتدا میں ان علاقوں میں شروع ہوئی جہاں اسلام کا اثر بہت کم ہے، البتہ اس کے ترجمانوں نے جو ہندی زبان ستعمال کی، اس میں عربی اور فارسی کے الفاظ کی بڑی تعداد ملتی ہے، مثلاً بنارس کے شاعر کبیر کے ہاں، لیکن اس کی تبلیغ کا رخ ہندوؤں کی بجائے مسلمانوں کی طرف زیادہ تھا۔ وہ سکندر لودھی کا ہم عصر تھا۔ کبیر کی شاعری، جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، آدی گرنتھ میں ملتی ہے، جو ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء میں مرتب ہوا تھا۔ فرید الدین گنج شکرؒ کی پنجابی نما ہندی کے دو شعر بھی گرنتھ میں ملتے ہیں۔

اودھی، یعنی مشرقی ہندی میں لکھی ہوئی مشہور پریم گاتھا بیانیہ نظمیں مکمل طور پر مسلمان صوفی شعرا کی تصنیف ہیں۔ یہ تمامتر عشقیہ شاعری ہے، جس کا اصل سنسکرت کی رومانی داستانوں میں ملتا ہے۔ اس قسم کی اولیں نظم مولانا داؤد کی چنداین ہے، جو تقریباً ۷۷۱ھ/۱۳۷۰ء میں لکھی گئی۔ یہ رومانی داستان بنگال تک مشہور ہے۔ ملک محمد جائسی نے بھی اپنی پدماوت میں اس کا ذکر کیا ہے۔ پھر جون پور کے شیخ قطب علی کی مرگاوتی اور اس سے قریب تر زمانے ۹۳۶ھ/۱۵۳۰ء کی مادھومالتی ہے، جو سوری دربار کے شاعر میر سید مانجھی نے تصنیف کی۔ مغل دور سے پہلے کی یہ ایک بڑی خوبصورت رومانی داستان ہے، لیکن اس دبستان شاعری کے سب سے اہم شاعر ملک محمد جائسی ہیں، جن کی ۹۴۷ھ/۱۵۴۰ء میں تصنیف کردہ معروف بیانیہ نظم پدماوت کے علاوہ ہندی میں اور نظمیں بھی ہیں۔ بعد میں پدماوت اودھی صوفی شعرا کے لیے قابل تقلید نمونے کا کام دیتی رہی۔ ہئیت کے لحاظ سے یہ تمام داستانیں روایتی مثنوی کی طرز پر ہیں، مگر ان کے اوزان خالصتاً ہندوستان سے متعلق ہیں اور اگرچہ ان کی زبان اودھی ہے، لیکن رسم الخط فارسی ہے۔

مغل درباروں میں ہندوستان کی مقامی زبانیں خوب پھلی پھولیں۔ خود بابر نے ہندی میں ایک شعر کہا۔ اس نے کئی ہندی الفاظ توزک بابری میں استعمال کیے ہیں۔ اس کے پوتے اکبر نے ہندی میں کئی ابیات کہے، جن میں وہ اپنے آپ کو اکبر ساھی (اکبر شاہ) لکھتا ہے۔ اس نے ہندی کے شعرا کی یکساں سرپرستی کی، خواہ وہ مسلمان تھے یا ہندو۔ اس کے عہد کی رواداری نے ملک میں ایسے حالات پیدا کر دیے تھے کہ سور داس اور تلسی داس نے دربار کی سرپرستی کے بغیر ہی ہندی میں مذہبی قسم کی اعلٰی درجے کی شاعری کی۔ یہ دونوں ہندو بھگتی تحریک کے شاعر تھے۔ سور داس نے پرستش کے لیے کرشن اور تلسی داس نے رام کو پیش کیا۔ چونکہ یہ شاعری مسلک توحید کے خلاف تھی، لہذا اس میں مسلمان شعرا کے نام نہیں ملتے۔ اکبر کے دربار میں بیربل، ٹوڈرمل، ابوالفضل، فیضی اور عبدالرحیم خانخاناں نے بھی ہندی میں شعر کہے۔ عبدالرحیم خانخاناں نے ہندی میں مختلف موضوعات

پر سات سو دوھے کہے۔ وہ هندی کے شاعر کنگ کوی کا سرپرست بھی تھا۔

جہانگیر اور شاهجہان کے زمانوں میں بھی یہ روایات قائم رهیں۔ دونوں شہنشاہ هندی شاعری کے سلسلے میں عملی دلچسپی لیتے تھے، شعرا کو انعام دیتے تھے اور هندی کی تصنیفات کا ترجمہ فارسی رسم الخط میں لکھاتے تھے۔ اس طرح مرزا محمد فخر الدین محمد کی تحفۃ الهند اورنگ زیب کی خاطر لکھی گئی۔ اس سے اس شہنشاہ کی اس زبان سے دلچسپی کے بارے میں پتا چلتا ہے۔ اس کا تعارف دیو ناگری رسم الخط اور برج بھاشا کی گرامر سے اور اس کے بعد کے ابواب عروض، شعرگوئی، فن خطابت اور موسیقی وغیرہ سے متعلق هیں۔ مغل درباروں کا اثر فیشن کے طور پر صوبوں میں هندو حکمرانوں کے درباروں پر بھی پڑتا تھا۔ اورنگ زیب کا تیسرا بیٹا اعظم شاہ تو هندی شاعری کا بڑا پرجوش سرپرست تھا۔ اس موقع پر کئی شعرا کے نام لیے جا سکتے هیں۔ شہزادہ معظم بہادر شاہ کے نو مسلم درباری شاعر شیخ عالم اور اس کی بیوی نے مل کر هندی میں سینکڑوں لطیف اشعار مزاحیہ انداز میں لکھے۔

هندوستانی زبانوں میں نثری ادب انیسویں صدی سے پہلے نظر نہیں آتا۔ ۱۸۰۰ء میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم ہونے سے هندی اور اردو نثرنویسی کو فروغ حاصل ہوا۔ کئی مترجم ملازم رکھے گئے؛ البتہ هندی نثر میں انشاء اللہ خان انشا نے ۱۸۰۰ء میں رانی کیتکی کی کہانی مکمل کر لی تھی۔ فورٹ ولیم کے واسطے سے جس هندی نے نشو و نما حاصل کی وہ در اصل کھڑی بولی تھی، جو اردو بولنے والے هندوؤں کی زبان تھی اور جس میں فارسی اور عربی کے الفاظ کی جگہ سنسکرت کے الفاظ نے لے لی تھی۔ اردو کا ادیب ہونے کے باوجود للوجی نے سنسکرت کے عالمانہ الفاظ شامل کیے۔ عیسائی مبلغین نے بھی عیسائیت سے متعلق هندی کی تصنیفات میں سنسکرت کی اصطلاحات استعمال کیں۔ میکالے نے مغربی تعلیم پر زور دیا، تاهم ۱۸۳۷ء تک فارسی درباری زبان رهی۔ سید احمد خاں نے یہ کہہ کر کہ هندی ایک غیر تہذیب یافتہ زبان ہے اسے اختیار کرنے کی مخالفت کی۔ گارساں دتاسی نے بھی اس کی حمایت کی۔ راجہ شو پرشاد نے انسپکٹر تعلیمات مقرر ہونے پر دیوناگری رسم الخط میں سکولوں میں استعمال کی خاطر کوئی سولہ کتابیں لکھوائیں، جن کی زبان ویسے اردو کے قریب قریب تھی۔ وہ فارسی کے روزمرہ کے الفاظ استعمال کرنے کے خلاف نہیں تھے، مگر سیاست دانوں نے ان کی اس بات کی مخالفت کی۔ اس طرح لسانی سطح پر هندو مسلم تنازع شروع ہو گیا۔ بعد میں تحریری زبان کی بجائے هندی باقاعدہ ادب کی صورت اختیار کر گئی اور هندی اور اردو کے درمیان لسانی اور اسلوب کے اختلافات بہت زیادہ بڑھ گئے۔ تقسیم ملک کے بعد بھارت کے ذرائع ابلاغ نے هندی میں سنسکرت کے الفاظ کی بھرمار اس انداز سے شروع کر دی کہ دہلی کے قرب و جوار اور بھارتی پنجاب کے رہنے والے لوگ آل انڈیا ریڈیو کے بجائے پاکستان ریڈیو کی خبریں سننے کو ترجیح دینے لگے۔

مآخذ: مقالے میں دیے گئے مآخذ کے علاوہ (۱) S. K. Chatterji : *Indo Aryan and Hindi*، احمد آباد ۱۹۴۲ء؛ اودھی کے لیے (۲) بابو رام سیکسینہ: *Evolution of Awadhi*، الہ آباد ۱۹۳۸ء؛ برج کے لیے (۳) دھرندرا ورما: *La Langue braj*، پیرس ۱۹۳۵ء؛ (۴) گارساں دتاسی: *Histoire de la Langue hindouie*

et Hindustanie، پیرس ۱۹۳۹ء؛ (۵) جی-اے-گریرسن: Modern Vernacular Literature of Hindustan، کلکتہ ۱۸۸۹ء؛ (۶) رام چندر شکلا: ہندی ساہتیہ کا اتہاس، بنارس ۱۹۵۲ء؛ (۷) رام کمار ورما: ہندی ساہتیہ کا آلوچناتمک اتہاس، الہ آباد ۱۹۳۸ء؛ (۸) Chamupati: *The Muhammadan Poets of Hindi*، در سہ ماہی *Visva Bharati*، ۳: ۱ (۱۹۲۶ء): ۸۱ تا ۸۶؛ (۹) A. Halim: *Growth and Development of Hindi Literature during the Sayyid-Lodhi period*، در *J.A.S. Pak.*، ۲ (۱۹۵۷ء): ۶۹ تا ۸۹؛ مغل درباروں میں ہندی شاعری کے لیے خاص طور پر (۱۰) اگروال: اکبری دربار کے ہندی کوی، لکھنؤ ۱۹۵۰ء.

(J. BURTON PAGE [و تلخیص از ادارہ])

* **الہندیہ**: رک بہ ہندی.

* **ہُنر**: رک بہ فن.

* **ہُنزہ ناگر**: ہنزہ اور ناگر پہلے دو الگ الگ ریاستیں تھیں، جو آج کل پاکستان کے شمالی علاقہ جات پر مشتمل گلگت ڈویژن میں شامل ہیں۔ دونوں ایک ایسی الگ تھلگ وادی میں واقع ہیں جو ۳۶ اور ۳۷ درجہ عرض بلد شمالی اور ۷۴ درجہ ۲۵ دقیقہ اور ۷۵ درجہ طول بلد مشرق کے درمیان ہے۔ ان دونوں کا ذکر عام طور سے ہنزہ ناگرا کے مشترک نام سے کیا جاتا ہے (جسے اکثر ہنزہ ناگر بھی لکھتے ہیں)۔ یہ وادی مختلف دشوار گزار گھاٹیوں کے ذریعے گلگت سے مل جاتی ہے۔ اس کا پانی دریاے کنجوت میں جاتا ہے جو دریاے سندھ کے معاون دریاے گلگت میں جا گرتا ہے۔ شمال سے یہاں ان دروں کے ذریعے پہنچا جا سکتا ہے، جہاں سے "تاغر مباش" پامیر تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے ساری کول اور یارقند تک آنے جانے کا راستہ ہے۔ شمال مغرب اور جنوب و مشرق میں وادی کے چاروں طرف ناقابل گزر پہاڑ ہیں، یعنی ہندوکش اور ضرتاغ کے پہاڑی سلسلوں کی چوٹیاں، جن میں سے بعض ۲۵ ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہیں اور جن میں رکھی پوشی، جو کہ ناگر کے جنوب میں ہے، سب سے زیادہ مشہور ہے۔ پہاڑوں کی چوٹیاں سال بھر برف سے ڈھکی رہتی ہیں۔ آبادی مسلمان ہے، ناگر کے باشندے شیعہ ہیں اور ہنزہ کے رہنے والے اپنے واخان کے پڑوسیوں کی طرح مولائی فرقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہنزہ کے لوگ اہل ناگر سے زیادہ جنگ جو ہیں۔ وہ بظاہر ایک ہی نسل کے ہیں، لیکن دو زبانیں بولتے ہیں۔ زیرین ناگر میں گلگت کی شینا زبان بولی جاتی ہے اور ہنزہ اور بالائی ناگر میں بروشسکی، جو کہ غیر آریائی غیر ترکی زبان ہے اور جس کے نسلی سلسلے کا پتا نہیں چلتا۔ شمالی علاقے میں واخان نسل کی ایک شاخ آباد ہے، جو خود اپنی غلچہ (Ghalca) زبان بولتی ہے۔ واخان تک چونکہ کِلِک کے درے سے آمد و رفت آسان ہے، اس لیے ایک غلچہ قوم ہندوکش کے جنوب میں آ کر آباد ہوگئی ہے۔ ہنزہ کے قزاق یارقند سے ہندوستان تک درہ قراقرم کے ذریعے آنے جانے والوں کو لوٹ لیا کرتے تھے۔ اس درے میں کنجوتی ڈاکوؤں نے بھی کبھی بہت دہشت پھیلا رکھی تھی۔ کنجوتی نام کنجوت سے نکلا ہے اور پامیر اور ساری کول میں ہنزہ کو اسی نام سے پکارتے ہیں۔ یہ ہنزہ نام کی ایک مقامی شکل ہے۔ ناگر کے لوگوں نے اس لُوٹ مار میں کوئی حصہ نہیں لیا تھا۔ اب ہنزہ کا علاقہ بھی بڑا پر امن ہے۔ ہنزہ اور ناگر دونوں جگہوں میں پہلے الگ الگ سردار تھے، جن میں سے ہر ایک کو تُھم Thum کہا جاتا تھا.

اس خطے کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں ہمیں

بہت کم علم ہے ۔ وہ آسان گزار درے جو شمال کی طرف جاتے ہیں ، ان سے شاید کشان حملہ آور بدخشاں سے دوسری صدی ق م میں آئے ہوں گے ، مگر زیادہ امکان اس کا ہے کہ چترال کو جو راستے جاتے ہیں غالباً وہ ان پر سے گزرتے ہوں گے ۔ مسیحی تقویم کی ابتدا کے وقت ہی سے بدھ مت یقیناً سب سے زیادہ رائج مذہب تھا اور ناگر میں تھول (Thol) کے مقام پر ایک ٹوپہ (Tope) اچھی حالت میں موجود ہے ۔ اسلام کے پہنچنے کی تاریخ معلوم نہیں ، مگر شیعہ اور مولائی فرقوں کی موجودگی سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید اسلام بدخشاں یا واخان کی سمت سے آیا ہوگا ، نہ کہ جنوب کی طرف سے ۔ ہنزہ کے لوگ پانچ سات نسلوں سے اسمٰعیلی (مولائی) فرقے سے تعلق رکھتے ہیں اور آغا خان کو اپنا امام مانتے ہیں ۔

بلتیت کا شہر ، جو ۸۴۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے ، ہنزہ کا صدر مقام ہے اور ناگر کا شہر ناگر کا ۔ ہنزہ اور ناگر کا علاقہ کنجوت دریا کے ذریعہ تقسیم ہو جاتا ہے ۔ لوگوں کا پیشہ کاشتکاری ہے ۔ خوبانی اہم فصل ہے ۔ اس کے علاوہ سیب ، ناشپاتی ، آڑو ، شہتوت اور بیر بکثرت ہوتے ہیں ۔ لوگ پر خلوص اور مہمان نواز ہیں ۔ حکومت پاکستان نئے سکول قائم کر رہی ہے ۔ ایک سڑک بھی بنائی گئی ہے :

مآخذ : (۱) A trip to the : Velley Marsch
Gilgit ، در .J. A. S. B ، ۱۸۷۶ء ؛ (۲) Biddulph :
Tribes of the Hundoo Koosh ، کلکتہ ۱۸۸۰ء ؛ (۳)
Knight: Where three Empires meet ، لنڈن ۱۸۹۲ء ؛
(۴) Stein : Sand-Buried ruins of Khotan ، لنڈن
۱۹۰۳ء ، باب ۵۲ ؛ (۵) Shaw : High Tartary and
Yarkand ، لنڈن ۱۸۷۱ء ، باب ۱۷ ؛ (۶) کیمی مر ہوا :
آج کا پاکستان (اردو ترجمہ) ، لاہور ۱۹۶۶ء ،
ص ۳۰۰-۳۰۸ ۔

([و ادارہ] M. Longworth Dames)

*** ہَنْسَلِیَّہ** : مراکش کا ایک سلسلۂ تصوف ، قسنطینہ کے نواح میں تھا ۔ اس کی ابتدا ایک زاویہ (خانقاہ) سے ہوئی ، جس کی تاسیس چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے آخر میں سوس کے ایک درویش سعید بن عمرو الاھنسلی نے کی تھی ۔ اس کے ایک جانشین ابو عثمان سعید بن یوسف الاھنسلی (م ۱۷۰۲ء) نے اس علاقے میں ایک نیا زاویہ بنایا اور ایک نیا سلسلۂ طریقت قائم کر دیا ۔ ابو عثمان نے مراکش میں تحصیل علم کے بعد دمیاط جا کر سیدی عیسیٰ الجنیدی الدمیاطی کی بیعت کی تھی اور اس سے باطنی فیوض حاصل کیے تھے ۔

مولای اسمٰعیل کی وفات کے بعد ابو عثمان کے بیٹے یوسف کو وادی العبید میں خاصا دینی اور سیاسی اقتدار حاصل رہا اور اس کی وفات کے بعد بھی قسنطینہ میں اس طریقۂ تصوف کا زور رہا ۔ فرانسیسی قبضے کے وقت بھی اس سلسلے کو معمولی سی سیاسی اہمیت حاصل تھی ۔ اس کی ایک شاخ تونس میں آج بھی موجود ہے اور ان کا ایک زاویہ بھی ہے ۔ ہنسلیہ طریقہ کے درویش امام عبداللہ محمد الدیروطی الدمیاطی کا ایک قصیدہ نہایت جذب و شوق اور خوش الحانی سے پڑھا کرتے تھے اور وارفتگی میں ناچتے بھی جاتے تھے ۔ مراکش کے عوام کا خیال تھا کہ یہ درویش جنوں سے ہم کلام ہو کر کرامات دکھاتے ہیں ۔

مآخذ : (۱) محمد القادری : نشر المثانی ، فاس
۱۳۰۹ھ/۱۸۹۱ء ، ۲ : ۱۴۰ ؛ (۲) السلاوی :
کتاب الاستقصاء ، ۴ : ۵۷ ؛ (۳) Rinn : Marabauts et
Khouan ، الجزائر ۱۸۸۴ء ، ص ۳۸۵ ببعد ؛ (۴)
Depont و Coppolani : Les Confreries religieuses

Musulmanes ، الجزائر ۱۸۹۷ء ، ص ۳۹۲ ؛ (۵) Ch. de Foucauld : Reconnaissana au Maroc ، پیرس ۱۹۳۳ء ، ص ۲۰۰ ، ۲۶۷ ؛ (۶) Segonzac : An Coeur de l' Atlas ، پیرس ۱۹۰۳ء ، ص ۵۵ ؛ (۷) E. Michaux-Bellaire : La Zaouia d' Alhancal ، در AM ، ۲۷ (۱۹۲۷ء) : ۸۷ تا ۱۱۳ ؛ (۸) G. Drague : Esquisse d' historire religieuse au Moroc ، مطبوعہ پیرس ، جس کے آخر میں شجرہ نسب بھی دیا ہے۔

(R. Le Tourneau [و تلخیص از ادارہ])

* **ہنگلاج** : بلوچستان کی ریاست لس بیلا میں دریائے ہنگول کے کنارے اس کے دہانے سے کچھ فاصلے پر واقع ایک قدیم خانقاہ ، جو ممکن ہے مہیشور کا وہی مندر ہو جس کا ساتویں صدی عیسوی میں چینی سیاح ہوآن سانگ Huan Tsang نے ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ ادھیا وکیلا (لس بیلا) کے شہر میں واقع ہے۔ موجودہ زمانے میں یہ مسلمانوں کی ایک درگاہ ہے اور ہندووں کے نزدیک دُرگا کا مندر جو شو دیو[۱] (مہیشور) کی بیوی تھی۔ مسلمان اسے بی بی نانی سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ ایک بزرگ خاتون ہوئی ہے ، جس کو بلوچستان کے دوسرے حصوں میں بھی قابل احترام سمجھا جاتا ہے اور جیسے میسن Masson نے غالباً بجا طور پر کشان عہد کے سکوں کی ننئیا Nanaia کا مرادف ٹھیرایا ہے ، جو بابل کی اناھتیا Anahita ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک ناقابل گزر مقام میں چٹانوں پر کچھ مورتیاں بھی کندہ ہیں۔

مآخذ : (۱) Masson : Travels in Balochistan etc. ، لنڈن ۱۸۴۴ء ، ۴ : ۳۹۱ ؛ (۲) Hughes : Balochistan ، لنڈن ۱۸۷۷ء ؛ (۳) Holdich : The Gates of India ، لنڈن ۱۹۱۰ء۔

(M. Longworth Dames)

* **ہنوخ** : انوخ (Henoch) ، رک بہ ادریس۔

* **ہَنیئاً** : (ع) ؛ یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے ، جو کسی شخص کی دعوت شرکت طعام سے (جو تفضل یا "بِسمِ اللہ" کہہ کر دی جاتی ہے) انکار کرتے وقت کہا جاتا ہے اور اس کا مطلب ہے کہ تم مزے سے کھاؤ ، لذت حاصل کرو اور اللہ تعالٰی تمہارے کھانے میں برکت دے۔ اس دعائیہ کلمے کو حذف کر دینا نہ صرف انتہائی بد خلقی سمجھا جاتا ہے ، بلکہ طعام کو بھی نظر بد کا اندیشہ ہو جاتا ہے (دیکھیے Lane : Manners and Customs ، باب ۵)۔ بقول Hartmann : Arab. Sprachfuhrer ، بار دوم ، ص ۳۹)۔ شام میں جو لوگ اب تک پرانے طور طریقے کے پابند ہیں ، اس شخص سے جو پانی پیئے "ہنیئاً" (اللہ تمھیں برکت دے) کہتے ہیں اور اس کے جواب میں وہ کہتا ہے "ہَنَاکَ اللہ" یا "اللہ یُھَنِّک" [یعنی اللہ تجھے برکت دے]۔ شام میں دعوت طعام سے انکار "اَفضلْتَ یا افضلتم" (تو نے یا تم نے بہت عنایت کی) کہہ کر کیا جاتا ہے۔

مآخذ : [متن مقالہ میں مذکورہ ماخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) لسان العرب ؛ (۲) تاج العروس ؛ (۳) متن اللغہ ، بذیل مادہ ھنأ]۔

(H. Bauer)

* **ہُوّارہ** : (ھُوّارہ) ؛ بربروں کے ایک قبیلے کا نام ہے جس کی بہت سی شاخیں تھیں۔ بقول ابن خرداذبہ (۲۳۲ھ/۸۴۶ - ۸۴۷ء) اور المسعودی (۳۴۵ھ/۹۵۶ء) ہوّارہ قدیم الایام میں طرابلس الغرب کے رہنے والے تھے ، جو بوزنطیوں کے قبضے میں تھا۔ اسلامی فتوحات کے زمانے میں ہوارہ دیگر بربر قبائل کے ساتھ نقل مکانی کرکے مغربی افریقہ (المغرب) چلے آئے۔ دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں وہ اسلام قبول کرکے خارجیوں کے ہم عقیدہ بن گئے۔

ان میں سے بعض میقلہ جا کر آباد ہوگئے۔ مراکش اور الجزائر میں مقیم ہوارہ قبائل کاشتکاری کرتے تھے یا مویشی چراتے تھے۔ ان کے سرداروں نے چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستیں قائم کر لی تھیں اور وہ حسب ضرورت خلفاے اندلس یا المغرب کے حکمرانوں کا دم بھرتے تھے۔ ابن خلدون کے زمانے میں ہوارہ خانہ بدوش عربوں میں مدغم ہو چکے تھے اور انھوں نے دیہاتی عربوں کی زبان اور ان کے طور طریقے اختیار کر لیے تھے۔ مراکش کے بعض مقامات کے ناموں سے پتا چلتا ہے کہ یہاں کبھی ہوارہ سکونت پذیر تھے اور انھوں نے ملک کی سیاست میں بڑا سرگرم حصہ لیا تھا۔

طرابلس المغرب، جو ہوارہ کا اصلی وطن تھا، ارض الهوارہ کہلاتا تھا۔ ابن خلدون کے بیان کے مطابق یہاں کے ہوارہ قبائل تجارت پیشہ تھے، جن کے مصر اور سودان سے تجارتی تعلقات تھے۔ انھوں نے اباضی عقائد اختیار کر لیے تھے اور دسویں صدی هجری/سولھویں صدی عیسوی میں انھیں بڑی سیاسی اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ ہوارہ قبائل کی بہت سی شاخیں تونس اور الجزائر میں بھی آباد تھیں اور اکثر بغاوت پر آمادہ رہتی تھیں۔ ابن العذاری کا بیان ہے کہ ہوارہ نے مراکش سے ہجرت کرکے اندلس کے بعض مقامات میں بھی سکونت اختیار کر لی تھی اور اختلالِ سلطنت کے زمانے میں ان کے سردار خود مختار بن جایا کرتے تھے۔

صقلیہ: عرب اور عیسائی مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ ہوارہ قبائل کی کثیر تعداد صقلیہ (سسلی) میں بھی آباد تھی۔ انھوں نے ۲۱۲ھ/۸۲۷ء میں اغلبی سرداروں کے تحت صقلیہ کی فتوحات میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ چھٹی صدی هجری/بارھویں صدی عیسوی تک پالرمو میں ہوارہ کی موجودگی کا پتا چلتا ہے، جو شدت سے اباضی عقائد کے پابند تھے۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی: البلدان، ص ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۵ تا ۳۵۶؛ (۲) ابن عبدالحکم: فتوح افریقیہ و الاندلس، طبع و ترجمہ A. Gateu، الجزائر ۱۹۴۷ء، ص ۱۳۰ تا ۱۳۱، ۱۳۳ تا ۱۳۷، ۱۴۰ تا ۱۴۳؛ (۳) ابن صغیر، طبع A. de C. Motylinski، در *Actes du 14e Congres Intern. des Orient*، ج ۳ (پیرس ۱۹۰۸ء)، متن، ص ۲۰ تا ۲۴، ۳۲ تا ۳۹ و ترجمہ: ص ۷۸ تا ۸۲، ۱۰۲ تا ۱۰۳؛ (۴) الاصطخری، ص ۴۴؛ (۵) ابن حوقل، ۱: ۸۴، ۸۵ تا ۸۶، ۱۰۴ تا ۱۰۷؛ (۶) البکری، طبع و ترجمہ دیسلان، متن: ص ۴۶، ۵۹ تا ۶۰، ۶۷، ۶۹، ۷۳، ۷۶، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۴۳، ۱۴۴ و ۱۴۶ و ترجمہ: ص ۹۸، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۹، ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۴۲، ۲۷۴، ۲۷۶ تا ۲۷۷ و ۲۷۹؛ (۷) E. Masqueray: *Chronique d' Abou Zakaria*، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۲۷، ۴۶ تا ۴۷؛ (۸) الوزیانی: التالیف، مخطوطہ Lwow، عدد ۲۷۷، ص ۶، ۵۹، ۹۹، ۱۵۹ بمواضع کثیرہ؛ (۹) الادریسی، متن، ص ۵۹، ۶۶ تا ۶۷، ۸۵ تا ۸۶، ۱۱۹ و ترجمہ: ص ۶۶، ۷۶، ۹۷ تا ۹۹، ۱۳۹؛ (۱۰) ابن عذاری: البیان المغرب، ۱: ۲۵، ۴۱، ۴۲، ۵۸ ۶۵؛ (۱۱) یاقوت، ۱: ۳۴۲ تا ۳۴۳، ۸۱۵ و ۴: ۳۰۴ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) ابن حماد: *Histoire des rois abeidides*، طبع و ترجمہ Vonderheyden، الجزائر و پیرس ۱۹۲۷ء، متن: ص ۱۲، ۱۹، ۲۸، ۳۱، ۳۹، ۴۰ و ترجمہ: ص ۲۵، ۳۴، ۳۵، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۱، ۶۰، ۶۲؛ (۱۳) درجینی: طبقات، مخطوطہ Lwow، ورق ۵۵ ب ۱۳ ب و بمواضع کثیرہ؛ (۱۴) التیجانی: الرحلہ، طبع حسنی عبدالوهاب، تونس ۱۹۵۸ء، ص ۸۵، ۱۳۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۹، ۲۴۵، ۲۶۴، ۲۶۵،

۲۶۸ ، ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۳۲۷ ؛ (۱۵) ابن بطوطه ، ۴ : ۴۴۵ ، ۴۴۶ ؛ (۱۶) ابن خلدون : تاریخ البربر ، مترجمه دیسلان ، پیرس ۱۹۲۵ تا ۱۹۵۶ء ، ۱ : ۱۷۱ ، ۲۱۷ تا ۲۱۸ ، ۲۲۲ ، ۲۴۱ ، ۲۴۲ ، ۲۴۸ ، ۲۷۲ تا ۲۸۲ ، ۳۶۲ تا ۳۶۴ ، ۴۲۶ تا ۴۲۷ ، ۵۲۷ تا ۵۲۸ ، ۵۳۳ و ۲ : ۲۹۵ ، ۲۹۷ ، ۳۰۲ تا ۳۰۳ ، ۴۵۹ ، ۴۶۵ ، ۵۲۷ تا ۵۲۸ ، ۵۴۱ تا ۵۴۲ و ۳ : ۶۳ ، ۲۰۷ تا ۲۰۸ ، ۲۱۱ ، ۲۸۶ ، ۲۹۴ و ۴ : ۲ ، ۳۱ ، ۲۵۱ ، ۴۴۳ ، ۴۹۳ ، ۴۹۶ ، ۵۰۹ ، ۵۱۸ ، ۵۲۱ تا ۵۲۲ ؛ (۱۷) المقریزی : کتاب الاتعاظ : طبع Bunz ، لائپزگ ۱۹۰۹ء ، ص ۴۶ ، ۵۳ ، ۵۹ ؛ (۱۸) الشماخی : کتاب السیر ، قاهره ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۴ء ، ص ۱۶۱ ، ۲۶۰ تا ۲۶۲ ، ۵۸۹ و بمواضع کثیره ؛ (۱۹) Leo Africanus : *Descr. de l' Afr.* ، مترجمه Epaulard ، Monod ، Lhote ، Mauny ، پیرس ۱۹۵۶ء ، ۱ : ۱۲ ، ۱۵ ، ۱۵۹ ، ۲۸۱ و ۲ : ۳۳۸ ، ۳۷۱ ، ۳۹۹ تا ۴۰۰ ، ۴۲۴ ؛ (۲۰) Carette : *Recherches sur l' origine et les migrations des princ. tribus de l' Afr. Septrentr.* ، پیرس ۱۸۵۳ء ، ص ۱۶۳ ببعد ؛ (۲۱) Fournel : *Les Berbers* ، پیرس ۱۸۷۵ تا ۱۸۸۱ء ، ۱ : ۴۹۴ ، ۴۹۸ تا ۴۹۹ ، ۵۱۹ تا ۵۲۰ ، ۵۲۲ ، ۵۶۷ و ۲ : ۲۲۴ ، ۲۳۹ ، ۲۴۷ ، ۲۷۳ ، ۲۸۹ ، ۳۰۴ تا ۳۰۷ ؛ (۲۲) Moulieras : *Le Maroc inconnu* ، پیرس ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء ، ۱ : ۱۴۲ ، ۱۴۳ ، ۱۷۷ و ۲ : ۳۴۰ ، ۴۱۶ تا ۴۱۷ ، ۴۱۹ ، ۴۲۰ و بمواضع کثیره ؛ (۲۳) Socin-Stumm : *Der arab. Dialekt der Houwara des Wad Sun* ، لائپزگ ۱۸۹۴ء ، بمواضع کثیره ؛ (۲۴) Vonderheyden ; *La Berbérie orientale sous la dyn. des Benou 'l-Arab* ، پیرس ۱۹۲۷ء ، ص ۳۹ ، ۴۱ تا ۴۳ ، ۴۶ ، ۵۴ ، ۵۶ ، ۵۸ ، ۵۹ ، ۶۱ ، ۶۴ تا ۶۵ ؛ (۲۵) M. Amari : *Storia dei musulmani di Sicilia* ، طبع Nallino ، Catania ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۷ء ، ۱ : ۳۹۴ ، ۴۱۹ و ۲ : ۵۳ ، ۵۵ و ۳ : ۲۱۵ ، ۲۱۷ ، ۲۶۳ ؛ (۲۶) R. Brunschvig : *La Berbérie orientale sous les Hafsides* ، پیرس ۱۹۴۰ء ، ۱ : ۲۹۵ ، ۲۹۹ ، ۳۰۲ تا ۳۰۴ ، ۳۱۸ ، ۳۲۱ تا ۳۲۳ ، ۳۲۸ ؛ (۲۷) Lavi Provencal : *Hist. de l' Esp. musulm.* ، ۱۹۴۴ء ، ۱ : ۶۱ ، تا ۶۲ ، ۲۷۲ ؛ (۲۸) T. Lowicki : *La répartition Geogr. des groupements ibâdites dans l' Afr. du Nord* ، در *RO* ، ۲۱ (۱۹۵۷ء) : ۳۰۱ تا ۳۱۴ ، ۳۱۷ تا ۳۲۶ ، ۳۴۰ ، ۳۴۲ ؛ (۲۹) وهی مصنف : *Les Ihädites on Tunisie au Moyen Age* ، روما ۱۹۵۹ء ، ص ۷ ، ۱۳ ، ۱۵ ؛ (۳۰) C.E. Dubler : *Uber Berbersiedlungen auf der iberischen Halbinsel* ، در *Festschrift "Sache Ort und Wort."* *Ramanica Helvetica* ، *Jako Jud* ، ۲۰ (۱۹۴۳ء) : ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۱۹۶ ؛ (۳۱) Bosch Vila : *Hist. de Albarracin Musulman* ، Ternel ۱۹۵۹ء ، بمواضع کثیره ؛ (۳۲) E. F. Gautier : *Lepasse de l' Afr. du Nord* ، پیرس ۱۹۵۲ء ، ص ۲۴۰ ، ۲۹۳ ، ۳۲۶ ، ۲۸۴ ، ۳۸۵ ، ۳۸۷ .

(T. LEWICKI [و تلخیص از اداره])

* **هوازن** : شمالی عرب کا ایک بڑا قبیله ، ان لوگوں کا سلسلهٔ نسب یوں ہے : هوازن بن منصور بن عکرمه بن خصفه بن قیس بن عیلان بن مضر ۔ هوازن کی اهم شاخوں میں سے مندرجه ذیل قابل ذکر هیں: بنو ثقیف ، جو مکے کے شمال مشرق میں طائف میں آباد تھے ، جهاں اب بهی ان کا ایک مقتدر قبیله بنام بنو عامر بن صعصعه [رک بآں] موجود ہے ؛ بنو حشم بنو سعد بن بکر (رسول اللہ صلی اللہ علیه و آله وسلم کی دایه حلیمه بنت ابی ذویب انهیں کی اولاد سے تهیں) اور بنو هلال ، بنو هوازن اور بنو سلیم ایک هی نسل سے تھے ۔ زمانهٔ جاهلیت میں وه ایک بت "جهار" کی پرستش

کرتے تھے ، جو عکاظ میں نصب تھا۔ یہ مقام طائف اور نخلہ کے درمیان بنو ثقیف کی بڑی اور بارونق منڈی تھا ، جس کے چوک میں شعرا مجمع عام میں اپنی منظومات سنایا کرتے تھے ۔

ان کی آبادی نجد (یمن کی سرحد پر) اور نواح مکہ تک مشرقی حجاز میں منتشر تھی ۔ جو مقامات ان کے قبضے میں تھے ، ان میں املح ، عدس ، المطاحل ، الدرداء ، الضبعان ، نیف الریح قابل ذکر ہیں اور وادیوں میں سے اوطاس ، لیۃ ، تربہ اور زبیہ (کذا ، در یاقوت : معجم ، ۲ : ۹۱۰ ؛ ہمدانی : جزیرۃ ، ص ۵۰ ، س ۹ میں رتیہ اور تربہ ، کو بنو ہلال کے تصرف میں بتایا گیا ہے ، لیکن بنو ہلال ہوازن ہی کی ایک شاخ ہیں اور دوسرے اضلاع میں بھی ایسے مقامات موجود ہیں جو کسی زمانے میں بنو ہوازن یا ان کی شاخوں کے پاس تھے اور بعد ازاں وہاں بنو ہلال آباد ہوگئے ، مثلاً طائف ؛ نیز ممکن ہے کہ رنیہ اور زبیہ ایک ہی مقام کے دو نام ہوں اور اس صورت میں 'ر' اور 'ز' یا 'ب' اور 'ن' کے درمیان تصحیف واقع ہوئی ہو) ۔ اسی طرح چشموں میں ذوالحلیفہ اور تیان (تیان ، در Wustenfeld : *Register* ، ص ۲۲) اور پہاڑوں میں المضیح کا نام لیا جا سکتا ہے ۔

چھٹی صدی کے وسط کے قریب معدی قبائل پر یمنی سیادت کے خاتمے کے بعد ہوازن کو غطفان کے سردار زہیر بن جذیمہ العبسی کو خراج دینا پڑا ۔ جب نفروات کے دن مؤخرالذکر کو عامر بن صعصعہ نے اس قتل عام کے انتقام میں قتل کر دیا جو اس کی شہ پر ہوازن کی ایک شاخ غنی [رک بآں] کی آبادی میں کیا گیا تھا ، تو بنو ہوازن آزاد ہوگئے ۔ بنو عبس اور بنو ذبیان میں صلح ہو جانے کے بعد یہ دونوں قبیلے بنو ہوازن (جشم ، عامر اور نصر بن معاویہ) اور ان کے حلیف بنو سلیم کے خلاف مشترکہ کارروائی کے لیے باہم متحد ہوگئے ۔ اس کے نتیجے میں رکم ، نوبا اور لوا کی جنگیں ہوئیں ، جن میں بنو ہوازن کو ہزیمت اٹھانی پڑی ۔

چھٹی صدی کے نویں عشرے میں فجار یا بے حرمتی کی جنگیں شروع ہوئیں ، جن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ زیادہ تر ذوالقعدہ کے مقدس مہینے میں ہوئیں اور اس بنا پر اس مہینے کی بے حرمتی ہوئی ۔ ان لڑائیوں میں ایک طرف بنو ہوازن تھے اور دوسری طرف قریش اور دیگر کنانہ قبائل ۔ فجار کی پہلی جنگ کا ، جو عکاظ کے چوک میں واقع ہوئی ، باعث یہ تھا کہ بنو کنانہ کی ایک شاخ قبیلہ غفار کے بدر بن معشر نے ہوازن کے ایک شخص احمد بن مازن کے خلاف بلا وجہ جارحانہ رویہ اختیار کیا اور اس کے بعد جلد ہی قریش اور کنانہ نے ہوازن کے ایک مرد اور عورت کی اہانت کی ۔ کچھ عرصے تک جدال و قتال بند رہنے کے بعد جنگ دوبارہ شروع ہو گئی ، کیونکہ بنو ہوازن کے قبیلہ کلاب کے ایک اہم فرد عروۃ الرحال کو ، جو حیرہ کے بادشاہ نعمان بن منذر کے ایک کاروان کو عکاظ کی منڈی کی جانب لے جا رہا تھا ، غطفان کے علاقے میں قریش کے سردار حرب بن امیہ کے ایک مولٰی براد بن قیس نے دغا بازی سے قتل کر دیا ۔ اہل قریش ، جو اس وقت عکاظ کی منڈی میں موجود تھے ، اس قتل کی خبر سن کر منڈی کے اختتام سے پہلے ہی عکاظ سے چپ چاپ نکل کر مکے روانہ ہوگئے ۔ ہوازن نے ان کا تعاقب کیا ، جس کا نتیجہ نخلہ کی جنگ تھی ۔ قریش ، جو اپنے مخالفین سے تعداد میں کم تھے ، پسپا ہوکر مکے کے مقدس علاقے (حرم) میں چلے گئے اور اس طرح تعاقب کرنے

والوں سے اپنا پیچھا چھڑا لیا ۔ کہا جاتا ہے کہ اس روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ، جن کی عمر اس وقت بعض راویوں کے بیان کے مطابق چودہ اور بعض کے مطابق بیس برس تھی ، اپنے اقارب اهل قریش کے لیے میدان جنگ میں ان کے دشمنوں کے چلائے ہوے تیروں کو اکٹھا کرنے میں مصروف رہے تھے ۔

آئندہ سال ذوالقعدہ کے مہینے میں هوازن بنو سلیم کی امداد سے مزید قوت حاصل کرکے سب سے پہلے عکاظ کی منڈی میں پہنچ گئے اور سمتہ کی پہاڑی پر ایک جگہ متمکن ہوگئے ۔ شروع میں تو قریش نے ، جو اس کے بعد جلد ھی حرب میں امیہ کے زیر قیادت میدان کارزار میں آ پہنچے تھے ، اپنے مخالفین پر غلبہ حاصل کر لیا ، لیکن بالآخر انھیں پسپا ہونا پڑا ۔ چند ماہ بعد ابلاء (نزد عکاظ) کی جنگ میں قسمت نے دوبارہ هوازن کی یاوری کی ۔ اس کے بعد خاص عکاظ کے میدان میں معرکہ آرائی ہوئی ۔ اس موقع پر قریش کے کچھ آدمیوں نے میدان سے فرار کو ناممکن بنانے اور گزشتہ شکستوں کی تلافی کے لیے اپنے پاؤں ایک دوسرے سے باندھ لیے تھے (ان میں امیہ کے پانچ بیٹے بھی شامل تھے، جنھیں اس بنا پر العنابس (ببر شیر) کے نام سے موسوم کیا گیا ۔ زمانۂ حال میں اسی حکمت عملی کو محمد علی پاشا کی قیادت میں مصریوں نے وهابیوں کے خلاف جنگ میں بھی آزمایا؛ چنانچہ بہت سے عرب اس حالت میں مرے ہوئے پائے گئے ۔ بہرکیف اس تدبیر سے اهل قریش دشمن کے مقابلے میں جمے رہے اور هوازن کو پسپا ہونا پڑا ۔ هوازن اور قریش کے مابین آخری معرکہ ، جس کے بعد قطعی طور پر صلح ہوگئی، حریرہ کی جنگ تھی، جس میں هوازن نے اپنے دشمنوں کو مار بھگایا۔

جب ۸ھ/۶۳۰ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مکہ فتح کیا تو هوازن نے مالک بن عوف کی سرکردگی میں اس شہر پر چڑھائی کرنے کا تہیہ کر لیا ۔ مالک کے مشورے پر وہ اپنی عورتوں ، بچوں اور مویشیوں کو بھی ساتھ لےکر روانہ ہوے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جاسوسوں نے اس حملے کے منصوبے سے آگاہ کر دیا تھا ۔ آپؐ چار ہزار افراد کا لشکر لےکر ان کے مقابلے کے لیے تشریف لے گئے ۔ مکے سے تقریباً دس میل کے فاصلے پر جبل عرفہ کے پیچھے حنین [رک بآں] کی وادی میں دونوں لشکروں کا سامنا ہوا ۔ بنو هوازن دفعتاً مسلمانوں پر ٹوٹ پڑے ، جنھوں نے سراسیمہ ہو کر بھاگنا شروع کیا ، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے فیض روحانی سے ، جنھوں نے اپنے قریب ترین صحابہ کو (جن میں آپؐ کے چچا عباس ، ابو سفیان ، ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہم شامل تھے) اپنے گرد و پیش اکٹھا کر لیا اور جنگ بدر [رک بآں] کی طرح اپنے دشمنوں کی طرف ایک مٹھی بھر خاک پھینکتے ہوئے ان الفاظ سے بددعا دی: تمھارے منہ پر تباہی کا پردہ پڑے ۔ مسلمانوں کی ہمت تازہ ہوگئی اور انھوں نے مل کر دشمن پر دھاوا بول دیا ۔ اب هوازن کو فرار کے سوا کوئی چارہ نہ تھا اور وہ بہت سی لاشیں میدان جنگ میں چھوڑ گئے ۔ ان کی عورتیں ، بچے اور مویشی مسلمانوں کے ہاتھ لگے اور ان سب کو جعرانہ لے جایا گیا ۔ اس کے بعد هوازن کے کچھ آدمی اوطاس کی وادی میں چلے گئے ۔ ابوموسیٰ الاشعریؓ نے ، جو ان سے جنگ کرنے گئے تھے ، انھیں دھکیل کر پہاڑوں میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا ۔ بعد ازاں وہ طائف میں قلعہ بند ہوگئے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس شہر کا محاصرہ

کیا ، لیکن بیس روز کے بعد (کہا جاتا ہے کہ ایک خواب کی بنا پر) آپؐ کو یہ محاصرہ اٹھانا پڑا اور آپؐ جعرانہ واپس چلے گئے ۔ یہاں آپؐ نے ہوازن کے ایک وفد کو شرف باریابی بخشا ، جنھوں نے یہ پیش کش کی کہ اگر ان کے اہل و عیال اور مال و متاع انھیں مل جائے تو ان کا قبیلہ اطاعت قبول کر لے گا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے انھیں اپنے اہل و عیال اور اپنے اموال کے مابین انتخاب کا موقع دیا ۔ انھوں نے اول الذکر کو ترجیح دی اور صلح ہوگئی ۔ اس پر مالک بن عوف کو ہوازن کا عامل منتخب کیا گیا ۔ حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں ارتداد عام کے دوران میں بنو ہوازن کے کچھ لوگوں نے بھی بغاوت کی ، لیکن بنو سلیم اور دوسرے قبائل کی طرح ۱۱ھ/۶۳۳ء میں جنگ بزاخہ کے بعد انھوں حضرت خالدؓ بن ولید کے سامنے ہتیار ڈال دیے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی : جزیرۃ ، بمدد اشاریہ ؛ (۲) یاقوت : معجم ، بمدد اشاریہ ؛ (۳) الطبری : تاریخ ، ۱ : ۱۶۳۶ ، ۱۶۵۴ تا ۱۶۸۶ و اشاریہ ، بذیل مادہ ؛ (۴) الاغانی ، ۸ : ۳ ، ۴ ، ۶۷ و ۱۹ : ۷۴ تا ۸۳ و اشاریہ ، بذیل مادہ ؛ (۵) ابن ہشام : سیرۃ ، ص ۱۱۷ تا ۱۱۹ ، ۸۴۰ تا ۸۸۰ ؛ (۶) Caussin de Perceval : Essai sur l' Histoire des Arabes avant l' Islamisme ، پیرس ۱۸۴۷-۱۸۴۸ء ، ۱ : ۲۹۶ تا ۳۱۷ و ۲ : ۴۰۹ تا ۴۲۳ ، ۵۲۷ تا ۵۴۰ ، ۵۵۱ تا ۵۵۶ و ۳ : ۲۴۴ تا ۲۶۲ ، ۲۹۵ ، ۳۴۵ ، ۳۶۳ ، ۳۶۸ ؛ (۷) W. Muir : The life of Mahomet ، ۱ : ۲۲۴ و ۲ : ۱۰ تا ۶ و ۴ : ۱۳۶ تا ۱۵۵ ؛ (۸) وہی مصنف : The Early Caliphate ، ص ۲۶ ؛ (۹) F. Wustenfeld : Genealogische Jabellen ، ج ۲ ، شجرہ G و Register ، ص ۲۱۹ تا ۲۲۰ ؛ (۱۰) O. Blau : Arabien im sechsten Jahrhundert ، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Ges ، ۲۳ : ۵۸۶ ؛ (۱۱) A. Müller : Der Islam ، ۱ : ۱۵۵ تا ۱۵۸۔

(J. SCHLEIFER)

* **ہواشم** : یاھاشمیون کے نام سے ان اشراف مکہ کو موسوم کیا جاتا ہے جو ایک حسنی سید ابو ہاشم محمد کی اولاد ہیں اور جن کی حکومت وہاں ۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء سے ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء تک رہی۔ ان کے نام یہ ہیں : ابو ہاشم محمد (تا ۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء) ، اس کا بیٹا ابو فلیتہ قاسم (تا ۵۱۷ھ یا ۵۱۸ھ/۱۱۲۴ء) ، فلیتہ بن قاسم (تا ۵۲۷ھ/۱۱۳۲ء) ، ہاشم بن فلیتہ (تا ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء اور بعض دیگر روایات کے مطابق تا ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء) ، قاسم بن ہاشم (تا ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء) ، عیسٰی بن فلیتہ (تا ۵۷۰ھ/۱۱۷۴ - ۱۱۷۵ء) ۔ اس کے بعد مؤخرالذکر کے بیٹوں مکثر اور داود ، نیز منصور بن داود کے مابین جانشینی پر جھگڑا ہوا ، یہاں تک کہ ایک اور حسنی بنام قتادہ [رک باں] نے اس خاندانی مناقشے سے فائدہ اٹھا کر شہر مکہ پر قبضہ کر لیا اور شریف کے عہدے کو اپنی اولاد کی طرف منتقل کر دیا ۔ ان ہواشم میں سے کسی نے بھی کوئی کار نمایاں نہیں کیا ۔ شروع میں اس مسئلے کے بارے میں ان کا مبہم رویہ کہ خطبۂ نماز میں فاطمی خلیفہ کا نام لیا جائے یا عباسی خلیفہ کا ، اہل مکہ کے لیے ایک سے زائد بار بہت تباہی کا باعث ہوا ۔

مآخذ: مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے (۱) Wustenfeld : Gsechichte der Stadt Mekka ، ص ۲۲۲ ببعد ؛ (۲) Snouck Hurgronje : Mekka ، ۱ : ۶۲ ببعد ، جہاں عربی مآخذ بھی مذکور ہیں ۔

(J. SCHLEIFER)

⊗ **ہوایلوا** : باھیلوہ ؛ رک بہ ولبہ ۔

* **هُوت**: (۱) ایک بلوچ قبیله ، جو اپنی قوم کے پانچ بڑے قبائل میں شمار هوتا هے [باقی چار قبائل حسانی ، هوتکانی ، نوحکانی اور چزانی هیں] - یه قبیله اس نام سے آج بھی مکران میں موجود هے - مکران سے جن لوگوں نے رندوں اور دودائیوں کے ساتھ پنجاب پر حمله کیا تھا وہ ان قبیلوں کے نام سے زیادہ مشہور هیں جو بعد میں بنے ، مثلاً کھوسه قبیلے کے کچھ لوگ یا مزاریوں میں سے بلاچانی - هوتوں نے ڈیرہ اسمٰعیل خان میں دو سو سال تک نوابوں کی حیثیت سے حکومت کی ، تا آنکه افغانوں نے انھیں زیر کر لیا .

⊗ جنوبی پنجاب میں آج بھی بہت سے هوت پائے جاتے هیں - Raverty نے هوت Huts لکھا هے ، مگر ان کو دودائیوں سے مخلوط کر دیا ، حالانکه ان سے یه لوگ بالکل جداگانه تھے .

مآخذ: (۱) Hughes : *Baluchistan* ، لنڈن ۱۸۷۷ء ؛ (۲) Raverty : *Notes on Afghanistan* ، ۱۸۸۰ء ، ص ۴ ؛ (۳) Longworth Dames : *The Bloch Race* ، لنڈن ۱۹۰۴ء ؛ (۴) Bray : *Baluchistan Report* ، در *Census of India* ، ۱۹۱۱ء ، ص ۲۶۸ .

(M. LONGWORTH DAMES)

تعلیقه: یه ایک قدیم اور جنگجو قبیله هے جو اپنے مُورث اعلیٰ کے نام سے موسوم هے - سکندر اعظم کے زمانے میں یه ساحل بلوچستان کے نواح اور جنوب مغربی مکران میں آباد تھا - اس نے سکندر اعظم کے ساتھ ڈٹ کر مقابله کیا ، مگر بالآخر شکست کھا کر شمالی پہاڑوں میں پناہ لی - اس زمانے میں بھی اس کا یہی نام تھا - عصر حاضر کے ایک محقق میر گل خان نصیر (بلوچستان ، ص ۱۶۶ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹) کے نزدیک هوت رند قبیله کے مورث اعلیٰ سردار جلال خان کی نسل سے نہیں ، بلکه وہ مؤخر الذکر کی آمد سے سینکڑوں برس قبل مکران اور بلوچستان کے ساحلی علاقوں میں آباد تھے - جب ان پر رند غالب آئے تو وہ منتشر هو کر بلوچستان اور سندھ میں پھیل گئے - ان کے رشتے ناطے دیگر بلوچ قبائل کے ساتھ بھی قائم هو چکے هیں اور ان کے گروہ مند ، تمپ اور بندرات وغیرہ میں آباد هیں - تربت کے قریب ان کے کچھ قدیمی آثار بھی ملتے هیں - مدت سے زراعت پیشه هونے کے باعث ان کا عام رویه دیگر بلوچ قبائل سے بہتر هے .

سکندر اعظم کے بعد هوت قبیلے کا ذکر نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے ایام میں آتا هے ، جب اس کے بہت سے افراد دودائی اور کلاچی وغیرہ قبائل کے بلوچوں کے ساتھ کیچ مکران سے آ کر ڈیرہ اسمٰعیل خان کے اطراف میں ایک عرصے سے آباد هو چکے تھے - یہاں بھی انھوں نے تلوار پر ہل کو ترجیح دی اور کھیتی باڑی کو اپنا پیشه بنایا - اس علاقے میں غله ماپنے کا پیمانه آج بھی هوت والا ٹوپه کہلاتا هے - اسمٰعیل خان هوت نے ڈیرہ اسمٰعیل خان آباد کیا - ان کے سردار کا نام همیشه اسمٰعیل خان هوت هوتا تھا - آخری هوت نواب نصرت خان کو ۱۷۷۰ء میں احمد شاہ ابدالی نے برطرف کر کے قید کر دیا ، لیکن ۱۷۹۱ء میں وہ پھر یہاں کا حاکم بن گیا - ۱۷۹۴ء میں حکومت سدوزئیوں کے پاس چلی گئی اور هوت قبیلے کا ذکر تاریخ سے ختم هو گیا .

ڈیرہ اسمٰعیل خان ، مظفر گڑھ ، جھنگ اور ملتان میں هوت آج بھی آباد هیں - پنجاب اور شمال مغربی سرحدی صوبے کے قبائل و اقوام کی فرہنگ (دیکھیے مآخذ) میں هوت قبیلے کے معنی خیز احوال و کوائف ملتے هیں .

مآخذ: (۱) لانگ ورتھ ڈیمز: بلوچی قبائل ، اردو

ترجمه از کامل القادری ، مطبوعه ملتان ، ص ۵۵ ، ۶۹ ؛ (۲) میر گل خان نصیر : بلوچستان ، کوئٹه ۱۹۸۲ء ، ص ۱۶۶ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹ ؛ (۳) صالح محمد خان : بلوچستان ، کوئٹه ۱۹۵۵ء ، ص ۳۸ ؛ (۴) هتو رام رائے : تاریخ بلوچستان ، تلخیص از سلیم اختر ، مطبوعه لاهور ؛ (۵) محمد عثمان حسن : بلوچستان ، کراچی ۱۹۷۶ء ، ص ۴۹ ؛ (۶) *Makran and Kharan* ، در *Balochistan District Gazetteer* ، ۷ (۱۹۰۷ء) : ۹۳ ، ۹۴ ؛ (۷) *Distriet Gazetteer of Dera Ismail Khan* ، لاهور ۱۸۸۴ء ، ص ۲۵ ، ۳۰ ، ۳۹ ؛ (۸) *A Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and North West Frontier Province* ، ۳ : ۱۴ تا ۵۶ .

(عبدالغنی)

⊛ **هُوْد** : قرآن مجید کی ایک سورة کا نام ، جس کا عدد تلاوت ۱۱ اور عدد نزول ۵۲ ھے - اس میں کل ۱۰ رکوع ، ایک سو تیئیس آیات ، ایک هزار چھ سو کلمات اور نو هزار پانچ سو سڑسٹھ حروف هیں (الخازن البغدادی : لباب التاویل ، مطبوعه قاهره ، ۳ : ۱۷۶).

عام طور پر تسلیم کیا جاتا ھے که یه سورة مکی دور میں نازل هوئی (السیوطی : الاتقان ، ۱ : ۱۴-۱۵ ؛ الآلوسی : روح المعانی ، ۱۱ : ۲۰۲) ، تاهم بعض ائمه نے اس کی تین آیات (عدد ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۱۴) کو مستثنٰی کیا ھے (حوالۂ مذکور) - سورة کا نام اس میں مذکور حضرت هودؑ کے واقعے سے ماخوذ ھے - یه نام سورة کے مضامین سے بھی گھری مناسبت رکھتا ھے ، کیونکه حضرت هودؑ کی قوم کی تباهی کی داستان اهل عرب میں مشهور تھی ، اس لیے اس نام میں پوری طرح تنبیه و تهدید پائی جاتی ھے ، جو اس سورة سے اساسی طور پر مقصود ھے .

اس سورة کے مضامین کا بیشتر حصه انبیاؑ اور ان کی اقوام کے واقعات پر مشتمل ھے - اس میں حضرت هودؑ اور ان کی قوم (آیات ۵۰ تا ۶۰) کے علاوه جن انبیاؑ کے واقعات مذکور هیں ان میں حضرت نوحؑ (۲۵ تا ۴۹) ، حضرت صالحؑ (۶۱ تا ۶۸) ، حضرت ابراهیمؑ (۶۹ تا ۷۶) ، حضرت لوطؑ (۷۷ تا ۸۳) ، حضرت شعیبؑ (۸۴ تا ۹۵) اور ان کے اقوام کے واقعات بیان هوے هیں ، لیکن هر جگه واقعات نگاری سے زیاده بصیرت افروزی اور نصیحت آموزی کا رنگ غالب ھے ، جس سے یه واضح کرنا مقصود ھے که انبیاؑ کی مخالفت انسانوں اور ان کی بستیوں کو مبتلاے عذاب کر سکتی ھے .

سورة کے دیگر مباحث میں نزول قرآن اور بعثت مصطفویؐ (آیات ۱ تا ۳ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۷ ، ۴۹ ، ۱۲۰ وغیره) ، توحید و دلائل قدرت (۴ تا ۷ ، ۲۰ ، ۱۰۲ ، ۱۱۸ تا ۱۱۹ وغیره) ، وقوع قیامت اور نزول عذاب (۸ تا ۱۱ ، ۱۵ تا ۱۶ ، ۲۱ تا ۲۳ ، ۱۰۳ تا ۱۰۹ ، ۱۱۷) اور اس کے علاوه نماز روزے کی پابندی اور نیکیوں کے ذریعے برائیوں کو زائل کرنے (۱۱۲ تا ۱۱۵) اور اس نوع کے دیگر موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ھے .

سورة کی اهمیت کا اندازه ان روایات اور آثار سے لگایا جا سکتا ھے که جن میں بیان کیا گیا ھے که آنحضرت صلی اللّٰه علیه و آله وسلم سے سوال کیا گیا که آپؐ پر جلد بڑھاپا کیوں طاری هو گیا ھے ؟ اس پر آپؐ نے جواب دیا که مجھے سورۂ هود اور اس جیسی دوسری سورتوں (اخوات) نے جلد بوڑھا کر دیا ھے (دیکھیے البغوی : معالم التنزیل ، ۳ : ۲۱۲ ببعد ؛ ابن کثیر : تفسیر ، ۲ : ۲۳۵ ؛ محمود الآلوسی : روح المعانی ، ۱۱ : ۲۰۲) - مفسرین نے اس کی وجه بیان کرتے هوے یه لکھا ھے که شاید اس کے پس منظر میں قوموں کی تباهی

کے وہ واقعات ھیں جو اس سورہ کا مرکزی موضوع ھے (ابوالاعلی مودودی : تفہیم القرآن ، ۲ : ۳۲ ببعد) ، لیکن مشہور محدث ابوبکر البیہقی نے اپنی کتاب شعب الایمان میں کسی محدث کے خواب کے حوالے سے اس سورۃ کی بارھویں آیت کو اس کا سبب قرار دیا ھے ، جہاں ارشاد ھے : فاستقم کما امرت و من تاب معک ولاتطغوا ، یعنی پس (اے پیغمبر) جیسا تم کو حکم ہوا ھے ، اس پر تم اور جو لوگ تمہارے ساتھ تائب ھوے ھیں ، قائم رھو اور حد سے تجاوز نہ کرنا (دیکھیے الآلوسی : روح المعانی ، ۱۱ : ۲۰۳ ، بحوالۂ شعب الایمان) ۔

اس سورۃ میں مذکور فقہی آیات کے مطالب و مفہوم کے لیے دیکھیے الجصاص رازی : احکام القرآن ؛ القرطبی : الجامع لاحکام القرآن ؛ محمد ثناء اللہ پانی پتی : تفسیر مظہری ، تفسیر سورہ ھود : روحانی پہلو اور شان نزول ، نیز تفسیر معقولی کے لیے الطبری : الجامع البیان ، السیوطی : الدر المنثور ، البغوی : معالم التنزیل ، الآلوسی : روح المعانی وغیرہ ؛ معقولی مباحث کے لیے الرازی : مفاتیح الغیب ؛ بلاغی و نحوی مباحث کے لیے الزمخشری : الکشاف ، البیضاوی : انوار التنزیل ، ابوحیان الاندلسی : بحرالمحیط اور جدید نقطۂ نظر کے لیے المراغی ، القاسمی ، سید قطب ، ابوالاعلی مودودی ، مفتی محمد شفیع اور مولانا عبدالماجد دریا بادی کی تفاسیر ۔

مآخذ : مآخذ متن مقالہ میں مذکور ھیں ۔

(محمود الحسن عارف)

* **ھود** : ایک پیغمبر جو قرآن حکیم کے مطابق قوم عاد [رک بآں] کی ھدایت کے لیے مبعوث ھوے ۔ ان کو اس قوم کا ایک قریبی عزیز (اخ) بتایا گیا ھے اور اس لیے ان کا شجرہ نسب (جس کو بہت سی شکلوں میں نقل کیا گیا ھے) ایک حد تک ان کے مورث اعلی عاد کے نسب سے مل جاتا ھے ۔ ان کو عابر بھی سمجھا جاتا ھے ۔ ایک اور حوالے میں ان کو عابر [رک بآں] کا بیٹا کہا گیا ھے ۔ [وہ اپنی قوم کو برسوں عذاب الٰہی سے ڈراتے اور اپنے اعمال کی اصلاح پر آمادہ کرتے رھے ، مگر بے سود] ۔ ان کا اتباع کرنے والے بہت کم تھے [قریش مکہ کی طرح قوم عاد نے بھی اپنے نبی کی تکذیب میں کمی نہیں کی ۔ بعض اوقات یہ لوگ انھیں دیوانہ تک کہہ جاتے (۷ [الاعراف] : ۶۶) ، مگر حضرت ھود اپنے تبلیغی کام میں مصروف رھے ، یہاں تک کہ وقت موعود قریب آ گیا ؛ چنانچہ] اللہ تعالٰی نے قوم عاد کو تین [سال تک قحط کے عذاب میں مبتلا کیا ، جیسا کہ ھمیں قرآن مجید کی بعض آیات اور بعض تاریخی روایات سے معلوم ھوتا ھے ۔ [اس پر حضرت ھود نے قوم کو اپنے اعمال بد سے توبہ کرنے کی ھدایت کی ، تا کہ اللہ تعالٰی ان کی خشک سالی کو دور کر دے ، مگر بے سود ، چنانچہ اللہ تعالٰی نے ان کی طرف ایک بادل بھیجا ، قوم عاد نے یہ سمجھا کہ اس سے ان پر بارش برسے گی ، مگر اس میں سے] ایک سخت طوفان عاد کے اوپر پھٹ پڑا ، جس میں ھود اور ان کے ساتھیوں کے سوا اور سب لوگ تباہ ھوگئے (۶۹ [الحاقہ] : ۲) ۔ قرآن حکیم میں بیان کیا گیا ھے کہ عرصے کی قحط سالی نے سب کو پریشان کیا ھوا تھا ۔ جب انھوں نے اچانک آسمان پر بادل چھائے ھوے دیکھے تو خوشی سے دیوانے ھوگئے اور کہنے لگے کہ یہ بادل تو ھم پر بارش نازل کرے گا ، حالانکہ اس بادل میں ان کے لیے ھلاکت کے اسباب جمع تھے ؛ چنانچہ یک وقت زلزلے ، گرج اور آندھی کے عذاب نے ، جو ان پر مسلسل سات راتیں اور

آٹھ دن نازل ہوتا رہا ، ان کو تباہ کر کے رکھ دیا (دیکھیے ۴۶ [الاحقاف] ۲۱ تا ۲۶ ؛ ۶۹ [الحاقه] : ۳۲ تا ۸] اور اس طرح اس قوم کی جڑ کاٹ دی گئی]۔ حضرت ہود ؑ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ۱۵۰ سال تک زندہ رہے ۔ ان کی قبر کے متعلق یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے ، مختلف مقامات پر اس کی موجودگی بیان کی جاتی ہے ۔ ایک قبر ہود ؑ بئر برہوت سے کچھ ہی فاصلے پر ہے ۔ ابن بطوطه (مطبوعه پیرس ، ۱ : ۲۰۵ و ۲ : ۲۰۳) نے لکھا ہے کہ حضرت ہود ؑ کی قبر دمشق کی جامع مسجد میں ہے ۔ ایک اور روایت کی رو سے وہ خانۂ کعبه کے پاس دیگر اٹھانوے پیغمبروں کی قبور کے ساتھ ہے ۔ آثار قدیمه کے ماہرین کی تحقیقات سے قوم عاد کے کچھ نشانات دستیاب ہوے ہیں ، جن کی بنا پر ان کی تاریخی حیثیت مسلمه ہو چکی ہے ۔ ۱۸۳۷ء میں ایک انگریزی بحری افسر *James R-Wellested* کو حِصن غُراب میں ایک پرانا کتبه ملا تھا ، جس میں حضرت ہود ؑ کا ذکر ہے اور جسے حضرت ہود ؑ کے متبعین کی تحریر خیال کیا جاتا ہے (ابو الاعلٰی مودودی : تفہیم القرآن ، ۲ : ۴۴)]۔

مآخذ : متن اور بذیل ماده عاد و برہوت کے علاوہ دیکھیے : (۱) قرآن کی تفسیریں ، بذیل [الاعراف] : ۶۵ تا ۷۲ و ۱۱ [ہود] : ۵۰ تا ۶۰ و ۲۶ [الشعرآء] : ۱۲۳ ببعد ؛ (۲) الثعلبی : قصص الانبیاء ، ۱۹۲۰ء ، ص ۶۳ ؛ (۳) Sale : *The Koran* ، ابتدائیه ، ص ۸ ؛ (۴) Maracci : *Refutations* ۱۶۶۸ء ، ص ۲۸۲ ، نیز وہاں مندرج مآخذ ؛ (۵) Greiger : *Was hat Muhammad aus dein Judenthume auf genommen* ، ص ۱۱۱ ببعد ۔

(A. J. WENSINCK [و اداره])

* **ہُود ، بنو** : (ع) ، بسران ہود ؛ عربی نسل کا ایک خاندان ، جو پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں سرقسطه کے فرمانروا کے طور پر اندلس کے ملوک الطوائف میں اہم حیثیت کا حامل رہا ہے ۔ لفظ ہود مشہور و معروف تھا ، کیونکه اسی نام کے ایک پیغمبر قوم عاد میں مبعوث ہوے تھے (قرآن مجید ، ۷ [الاعراف] : ۶۵) ۔ ان کے اخلاف بنی ہود کا ذکر ایک قصے میں آیا ہے (دیکھیے ابن خلدون : تاریخ ، مطبوعه بیروت ، ۵ : ۴۸۴) ۔ تاریخ میں مذکور بنو ہود کا شجرۂ نسب خاندان کے بانی ہود پر منتہی ہوتا ہے ، جو خاندان میں سب سے پہلے اندلس میں داخل ہوا تھا ۔ بعض کہتے ہیں که وہ سلیم کا پرپوتا تھا ، جو آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم کے مشہور صحابی ابو حذیفه ؓ کے آزاد کرده غلام تھے ۔ یه بھی کہا جاتا ہے که جب سلیم کا انتقال ہوا تو وہ لاولد تھے (ابن قتیبه : معارف ، ۱۳۹) ۔ چونکه خاندان کے افراد کی نسبت لگاتار الجذامی بیان کی جاتی ہے اس لیے یه بات قرین قیاس ہے که سرقسطه کے بنو ہود روح بن زنباع الجذامی کے اخلاف تھے :

(۱) سب سے پہلا ہود جس نے شہرت پائی علی ایوب سلیمان بن محمد بن ہود الجذامی تھا ، جس کا لقب بعد میں المستعین باللہ (المستعین اول) ہوا ۔ بیان کیا جاتا ہے که سلیمان اس انقلاب سے قبل جو ملوک الطوائف کو بسر اقتدار لایا تھا ، بالائی سرحد (الثغر الاعلٰی) پر فوجی افسر تھا ۔ اس نے سرقسطه کے بنی تجیب [رک باں] کی مدد کی تھی اور غرناطه کے خلاف (۴۰۸ھ/۱۰۱۸ء) خلیفه المرتضٰی کی ہلاکت خیز مہم میں حصه لیا تھا ۔ جب وہ لارِده کا حاکم تھا تو اس نے بدقسمت سابق خلیفه ہشام سوم المعتمد [رک باں] کو اس کی وفات (۴۲۷ھ یا ۴۲۸ھ) تک اپنے ہاں ٹھہرائے رکھا (ابن الاثیر ،

۹ : ۱۹۹ ببعد؛ عبدالواحد المراکشی، ص ۴۱)؛ منذر دوم تُجیبی بن یحییٰ کے قتل کے بعد سلیمان بن ھود نے سرقسطه پر قبضه کر لیا (محرم ۴۳۱ھ/ ستمبر - اکتوبر ۱۰۳۹ء) اور ایک وسیع مملکت پر حکومت کرنے لگا - اس مملکت میں وادی ابرہ کا بہت بڑا حصه شامل تھا - علاوہ ازیں اس کی حدود میں سرقسطه کے علاوہ لارده مشرق میں، وشقه شمال میں، تطیله اور قلعهٔ ایوب مغرب میں اور بلنسیه کے اطراف جنوب میں داخل تھے - بقول ابن حیان(بحواله ابن العذاری: البیان المغرب، ۳ : ۲۱۹) سلیمان اندلس میں ایک سیاسی جماعت کا سربراہ تھا - وہ اسے اور ابن ذی النون [رکّ به ذوالنّون (بنو)] کو الزام دیتا ہے که انھوں نے عیسائیوں کو مسلم علاقے کی بالائی اور زیرین سرحدوں پر حمله کرنے کی دعوت دی تھی- انھوں نے ۴۳۷ھ/۱۰۴۵ء-۱۰۴۶ء میں حمله بهی کر دیا - سلیمان انقلاب کے چند سال بعد تک زنده رہا - اپنے پانچ لڑکوں کے درمیان ملک تقسیم کرنے کے بعد سلیمان نے ۴۳۸ھ/۱۰۴۶ء میں وفات پائی - سرقسطه میں اس کے جانشین یکے بعد دیگرے مندرجه ذیل فرمانروا ھوے :

(۲) ابو جعفر احمد اول بن سلیمان بن ھود المقتدر : سب سے پہلے وہ اپنے بھائیوں سے نمٹا - سب سے بڑے بھائی، لارده کے یوسف الملقّب به المظفر کے ساتھ خونریز جنگ اس کے عہد حکومت کے خاتمے تک جاری رہی - ۴۵۳ھ/ ۱۰۶۱ء میں المقتدر نے طرطوشه پر قبضه کر لیا اور ۴۶۸ھ/۱۰۷۵ - ۱۰۷۶ء میں بنو عامر کے علی بن مجاھد اقبال الدوله کو دانیه سے باھر نکال دیا، جو که بحیرۂ روم کے ساحل پر واقع ہے - اس سے قبل جب اس نے بربشتر [رکّ بآں] کے پہاڑی قلعے پر (جو ۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء میں عارضی طور پر نارمنوں کے ھاتھ میں چلا گیا تھا) دوباره قبضه کر لیا تو جزیرہ نمائے اندلس میں اس کی شہرت میں نمایاں اضافه ھوگیا - اگرچه کتابوں میں المقتدر کو شراب کے جام لنڈھانے اور سر کاٹنے میں ھمیشه مصروف دکھایا گیا ہے (ابن سعید)، لیکن اس کے باوجود وہ نامور افراد کو اپنے دربار میں بلانے کے لیے باعث کشش ثابت ھوا تھا - ان میں ایک ابو الولید الباجی تھا، جس نے المقتدر کی طرف سے اسے مسیحیت کی تبلیغ کرنے والے ایک فرانسیسی پادری کے خط کا جواب لکھا تھا (دیکھیے الباجی) - دوسرا شلب کا مشہور شاعر ابن عمار [رکّ بآں] تھا، جس نے ابن عباد الاشبیلی کے ھاں سے آ کر سرقسطه میں پناہ لے لی تھی - سرقسطه کا قلعه الجعفریه (Aljoferia)، جس کے کھنڈرات آج بھی پائے جاتے ھیں، ابو جعفر المقتدر کی یادگار ہے - یه بات قابل ذکر ہے که یه مقتدر فرمانروا مختلف اوقات میں شمال کے عیسائیوں کا باج گزار اور ان کے زیر حفاظت رہا تھا - اس نے اپنی وفات (۴۷۴ھ/۱۰۸۱ء یا ۴۷۵ھ/۱۰۸۲ء) سے تھوڑی دیر پہلے ایک عیسائی سردار قنبطور (سد Cid) کو اپنے دربار میں بلایا تھا، [جسے اس کی مکاریوں کے باعث ابن الخبیث اور کلب الجلیقیه بھی لکھتے ھیں] - اس کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا اس کا جانشین ھوا۔

(۳) ابو عامر یوسف بن احمد اول بن ھود المؤتمن، جس نے ۴۷۸ھ/۸۵ ۱۰ء تک حکومت کی - وہ علم کا شیدائی اور حساب کی ایک یا متعدد کتابوں کا مصنف بھی تھا (دیکھیے ابن خلدون؛ نیز القفطی : اخبار الحکماء، ص ۳۱۹)، جن کو بنو میمون اور اس کے اپنے شاگرد ابن عقنین نے بنظر استحسان دیکھا ہے۔

(۴) ابو جعفر ثانی بن یوسف بن ھود، جو

اپنے جد امجد سلیمان کی طرح المستعین باللہ (المستعین ثانی) کہلاتا تھا ۔ وہ اپنے باپ کی موت کے بعد مسند نشین ہوا ۔ اس نے شمال کے عیسائیوں کے خلاف اپنے مجاهدانہ کارناموں کی بدولت امتیاز حاصل کیا (دیکھیے ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ ، ۱ : ۱۲۹ ، ۴۸۳) ۔ ۴۸۷ھ/ ۱۰۹۴ء میں دشمن نے وشقہ پر چڑھائی کر دی ، جس میں المستعین نے سخت ہزیمت اٹھائی (بمقام الکرازہ ، نومبر ۱۰۹۶ء) ۔ الفانسو ششم کے سپاهیوں نے سرقسطہ پر حملہ کر دیا ، لیکن اس وقت یوسف بن تاشفین اندلس میں داخل ہو چکا تھا ۔ جب مرابطیوں کی فوج سرقسطہ کے نواح میں پہنچی تو عیسائی پیچھے ہٹ گئے ۔ اس زمانے میں سِد ، جو المستعین کے علاوہ المؤتمن کی سرکار سے وابستہ رہ چکا تھا ، بلنسیہ کا حاکم بن بیٹھا ۔ یوسف بن تاشفین سرقسطہ کی ریاست کو اپنے اور عیسائیوں کے درمیان بطور حد فاصل رکھنا چاهتا تھا ، چنانچہ اس نے المستعین کی فرمانروائی کو برقرار رکھا ، جبکہ ملوک الطوائف کو علاحدہ کر دیا ۔ المستعین تطیلہ کے نزدیک عیسائیوں سے لڑتے ہوے Voltierra کی جنگ میں یکم رجب ۵۰۳ھ/ ۲۴ جنوری ۱۱۱۰ء کو جاں بحق ہوا ۔ بنو هود جتنا عرصہ حکمران رہے شمال سے (عیسائیوں کا) خطرہ آهستہ آهستہ بڑھتا گیا ۔ اب معاملات نے عماد الدولہ کے عہد میں نازک صورت حال اختیار کر لی ۔

(۵) عماد الدولہ کا پورا نام ابو مروان عبدالملک بن احمد ثانی بن هود تھا ۔ کہا جاتا ہے کہ مرابطیوں کے نئے حکمران یوسف بن تاشفین نے فقہا کے مشورے پر عمل کرتے ہوے بالائی سرحد (الثغر الاعلٰی) کی زمینوں کو اپنے قبضے میں لینے کا فیصلہ کیا تھا ۔ ۱۰ ذوالحجہ ۵۰۳ھ/ ۳۰ جون ۱۱۱۰ء کو مرابطی قائد محمد بن الحاج سرقسطہ میں داخل ہوا تو عماد الدولہ پسپا ہو کر روطہ کی طرف چلا گیا ۔ مرابطی نو سال تک سرقسطہ پر قابض رہے ۔ یہ زمانہ محمد بن الحاج اور ابو بکر بن صحراوی کا تھا ۔ ابو بکر بن صحراوی تفاوت کے نام سے مشہور تھا اور شہزادوں جیسی زندگی بسر کرتا تھا ۔ اس کا وزیر مشہور و معروف فلسفی ابن باجہ تھا ۔ جب اس کو عماد الدولہ کے پاس سفیر بنا کر بھیجا گیا تو عماد الدولہ نے اسے جیل میں ڈال دیا ۔ شمال کی جانب سے عیسائیوں کا زور روز بروز بڑھتا گیا اور ۳ رمضان ۵۱۲ھ/۱۸ دسمبر ۱۱۱۸ء کو ارغون کے الفانسو اول ، البتالادور el Battalador' نے سات ماہ (مئی تا دسمبر) کے محاصرے کے بعد سرقسطہ پر قبضہ کر لیا ۔ عماد الدولہ روطہ میں ڈٹا رہا ، جبکہ عیسائی ایک ایک سرحدی شہر پر قبضہ جماتے چلے گئے ۔ عماد الدولہ نے روطہ میں شعبان ۵۲۴ھ/ ۱۱۳۰ء میں وفات پائی (تاریخ وفات عام طور پر غلطی سے ۵۱۳ھ مانی جاتی ہے ، جو کہ تاریخ ابن خلدون میں مذکور ہے ۔ صحیح تاریخ ۵۲۳ھ ہے ، دیکھیے *Scriptorum Arabum* : Dozy *Loci de Abbadidis* ، ۲ : ۱۴۱ ، حاشیہ ۲) ۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا جانشین ہوا جو اس خاندان کا آخری فرمانروا تھا ۔

(۶) ابو جعفر احمد ثالث بن عبدالملک بن هود سیف الدولہ المستنصر باللہ : ۵۳۴ھ/۱۱۴۰ء یا اس سے قبل اس نے الفانسو ہفتم کو روطہ دے کر ابن الابار کے الفاظ میں طلیطلہ کا نصف حصہ حاصل کر لیا ۔ شاید یہ علاقہ صوبۂ طلیطلہ میں واقع تھا ، جب ۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء میں مرابطیوں کے خلاف ملک میں عام بغاوت پھیل گئی تو اندلس میں هر جگہ المستنصر بن هود کے حمایتی پیدا

ہوگئے ، کیونکہ وہ قدیم شاہی خاندان کا نام لیوا تھا۔ المستنصر نے میدان جنگ میں آ کر یکے بعد دیگرے قرطبہ ، جیان ، غرناطہ ، مرسیہ اور بلنسیہ پر کامیابی سے قبضہ کر لیا ۔ آخرکار اندلس کے مشرق میں جنجالہ کے قریب عیسائیوں سے جنگ کرتا ہوا شعبان ۵۳۰ھ/فروری ۱۱۳۶ء میں المستنصر شکست کھا کر مارا گیا اور اس کے ساتھ ہی بنو ہود کا خاتمہ ہوگیا (ابن خلدون نے المستنصر کی تاریخ وفات ۵۳۶ھ درج کی ہے ، جو صحیح نہیں).

اب صرف محمد بن یوسف بن ہود الجذامی کا ذکر قابل بیان ہے ، جو المتوکل کہلاتا تھا اور مستعین بن ہود سے نسبی تعلق کا مدعی تھا۔ وہ موحدین کے خلاف ۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء میں کامیاب جد و جہد کرکے غرناطہ کا سلطان بن بیٹھا.

مآخذ : (۱) ابن عذاری : البیان المغرب ، طبع لیوی پرووانسال ، ۳ : ۲۲۱ بعد و اشاریہ ؛ (۲) ابن الخطیب : اعمال الاعلام ، طبع لیوی پرووانسال ، رباط ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء ، ص ۱۹۷ تا ۲۰۴ ، ۳۱۹ تا ۳۳۰ ؛ (۳) ابن الآبار : الحلۃ السیرآء ، طبع ڈوزی ، *Notices sur quelques monuscrits arabes* ، لائیڈن ۱۸۴۷ء تا ۱۸۵۱ء) ، ص ۲۲۴ تا ۲۲۷ ؛ (۴) ابن سعید : المُغرب فی حُلی المَغرب ، طبع شوقی ضیف ، ۲ : ۳۳۶ تا ۳۳۸ ؛ (۵) ابن خلدون: تاریخ، مطبوعہ بیروت ، ۴ : ۳۵۰ تا ۳۵۲ (اغلاط سے معمور ہے) ؛ (۶) *Les mémoires de Cbdallar dernier volzirde da Grenade* ، طبع لیوی پرووانسال ، میڈرڈ ۱۹۳۶ تا ۱۹۴۰ء (نیز دیکھیے الاندلس ، ۳ (۱۹۳۵ء) : ۲۳۳ تا ۲۴۳ و ۴ (۱۹۳۶ء) : ۲۹ تا ۱۴۵ اور اشاریہ؛ (۷) المقری : النفح الطیب لائیڈن ، ۱۸۵۵-۱۸۶۱ء ، بمدد اشاریہ ؛ (۸) ابن الاثیر ، بمدد اشاریہ ؛ (۹) R. Dozy: *Recherches sur l' histoire et la littérature de l' Espagne pendant le moyen âge* ، بار دوم، ۱ : ۱۱۳ ، ۲۳۲ بعد ، ۲۳۳ تا ۲۴۴ و ۲ : ۱۷ ، ... ۱۱۷ بعد ، ۲۶۱ ، ۲۶۶ بعد ، xxvii بعد ، lviii بعد ؛ (۹) F. Codera: *Noticias acerca de los Benihud* ، در *Estudios criticos de Historia arabes espanala* ، ۱ : ۳۶۲ بعد ؛ (۱۰) وہی مصنف : *Decandencia y desaparicion de los Almoravides en Espäna* ، طبع سرغسطہ ۱۸۹۹ء ، ص ۱۲ بعد ، ۳۲ بعد ، ۱۷ بعد ، ۲۴۴ بعد ، ۲۸۴ بعد ؛ (۱۱) Prieto Vives: *Los reyes de Taifas* ، میڈرڈ ۱۹۲۶ء ، ص ۴۵ تا ۵۰ ، ۱۲۶ تا ۱۳۱ ، ۱۹۹ تا ۲۱۲ ؛ (۱۲) G. C. Miles: *Coins of the Spanish Muluk al-Täwäif* ، در *Hispanic Numismatic Series* ، عدد ۳ ، امریکن نیومسمیٹک سوسائٹی ، نیویارک ۱۹۵۴ء ، ص ۸۱ تا ۱۲۱ ؛ (۱۳) D. M. Dunlop: *A Christian Mission to Muslim Spain* ، در الاندلس ، ۱۷ (۱۹۵۲ء) : ۲۵۹ تا ۳۱۰ ؛ (۱۴) وہی مصنف : *Remarks on the life and works of Ibn Bâjjäh* (Avempace) ، در *Proceedings of the XXII Congress of Orientalists* ، طبع زکی ولیدی طوغان ، لائیڈن ۱۹۵۷ء ، ۲ : ۱۹۳ ؛ (۱۵) R. Menedez Pidal: *La Espana del bid* ، میڈرڈ ۱۹۲۹ء ، ج ۱ ؛ (۱۶) محمد عبداللہ عنان : دول الطوائف منذ قیامہا حتی الفتح المرابطی (ملوک الطوائف، ان کا عروج فتح المرابطی تک) ، قاہرہ ۱۹۶۰ء ، ص ۴۹ تا ۹۹ ، ۲۶۰ تا ۲۸۵ ، (اس میں ایک غیر مطبوعہ مآخذ ابن بسام : کتاب الذخیرہ ، جلد سوم سے استفادہ کیا گیا ہے) ؛ (۱۷) A. Huici Miranda: *Los Banu Hud.* ، در *Alfonso I el Batallador y los Almravides* ، *Estudios de la corona de Arogon* ، ج ۲ .

(D. M. DUNLOP)

* **ہُوسا** : رک بہ الحوصہ .

* **ہوشنگ شاہ غوری** : مالوے کے غوری خاندان کا دوسرا بادشاہ ، جو ۱۴۰۵ - ۱۴۰۶ء میں

تخت نشین ہوا ۔ ۱۴۰۷ء میں گجرات کے بادشاہ مظفر اول نے مالوہ پر حملہ کیا اور ہوشنگ شاہ کو شکست دے کر گرفتار کر لیا اور اس بنا پر اسے قید کر دیا کہ اس نے اپنے باپ کو زہر دے دیا تھا جو کہ مظفر کا دوست تھا ۔ بالآخر ہوشنگ شاہ آزاد کر دیا گیا اور اس کی سلطنت بھی اسے مل گئی ، لیکن اپنے تمام دور حکومت میں وہ گجرات کے ساتھ برابر جنگ میں مصروف رہا ، جس کی وجہ سے اس کی سلطنت کو سخت نقصان برداشت کرنا پڑا ۔ ۱۴۲۰ء میں ہوشنگ شاہ نے کھیرلا Kherla کی گونڈ ریاست کو بطور ایک باج گزار کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا ۔ ۱۴۲۲ء میں اس نے اڑیسہ میں جاجی نگر (غالباً جاج پور) پر دلیرانہ حملہ کیا اور حکمت عملی سے راجا کو گرفتار کرکے اسے مجبور کیا کہ وہ اپنی آزادی کی قیمت کے طور پر کئی ہاتھی پیش کرے ۔ اپنی سلطنت میں واپس جانے کے بعد اس کو پتا چلا کہ گجرات کے احمد اول نے اس کے دارالسلطنت مانڈو کا محاصرہ کر رکھا ہے ۔ ہوشنگ شاہ ایک موافق موقع سے فائدہ اٹھا کر شہر میں داخل ہوگیا ، جس پر احمد شاہ نے محاصرہ اٹھا لیا اور سارنگ پور کی طرف چلا گیا ۔ ہوشنگ نے اس کا تعاقب کیا ، مگر اسے شکست ہوئی اور وہ سارنگ پور میں قلعہ بند ہوگیا ۔ اس کو پھر اس وقت بھی شکست ہوئی جب اس نے احمد کا تعاقب کیا جو سارنگ پور سے واپس جا رہا تھا ۔ بعد میں اس سال ہوشنگ نے قلعہ گوالیار کو تسخیر کرنے کی ایک ناعاقبت اندیشانہ اور بےکار کوشش کی ۔ ۱۴۲۸ء میں دکن کا بہمنی حکمران احمد شاہ کھیرلا (Kherla) کے سامنے آ نمودار ہوا اور اس جگہ کا اس نے برار کے ایک باج گزار علاقے کی حیثیت سے مطالبہ کیا ، مگر جب اس نے سنا کہ ہوشنگ اسے آزاد کرانے کے لیے آ رہا ہے تو وہ واپس چلا گیا ۔ ہوشنگ نے اس کا تعاقب کرکے اسے جنگ پر مجبور کیا ، مگر شکست فاش کھائی ۔ ۱۴۳۳ - ۱۴۳۴ء میں اس نے کالپی پر چڑھائی کی ۔ جونپور کا فرمانروا ابراہیم شاہ شرقی اس کے مقابلے میں آگے بڑھا ، مگر یہ اطلاع پا کر کہ دہلی کا بادشاہ مبارک شاہ جونپور پر حملہ آور ہو رہا ہے ، وہ لوٹ گیا اور اس طرح کالپی بغیر کسی مقابلے کے ہوشنگ کے ہاتھ لگ گیا ۔ ہوشنگ نے مانڈو جاتے ہوئے اپنے راستے میں کچھ ہندو لٹیروں کو سزا دی ، جنھوں نے اس کی سلطنت پر حملہ کیا تھا ۔ جس کے بعد وہ تیزی سے آگے بڑھا تا کہ اپنے بیٹوں کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ کر سکے ، جن کی وجہ سے اس کی زندگی کا آخری حصہ تلخ ہو کر رہ گیا تھا ۔ جانشین کے بارے میں جو سازشیں اور جھگڑے پیدا ہو رہے تھے وہ اس قدر شدید تھے کہ اس بدقسمت بادشاہ کی زندگی کے آخری لمحات بڑی پریشانی میں گزرے ۔ اس نے ۶ جولائی ۱۴۳۵ء کو وفات پائی اور اس کی جگہ اس کا بیٹا غزنین خان محمد شاہ کے لقب سے تخت نشین ہوا ۔

مآخذ : (۱) فرشتہ : گلشن ابراہیمی؛ (۲) نظام الدین احمد : طبقات اکبری ۔

(T. W. HAIG)

* **الهوف** : ہُفُوف (یا ہُفُوف یا ہوف) ؛ عرب میں ایک شہر اور صوبہ حسا (حصا [رک بہ الاحسا]) کا دارالحکومت ۔ یہ شہر ، جس کے چاروں طرف وسیع باغات اور نخلستان ہیں ، تین حصوں میں تقسیم ہے : (۱) کُوت (قلعہ ، شمال و مشرق میں) ؛ (۲) رفعیہ (رفیعہ " بلندی " ، جسے یہ نام اس لیے دیا گیا ہے ، کیونکہ یہاں کی زمین شمال و مغرب کی جانب بلند ہے) ؛ (۳) نعاثر

(جنوب اور مغرب میں) - کُوٹ ایک بڑا قلعہ ہے ، جس کی دیواریں اور برج بہت اونچے اور جسیم ہیں - یہ برج ہر پہلو میں ۱۶ ہیں اور ان میں بل کھاتے ہوئے زینے ہیں ، یہ قلعہ ۵۰۰ گز لمبا اور ۴۰۰ گز چوڑا ہے اور اس کے چاروں طرف ایک گہری خندق ہے - اس قلعے میں ۲۰۰۰ سے ۳۰۰۰ تک لوگ آباد ہیں - حسا کا گورنر (Palgrave کے ہُفُوف میں قیام کے دوران میں ایک حبشی تھا جس کا نام بِلَال تھا) کُوٹ میں رہتا ہے - یہاں کچھ نجدی بھی آباد ہیں اور اس کے اندر ایک چھوٹی سی مسجد بھی ہے - شہر کے جنوبی دروازے کے پاس ایک دوسرا علاحدہ بنا ہوا ایک قلعہ بھی ہے ، جو اٹھارھویں صدی کا ہے اور جس کا نام خطیم (دہن بند) ہے - رفعیہ محلے میں قدیم امیر گھرانوں کے لوگ آباد ہیں ، جو نجدیوں کے دشمن ہیں - اس کی جائے وقوع بہت صحت بخش ہے اور اس میں بہت سے عمدہ مکانات بنے ہیں اور سڑکیں چوڑی اور صاف ہیں - منڈی اس محلے میں ہے - یہ ایک لمبا ستونوں والا ایوان ہے ، جس کی چھت محراب دار ہے - اس کو ''القیسریہ'' کہتے ہیں - یہاں جوتے بنانے والے ، لوہار اور بڑھئی ہیں اور ایسی دکانیں بھی ہیں جن کے اندر ہتیار ، کپڑے ، زر دوزی کا کام ، سونے اور چاندی کے زیورات اور دوسرا سامان موجود رہتا ہے ، جو کہ کسی حد تک بحرین ، عُمان ، اِیران اور ہندوستان سے لایا جاتا ہے - نعاثر کے محلے میں آبادی سب سے زیادہ گنجان ہے - یہاں تقریباً نصف شہر آباد ہے اور ایک بڑی مسجد بھی ہے - یہاں کی آبادی مخلوط ہے ، جس میں خاص طور سے سوداگر ، چھوٹے تجار ، جولاہے اور صناع شامل ہیں اور ایران ، عُمان ، بحرین ، الحریق [رک بآں] اور قطر [رک بآں] کے کچھ غیر ملکی لوگ بھی ہیں - شہر کے وسط میں منڈی کی دوسری جانب عام چوک ہے ، جو ایک لمبی مستطیل شکل کا ہے اور جس کا طول ۳۰۰ گز اور عرض ۸۰ گز ہے - اس جگہ حجاموں کی دکانیں ہیں اور بہت سے لوہاروں اور موچیوں کی بھی اور کھجوریں (سب سے عمدہ خاص قسم کی اور عرب کی بہترین کھجور صرف حسا میں پیدا ہوتی ہے) ، ترکاریاں ، ہیزم سوختنی ، بھنی ہوئی ٹڈیاں بہت سی عارضی ساخت کی دکانوں میں بکتی ہیں - ہُفُوف کی ہفتے وار منڈی شہر کے شمالی دروازہ کے سامنے کھلی جگہ میں ہر جمعرات کو لگتی ہے - یہاں پر بھدی قسم کے بنے ہوئے لبادے ، پیتل کے پرانے برتن ، پرانی تلواریں ، چپل ، اونٹ ، ناقے اور گدھے دیہات کے لوگ بیچتے ہیں اور ان کے علاوہ کنگھن ، جھانجن ، آئینے ، یورپی ساخت کے پانی پینے کے گلاس ، تسبیحیں ، اناج اور پھل (مکئی ، آٹا خلاص کھجور اور گنّا) ، کوئلہ لکڑی وغیرہ مستقل کاروبار کرنے والے بیچتے ہیں - ایک شخص نے W. Schimpers کو جو اطلاع بہم پہنچائی تھی اس کے مطابق ۱۸۳۰ء میں اس شہر کی آبادی ۴۰ ہزار تھی- W. Palgrave نے ۱۸۶۲ء میں ۲۳ ہزار اور ۲۴ ہزار کے درمیان بتائی ہے -

دسویں صدی عیسوی میں حسا کے اور مقامات کی طرح ہفوف بھی قرمطی جنگوں کا میدان رہا ، کیونکہ یہیں سے قرمطی سرداروں نے شام اور عراق عجم پر حملے کیے - پچھلی صدی کی ابتدا میں ہفوف نجدیوں کے قبضے میں چلا گیا اور انہوں نے اور مقامات کی طرح یہاں بھی اپنے عقائد کی تبلیغ و اشاعت کی - نجدیوں کی حکومت اہل شہر کے لیے ناگوار تھی ، اس لیے انہوں نے حسا کے بقیہ حصے کی طرح مصریوں کا اس وقت

بہت جوش سے خیر مقدم کیا جب ابراہیم پاشا نے نجد کو فتح کیا، مگر مصریوں نے جو سخت محصول لگائے اور شہر کے باشندوں سے جو ذلت آمیز سلوک کیا، اس کی وجہ سے بہت جلد نہ صرف اس شہر میں ایک بغاوت کھڑی ہوگئی بلکہ تمام ملک میں ایسے ہی جذبات پھیل گئے اور مصریوں کی حکومت کو ختم کرکے پھر سے ہفوف اور حسا کے دوسرے حصوں نے اپنی آزادی حاصل کر لی۔ جب نجدیوں نے نجد کو دوبارہ فتح کر لیا تو ہفوف پر ان کا قبضہ سخت جنگ کے بعد ہی ہو سکا۔ شہر کی دیوار کا ایک حصہ دیگر شہروں کی فصیلوں کی طرح تباہ کر دیا گیا۔ قلعے کو مسمار کرکے زمین کے برابر کر دیا گیا۔ نئی مسجدیں تعمیر کی گئیں اور قدیم مسجدوں کی مرمت کی گئی۔

حسا پر نجدیوں کے قبضہ ہو جانے سے پہلے ہفوف تجارت کی ایک با رونق منڈی تھا۔ ایک طرف تو عمان، ایران اور ہندوستان سے اور دوسری طرف بغداد اور دمشق سے اس کا کاروبار بہت بڑھا ہوا تھا۔ لوہے کا سامان، اونی کپڑے، ریشم، سونے چاندی کے تار، آہنی چیزیں، تلواریں، بھالے، مٹی کے برتن اور دوسری چیزیں باہر سے لائی جاتی تھیں۔ خلاص کھجوریں (جوکہ ابھی تک وہاں سے باہر خاص طور پر ہندوستان بھیجی جانے والی اشیا میں بہت فائدہ مند تجارتی مال ہے) اور گنے کے علاوہ ہفوف کے چغے خاص طور سے اپنی عمدہ قسم اور بہترین ساخت کی وجہ سے بہت قیمتی سمجھے جاتے تھے۔ ان کو برآمد کیا جاتا تھا اور سوداگروں کو ان سے بہت زیادہ نفع ہوتا تھا۔ تانبے اور چاندی کے برتنوں (قہوہ دانوں) کی جو ہفوف میں بنتے تھے بہت زیادہ شہرت تھی۔ ان متشددانہ عقائد کی وجہ سے، جن کا اظہار حکومت نے اپنے زیر تسلط صوبوں میں کیا، اچھے لباس (خاص طور سے ریشم) اور آرائش کے سامان کی تجارت اب بالکل ختم ہوگئی ہے۔ اس عہد سے پہلے ہفوف کے باشندے خاص طور سے موسم خزاں میں سیر و سیاحت کی غرض سے کافی طویل عرصے کے لیے جبل مغور جانے کے عادی رہے تھے، جوکہ حسا کے شمال مشرق میں واقع ہے اور یہاں وہ سخت محنت و مشقت کے بعد اپنی صحت کی بحالی کے لیے موسیقی، گانے اور دوسری تفریحات میں منہمک رہتے تھے۔ اب عقائد کے سلسلے میں حکومت کی سخت گیری انھیں ان امور کو علانیہ کرنے سے روکتی ہے اور اس کا ارتکاب کرنے کی پاداش میں انھیں جرمانے ادا کرنے پڑتے ہیں اور کبھی کبھی قید کی سزا بھی بھگتنی پڑتی ہے۔

مآخذ: (۱) G. F. Sadlier: *Account of a Journey from Katif on the Persian Gulf to Jambo on the Red Sea*، در *Transactions of the Lit. Soc. of Bombay*، لنڈن ۱۸۲۳ء، ۳: ۳۶۵؛ (۲) C. Ritter: *Erdkunde*، ص ۱۶۷، ۵۷۰، ۵۷۳ و ۱۳: ۵۲۳؛ (۳) W. Palgrave: *Narrative of a Year's Journey*، لنڈن ۱۸۶۵ء، ۲: ۱۳۱ تا ۱۸۱۔

(J. SCHLEIFER)

* **ہولاکو:** (اس کو ہلا کو بھی لکھتے ہیں) ایک مغول فاتح اور ایران میں ایک مغولی [ایلخانی] سلطنت کا بانی۔ وہ ۱۲۱۷ء کے قریب پیدا ہوا۔ اس کے بھائی منکوقا آن نے اسے اسماعیلیوں اور خلیفہ [المستعصم اللہ] کے خلاف ایک فوج کا حاکم بنا کر بھیجا۔ وہ منگولیا سے ۶۵۱ھ/۱۲۵۳ء میں روانہ ہوا، مگر اس نے آمو دریا کو ذوالحجہ ۶۵۳ھ/یکم جنوری ۱۲۵۶ء سے پہلے عبور نہیں کیا۔ یہاں اس کو نذر عقیدت پیش کرنے کے لیے ایران اور ریاست ہائے کوہ قاف کے بہت سے

چھوٹے چھوٹے حکمران آئے اور ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء کے دوران میں اسماعیلیوں کی بہت سی پناہ گاھیں اور قلعے بغیر کسی دقت کے لے لیے گئے (اس خاندان کے زوال کے لیے رک بہ الحشیشیون)۔ بدھ اور جمعرات کے دن نویں اور دسویں محرم ۶۵۶ھ / ۱۶ و ۱۷ جنوری ۱۲۵۸ء کو خلیفہ المستعصم باللہ کی فوج کو گھمسان کی لڑائی میں شکست فاش ھوئی اور اس کے دوسرے دن ھلا کو بغداد کی فصیل کے سامنے جا پہنچا، جہاں اس کا کوئی قابل ذکر مقابلہ نہیں ھوا۔ خلیفہ کے خاندان اور اس کے دارالسلطنت کا جو انجام ھوا اس کے بارے میں رک بہ بغداد۔ ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں شام کو فتح کرنے کی جو کوشش کی گئی وہ ناکام رھی۔ ھلا کو نے حلب لے لیا۔ پھر وہ خود تو حارم [رک بآں] تک بڑھتا چلا گیا اور اپنے سپہ سالاروں کو دمشق کا محاصرہ کرنے کے لیے بھیج دیا، مگر خان اعظم منکوقا آن کی موت کی خبر سن کر اسے مجبوراً ایران واپس آنا پڑا۔ ۲۵ رمضان ۶۵۸ھ/۳ ستمبر ۱۲۶۰ء کو مصریوں نے اس کی اس فوج کو تباہ و برباد کر دیا جسے وہ پیچھے چھوڑ آیا تھا، بعد میں ھلا کو نے مصریوں سے لڑائی کو جاری رکھنا چاھا اور اس مقصد کے لیے فرنگیوں (Franks) سے ایک معاھدہ بھی کر لیا، مگر وہ اپنے مقصد کو روبراہ کرنے میں کامیاب نہ ھوا۔ التون اردو (Golden Horde) کی سلطنت کے ساتھ اس نے جو ناکام جنگ ۶۶۰ھ/۱۲۶۲ء میں کی اس کے لیے رک بہ برکہ.

الجزیرہ، کردستان اور ایشیائے کوچک کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں اور ساتھ ھی ساتھ وہ عیسائی علاقے جو کوہ قاف کے جنوب میں تھے، ھلا کو کی قائم کی ھوئی سلطنت میں ماتحت ریاستوں کی حیثیت سے شامل ھوگئے، جس کی وجہ سے اس کی حکومت آمو دریا سے لے کر تقریباً بحیرۂ روم تک اور کوہ‌قاف سے لے کر بحر ھند تک پھیل گئی۔ اس بادشاہ نے ایلخان ("ماتحت خان" یا "خانِ قبیلہ") کا لقب اختیار کیا۔ وہ اور اس کے جانشین غازان خان [رک بآں] تک منکولیا (اور پھر بعد میں چین) میں رھنے والے خان بزرگ کے نام پر حکومت کرتے تھے۔ خود ھلا کو کو بھی ایلخان اعظم کہتے تھے۔ اس کی رعایا میں جو عیسائی عنصر تھا اس کی ھلا کو نے اور خاص طور سے اس کی عیسائی بیوی دقوز خاتون نے بہت حمایت اور رعایت کی، جو بسا اوقات مسلمانوں کے لیے ضرر رساں ثابت ھوئی۔ جو شہر ھلا کو کی جنگ کے زمانے میں غارت ھوگئے تھے وہ ایک حد تک دوبارہ تعمیر ھوگئے اور بعض تو اس کے زمانے ھی میں تعمیر ھوگئے تھے۔ وہ خود شمال مغربی آذربیجان میں قیام کرنا پسند کرتا تھا، خاص طور سے ارمیا جھیل کے کنارے جہاں بہت سی عمارتیں بنائی گئیں، مثلاً مشہور رصدگاہ، جو کہ مراغہ کے شمال میں ایک پہاڑی پر تھی، الاطاغ کا ایک محل، خوی (Khoi) کے بت خانے وغیرہ۔ ان میں سے بہت سی عمارتیں چالیس برس بعد اس وقت تک قائم تھیں جبکہ رشید الدین اپنی کتاب جامع التواریخ لکھ رھا تھا۔ ان کے آثار ابھی تک معلوم نہیں کیے جا سکے۔ ھلا کو نے ایک مضبوط قصر بھی تعمیر کرایا تھا یا اس کی مرمت کرائی تھی (دیکھیے: یاقوت، ۱ : ۵۱۳۔ پرانے قلعے کے بارے میں جو اس جزیرے میں تھا)۔ یہ قصر جھیل کے مشرقی کنارے شاھو کے پہاڑی جزیرہ نما پر واقع تھا جو کسی زمانے میں جزیرہ ھوتا تھا (یہ بات یقینی نہیں کہ یہ ھلا کو کے زمانے میں بھی جزیرہ تھا یا نہیں۔

رشید الدین صرف یہ کہتا ہے کہ اس جھیل کے کنارے پر ایک پہاڑ تھا) ۔ ایران اور دوسرے علاقوں کی جنگ میں جو خزانہ اس کے ہاتھ لگا تھا وہ یہیں رکھا جاتا تھا ۔ ہلاکو اور اس کا جانشین اباقا [رکّ بآن] یہاں دفن ہوے ۔ مصری مآخذ کے مطابق شاھو کا برج ۶۸۱ھ/ ۱۲۸۲ - ۱۲۸۳ء میں گر کر جھیل میں مع خزانے کے جا پڑا ۔ ایرانی اسناد میں کسی ایسے سانحے کا ذکر نہیں ہے ۔ حافظ ابرو صرف یہ کہتا ہے کہ اس کے زمانے میں یہ قصر بالکل غیر آباد تھا (رشید الدین، طبع Quatremere، ص ۳۱۶ ببعد؛ Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۱۶۰ ببعد) ۔ ہلاکو نے یکشنبہ ۱۹ ربیع الثانی ۶۶۳ھ ۸ فروری ۱۲۶۵ء کو وفات پائی ۔ رسمِ مغول کے مطابق خوبصورت نوجوان لڑکیاں اس کے ساتھ دفن کی گئیں ۔ یہ آخری موقع ہے جبکہ ایرانی مغولوں کے ہاں (ان کے دورِ کفر میں بھی) اس رسم کا ذکر آیا ہے ۔

مآخذ: (۱) D' Ohsson: *Histoire des Mongols*، ۳ : ۱۳۳ ببعد؛ (۲) Hammer-Purgstall: *Geschichte des Ilchane*، ۱ : ۹۷ ببعد؛ (۳) Howorth: *History of the Mangols*، ۳ : ۹۰ ببعد؛ (۴) رشید الدین: *Histoire des Mongols de la perse*، طبع *Quatremere*، پیرس ۱۸۳۶ء؛ (۵) Hammer-Purgstall: *Geschichte Wassafs*، ص ۹۳ ببعد؛ (۶) تاریخ وصّاف، مطبوعہ ہند، ص ۲۹ ۔

(W. BARTHOLD)

* **ہُوَ ہُوَ**: لغوی معنی: "وہ وہ ہے" یا "یہ وہ ہے" ۔ اس سے مراد ہے:

(الف) منطق میں وہ چیز جو ہر اعتبار سے دوسرے کے مطابق ہو، مثلاً "محمدؐ بن عبداللہ" اور "رسول اللہ" ۔

(ب) تصوف میں صوفی کی حالت جس میں اس کی کامل ذاتی وحدت کائنات میں توحید الٰہی کی شاھد ہو ۔

مآخذ: (۱) الغزالی: مقاصد الفلاسفہ، مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۱۶؛ (۲) الحلّاج: کتاب الطواسین، ص ۱۲۹، ۱۷۵، ۱۸۹؛ (۳) ابن رشد: مابعد الطبیعۃ، مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۲ ۔

(LOUIS MASSIGNON)

* **ہَیْئَت**: رکّ بہ علم (علم الہیئت) ۔

* **ہیت**: عراق کا ایک شہر، جو دریاے فرات کے دائیں کنارے ایک پہاڑی پر واقع ہے ۔ عرب جغرافیہ نگاروں (الاصطخری، ابن حوقل وغیرہ) نے بھی اسے الجزیرہ میں بتایا ہے اور بغداد سے اس کا فاصلہ ۳۳ فرسخ (تقریباً ۱۳۰ میل) بیان کیا ہے ۔ عام طور پر اسے مملکت بابل کا ایک سرحدی شہر خیال کیا جاتا تھا اور المقدسی کے زمانے (دسویں صدی عیسوی) میں اس کی خاصی اہمیت تھی ۔ یاقوت کے بیان کے مطابق یہاں مشہور فقیہ عبداللہ بن مبارکؒ (م ۱۸۱ھ) مدفون ھیں ۔

ہیت ایک بہت قدیم بستی ہے، جس کا ذکر نویں صدی ق م کے ایک آشوری کتبے میں اد کے نام سے آیا ہے ۔ ہیت اس نام کی سریانی شکل ہے ۔ ۱۶ھ/۶۲۹ء میں اسے عربوں نے فتح کیا ۔ ۳۳۳ھ میں اس پر ہمدانیوں کا قبضہ ہوگیا ۔ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی سے یہ سلطنت عثمانیہ میں شامل رہا ۔ مارچ ۱۹۱۸ء میں برطانوی فوج کے قبضے میں آیا اور بعد ازاں عراق کی نئی مملکت کا حصہ بنا ۔

ہیت خاصا صنعتی اور تجارتی شہر ہے اور قدیم زمانے میں اس کی عسکری اہمیت بھی تھی، کیونکہ عراق اور شام کے درمیان تجارت کرنے

والے قافلے (بالخصوص جو کاروان بغداد سے حلب کو جاتے تھے) دریاے فرات کو یہیں سے عبور کرتے تھے۔ هیت کا ضلع اسفالٹ اور نفط کے لیے مشہور تھا۔ یہاں رال کا استعمال کئی طرح سے ہوتا ہے: اس سے جہازوں کی درزیں بند کی جاتی ہیں اور بھٹوں میں اسے جلا کر چونا بناتے ہیں۔ یہاں جہاز سازی کا کاروبار اسفالٹ کی بہم رسانی کے باعث ترقی پر ہے، جس کی متعدد کانیں هیت کے جنوب میں واقع ہیں اور آج کل وہاں سے فرات تک ریلوے لائن بچھ جاتی ہے۔ ازمنۂ وسطی کے جغرافیہ نگاروں نے اس کے قرب و جوار میں کھجور کے باغات اور وسیع پیمانے پر غلے کی کاشت کا ذکر کیا ہے۔

مآخذ: (۱) *BGA*، بمواضع کثیرہ (حوالوں کے لیے دیکھیے ۴: ۱۳۶)؛ (۲) حدود العالم، بمدد اشاریہ؛ (۳) حمداللہ مستوفی: نزھۃ القلوب، بمدد اشاریہ؛ (۴) یاقوت: معجم، ۴: ۹۹۷؛ (۵) ابو الفداء: تقویم البلدان، ۱: ۲۹۸ ببعد، ۳۳۸؛ (۶) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع وسٹنفلٹ، ۲: ۱۸۶؛ (۷) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۱۷۹، ۲۹۹؛ (۸) *Le Strange*، ص ۶۴، ۶۵؛ (۹) M. Canard: *Hämdanides*، پیرس و الجزائر ۱۹۶۱ء، ۱: ۱۳۶ و ۱۴۷؛ (۱۰) علی جواد: ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیا لغاتی، استانبول ۱۳۱۶ھ، ۳: ۸۳۱؛ (۱۱) ولایت بغداد کے سالنامے؛ (۱۲) Ritter: *Erdkunde*، ۱۰: ۷، ۱۴۳ و ۱۱: ۷۴۹ ببعد؛ (۱۳) V. Scheil: *Annales de Iukulti Ninip II*، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۳۸ تا ۴۰ (مع تصاویر)؛ (۱۴) Cernik: *Pet. Mitt.*، ۱۴ (۱۸۷۵ء): ۲۳؛ (۱۵) J. Peters: *Nippur or Explorations and adventures on the Euphrates*، نیویارک ۱۸۹۷ء، ۱: ۱۵۹ تا ۱۶۴؛ (۱۶) Gertrude Bell: *The eastern bank of the Euphrates from Tell Ahnas to Hit*، در *Geog. Joarnal*، ۱۹۰۱ء؛ (۱۷) Violett: *Descript. du Palais L'al-Moutosim-Mém. dé l'Académie der Inscript. et Belles Lettres*، ج ۱۲ (۱۹۰۹ء)، حصہ ۲، ص ۵۷۵ (و لوحہ ۴)؛ (۱۸) A. Musil: *The Middle Euphrates*، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص ۳۵۲، ۳۵۳.

(M. Streck [و تلخیص از ادارہ])

⊗ **هیر**: پنجاب (پاکستان) کے معروف ترین رومانی قصے کا مرکزی نسوانی کردار، جسے پنجابی کے عظیم شاعرؒ وارث شاہ نے ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء میں ایک منظوم قصے (هیر وارث شاہ) میں قبول عام بخشا۔ تازہ ترین تحقیقات کی رُو سے یہ قصہ سب سے پہلے مولانا باقی کولابی نے ۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء اور ۹۸۷ھ/۱۵۷۹ء کے مابین مغل شہنشاہ اکبر [رک بآں] کے عہد میں فارسی میں نظم کیا تھا، جسے بعد میں فارسی کے متعدد شعرا نے لکھا۔ پھر انگریزی، فرانسیسی، عربی، اردو اور گورمکھی میں اس قصے کے نظم و نثر میں متعدد ایڈیشن شائع ہوے، جن میں معمولی فرق کے ساتھ قصے کا ابتدائی ڈھانچہ قائم رکھ کر کرداروں کے نام اور تعداد بدل کر هیر کے مرکزی کردار کو بحال رکھا گیا۔ کہیں کہیں اسے المیہ کے بجاے طربیہ قصہ بھی بنایا گیا ہے۔ فارسی میں لکھے ہوئے جو قصے اب تک دستیاب ہوے ہیں، ان کی سنین کے اعتبار سے تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) باقی کولابی: مثنوی هیر رانجھا (۹۸۷ھ/۱۵۷۹ء)؛ (۲) سعید سعیدی: افسانۂ دلپذیر (مابین ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء و ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸ء)؛ (۳) سید محمد لائق جونپوری: مثنوی هیر و رانجھا (۱۰۹۶ھ/۱۶۸۵ء)؛ (۴) میتاچنابی: عشقیہ پنجاب (۱۱۱۰ھ/۱۶۹۸ء)؛ (۵) شاہ فقیر اللہ آفرین:

ہیر رانجھا (۱۱۴۳ھ/۱۷۳۰ء)؛ (۶) احمد یار خان یکتا : مثنوی یکتا (۱۱۴۷ھ/ ۱۷۳۴ء)؛ (۷) سندر داس آرام : گلشن راز عشق و وفا (۱۱۷۱ھ/ ۱۷۵۷ء)؛ (۸) سید قمر الدین منت : قصہ عشق ہیر و رانجھن (۱۱۹۷ھ/ ۱۷۸۳ء)؛ (۹)سیدعظیم الدین عظیم تتوی: مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۱۴ھ/ ۱۷۹۹ء)؛ (۱۰) سید ضیاء الدین ضیاء تتوی : مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۱۵ھ/ ۱۸۰۰ء)؛ (۱۱) آزاد سندھی: مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۱۶ھ/ ۱۸۰۱ء)؛ (۱۲) ولی محمد خان لغاری : مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۲۶ھ/۱۸۷۶ء)؛ (۱۳) قادر بخش بیدل : نظم ہیر و رانجھا (۱۲۹۴ھ/ ۱۸۷۶ء)؛ (۱۴) کنہیا لال ہندی : نگارین نامہ (۱۸۸۱ء)۔ ان کے علاوہ اس قصے کو فارسی نظم و نثر میں منسا رام منشی خوشابی نے ۱۱۵۷ھ/ ۱۷۴۴ء میں لکھا تھا (مثنویات ہیر و رانجھا، ص ۳۰)۔ [یہ قصہ فارسی نثر میں گورداس نے بھی لکھا تھا، جس کا ایک نسخہ پروفیسر قاضی فضل الحق کے کتاب خانے میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ بعض اور لوگوں نے بھی اسے فارسی نثر میں تحریر کیا]۔

ان تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وارث شاہ نے جب ہیر کے قصے کو پنجابی میں نظم کر کے اسے شہرت دوام بخشی تو متعدد شعرا اسے فارسی میں نظم کر چکے تھے۔ رفتہ رفتہ اردو میں بھی اس کا ذکر آنے لگا، انشاء اللہ خان انشا کا شعر ہے :

سنایا رات کو قصہ جو ہیر رانجھے کا
تو اہل درد کو پنجابیوں نے لوٹ لیا

[موجودہ زمانے میں رفیق خاور نے ہیر وارث شاہ کا منظوم ترجمہ کیا۔ یہ قصہ اکبر اعظم کے دور میں دمودر نے لکھا، پھر میاں چراغ نے ۱۱۲۰ھ/ ۱۷۰۸ء میں، احمد کوی نے ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۷ء میں، مقبل نے ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۷ء میں اور وارث شاہ کے بعد بسال نے ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء اور حامد شاہ نے ۱۲۲۰ھ/۱۸۰۵ء میں لکھا۔ ان کے علاوہ بعض اور شعرا نے بھی اس قصے کو پنجابی میں نظم کیا ہے]۔

ہیر کا قصہ مختصر طور پر یوں ہے کہ ہیر جھنگ کے ایک سردار چوچک سیال کی بیٹی تھی۔ ابھی وہ چھوٹی عمر کی تھی کہ اس کی منگنی رنگ پور کے کھیڑا قوم کے سردار کے بیٹے سیدا سے کر دی گئی۔ ہیر جوان ہوئی تو اس کے حسن کا چرچا ہر طرف ہونے لگا۔ قرب و جوار کا ایک اور سردار تخت ہزارہ کا رئیس تھا، جس کے آٹھ بیٹے تھے۔ سب سے چھوٹا بیٹا دھیدو، جو اپنی قوم کے نام پر رانجھا مشہور ہوا، اپنے باپ کا لاڈلا تھا۔ باپ کی فرط محبت سے بھائیوں میں حسد کی آگ بھڑک اٹھی اور وہ اس کی جان کے لاگو ہوگئے۔ باپ کے مرنے کے بعد یہ دشمنی زیادہ بڑھ گئی اور بھائیوں نے رانجھا کو دق کرنا شروع کر دیا۔ ایک رات بھائیوں کی بدسلوکی کے خیال میں رانجھا باپ کی روح سے بہت دیر تک شکوہ شکایت کرتا رہا۔ آخر ہلکان ہو کر سوگیا۔ خواب میں ایک پیکر نسوانی سے دوچار ہوا، جس نے اس کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیا۔ اس نے رانجھا کو بتایا کہ میں جھنگ سیال کی رہنے والی ہوں اور ہیر میرا نام ہے۔ اگر مجھے ملنا چاہتے ہو تو وہاں پہنچو۔

رانجھا صبح خواب سے بیدار ہوا، خواب کا سماں آنکھوں کے سامنے تھا۔ بھائیوں کا سلوک سمند ناز پر تازیانہ ثابت ہوا۔ جنون سر پر سوار ہو گیا اور اس جنون کی حالت میں ایک دن ترک خانماں کیا۔ تین دن رات سفر کے بعد دریاے چناب کے کنارے پہنچا۔ وہاں ایک کشتی نظر آئی،

جس میں نہایت خوبصورت آرام گاہ بنی ہوئی تھی۔ نیند کی خستگی سے چور رانجھا نے ملاح لڈن سے منت سماجت کی کہ اسے کشتی میں بٹھا لے۔ ملاح نے ترس کھا کر اجازت دے دی۔

یہ کشتی ہیر کی تھی۔ جب اس کا شہر میں جی اکتاتا تو وہ اپنی سہیلیوں سمیت دریا کے کنارے آ کر اس میں آرام کرتی۔ اس روز جب ہیر وہاں پہنچی اور رانجھے کو اپنی مخصوص جگہ پر کشتی میں بیٹھے دیکھا تو آگ بگولا ہوگئی۔ پہلے اس نے لڈن کی مرمت کی اور جب رانجھے کی طرف بڑھی تو اس کا حسن دیکھ کر اس پر فریفتہ ہوگئی۔ پھر اسے اپنے گھر لے آئی اور باپ سے اس کے حسن اخلاق کا ذکر کرکے اسے مویشی چرانے پر ملازم رکھوا دیا۔ رانجھا دن بھر جنگل میں مویشیوں کی حفاظت کرتا۔ اس کا ناشتا لے کر ہیر جنگل میں آجاتی، کسی شخص کو ان کا یہ چوری چھپے ملنا معلوم ہوگیا۔ اس نے ہیر کے لنگڑے چچا کیدو کو جا سنایا، کیدو بڑا متفنی آدمی تھا۔ اس نے ہیر کا تعاقب کیا اور جب وہ کھانا رانجھے کے سامنے رکھ کر دریا سے پانی لینے گئی تو کیدو نے گداگر کی صورت میں رانجھے کے پاس پہنچ کر کچھ خوراک مانگ لی اور اسے ہیر کے باپ کے پاس ہیر اور رانجھا کی ملاقاتوں کے ثبوت کے طور پر پیش کر دیا۔

ہیر کے باپ نے تفحص کیا، لیکن ہیر کے انکار پر اسے گھر میں بند کر دیا۔ بالآخر اس نے کچھ سوچ کر سیدا کو بلا کر اس سے ہیر کا نکاح کر دیا اور رخصتی کر دی۔ سسرال پہنچ کر ہیر کی حالت غیر ہوگئی اس کی بیماری سے ہر ایک کو تشویش ہوئی۔ اتفاق سے ہیر کی نند شہدی (سہتی) بھی زخم عشق کی مجروح تھی۔ وہ حقیقت کو پہچان گئی اور ایک دن تنہائی میں اسے دم دلاسا دے کر اس کا راز پوچھ لیا۔ پھر اسے تسلی دی کہ تمھاری مدد کے لیے میں کوشش کروں گی۔ چند روز کے بعد پوشیدہ طور پر ہیر سے رانجھے کو خط لکھوایا جس میں اسے ہیر کے پاس پہنچنے کی تاکید کی۔

ہیر کی شادی کے بعد رانجھا دل برداشتہ ہوکر اپنے وطن واپس چلا گیا۔ ہیر کا قاصد پہنچا تو وہ اسی وقت چل کھڑا ہوا۔ مایوسی کی حالت میں دریا میں ڈوب مرنے کا ارادہ کیا تو حضرت خضر کی فہمائش پر گداگر بن کر آگے بڑھا۔ ہیر کے سسرال پہنچ کر وہ گاؤں کے باہر ایک جھونپڑی میں مقیم ہوا۔ شہدی جب اس صورت حالات سے مطلع ہوئی تو وہ سیر و تفریح کے بہانے ہیر کو مکان سے باہر لے گئی اور اس کے پاؤں میں کانٹا چبھو کر مارگزیدگی کا بہانہ کیا۔ پھر اپنی ماں اور ہیر کی ساس کو رانجھے کا قائل کرکے ہیر کے علاج کے لیے اس کے پاس بھجوا دیا۔ اگلی رات ہیر اور رانجھا گاؤں سے فرار ہوگئے۔

صبح ہونے پر پتا لگا تو سیالوں کی عزت کو سخت ٹھیس لگی۔ انھوں نے تعاقب کرکے دونوں کو پکڑ لیا اور تنازعہ قاضی کی عدالت میں لے گئے۔ قاضی نے بعد سماعت ہیر اس کے شوہر کو دلا دی۔ رانجھے نے مایوس ہوکر بد دعا کی تو رنگپور کو آگ لگ گئی۔ لوگوں نے بادشاہ کو خبر دی تو اس نے حکم دیا کہ ہیر رانجھے کو دے دی جائے۔

اس طرح ہیر اور رانجھا ایک سال تک خوشحال و بامراد زندہ رہے۔ اس کے بعد رانجھا بیمار ہوکر مر گیا اور کچھ دیر کے بعد ہیر صدمات فراق کی تاب نہ لا کر اس جہاں سے رخصت ہوگئی۔ دونوں کو ایک دوسرے کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔

هیر کی معروف قبر جھنگ شہر سے نصف میل کے فاصلے پر واقع ہے ۔ یہ پختہ اینٹوں کی عمارت ہے ، جس کا نقشہ سولھویں صدی کے اسلامی مقابر کا سا ہے ، سوائے اس کے کہ اس کا گنبد اوپر سے کھلا ہوا ہے ۔ اس مقبرے میں تین طرف کھڑکیاں کھلی رہتی ہیں اور چوتھی طرف مقبرے کے مغرب کی جانب کھڑکی بند ہے ، جدھر اس کے سسرال کا گاؤں رنگپور واقع ہے اور وہ اس لیے بند رکھی گئی ہے تا کہ وہاں کی ہوا تک کا اس طرف گزر نہ ہو ۔ مقبرہ چناب کے قدیم بریتے کے بالکل قریب واقع ہے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب ہیر کی وفات اور تدفین ہوئی تو دریا یہاں بہ رہا تھا - ہیر ایک سوداگر کو نظر آئی جو دریا میں سے ایک کشتی میں سوار گزر رہا تھا ۔ ہیر کے کہنے پر سوداگر نے اس طرز کا مقبرہ یہاں ہیر کی خواہش کے مطابق تعمیر کیا ۔ اس مقبرے پر ابھی تک ماگھ (فروری) کے مہینے میں ایک میلہ لگتا ہے ۔ ماہرین آثار قدیمہ کا خیال ہے کہ یہ مقبرہ اکبری عہد کی عمارت ہے۔

مآخذ : (۱) وارث شاہ : هیر رانجھا ، طبع شیخ عبدالعزیز ، مطبوعہ پنجابی ادبی اکادمی ، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۲) محمد باقر : پنجابی قصے فارسی زبان میں ، ۱(۱۹۵۷ء): ۸۲ و ۲(۱۹۶۰ء) ۴۲ ؛ (۳) مثنویات هیر و رانجھا ، مرتبہ حفیظ ہوشیار پوری ، کراچی ۱۹۵۷ء ، ص ۳۰ ؛ (۴) سر رچرڈ ٹمپل : حکایات پنجاب ، جلد ۲ ، بمبئی ۱۸۸۶ء؛ (۵) هیر رانجھا ، انگریزی ترجمہ از سی - ایف - اسبورن ، طبع ممتاز حسن ، کراچی ۱۹۶۶ء ، ص ۲۰۳۔

(محمد باقر)

* **هیکا** : رک بہ وشقہ۔

* **هیلاج** : فارسی لفظ ، جسے عربی میں اختیار کر لیا گیا ہے ؛ نیز علم نجوم کی ایک اصطلاح ، جسے ابن الرومی (م ۲۸۴ھ / ۸۹۷ء) نے اپنے ایک مشہور شعر میں لفظ کتحذا کے ساتھ استعمال کیا ہے : برہان قاطع (بذیل مادہ) کے مطابق یہ لفظ یونانی سے مشتق ہے اور اس کے معنی اکسیر حیات ہیں ۔ "ھلاج" کا ہم شکل ہونے کے باعث اس لفظ میں فرید الدین عطار کو اپنے هیلاج نامہ کے لیے ایک موزوں عنوان مل گیا ۔ یہ ایک طویل نظم ہے ، جس میں صوفیانہ نصب العین وصال کی ایک شہید کی سرگزشت کی صورت میں وضاحت کی گئی ہے۔

مآخذ : (۱) خفاجی : شفاء العلیل ، قاہرہ ۱۲۸۲ء ، بذیل مادہ ؛ (۲) Rieu : *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.* ، ص ۵۷۷ ؛ (۳) لغۃ العرب ، بغداد ۱۹۱۳ء ، ۳ : ۳۱۴ تا ۳۱۷۔

(LOUIS MASSIGNON)

● **هیلوا** : (ہوایلوا) ، رک بہ ولبہ۔

* **هیولی** : رک بہ مادہ۔

ی

ی : (یاء) عربی حروف ابجد کا اٹھائیسواں ، فارسی کا تیسواں اور اردو کا اکیانواں حرف ، جس کی حساب جمل میں قیمت ۱۰ ہے۔ اسے دوسرے دو حروف الف اور واؤ سے ملا کر جوفیہ ، ہوائیہ اور ضعیفیہ کہتے ہیں ۔ جوفیہ اور ہوائیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرف جوف فم یا منہ کی خالی جگہ سے ادا کیے جاتے ہیں (لسان العرب ، تاج العروس ، بذیل مادہ) اور اور ضعیفیہ اس لیے کہ یہ حروف صرفی تعلیلات میں سب سے کمزور ثابت ہوتے ہیں اور دوسرے حروف سے بدل جاتے ہیں (حوالۂ مذکور) ۔ ان میں تبدیلی کے اعتبار سے یاء سب سے اول درجے پر ہے ، جو بقول المراوی بارہ حروف سے بدل جاتی ہے (تاج العروس ، بذیل مادہ) ، لیکن سب سے زیادہ اس کا تبادلہ الف اور واؤ سے ہوتا ہے ۔ اسی بنا پر قدیم کتب لغت (مثلاً الصحاح ، لسان العرب ، تاج العروس) میں واؤ اور یاء کا مشترکہ باب میں ذکر کیا جاتا ہے (نیز دیکھیے W. Wright : *Arabic Grammar* ، بار سوم ، ۱ : ۲ ، ۵ ، ۷) ۔ ان کے علاوہ یہ جن دوسرے حروف سے تبدیل ہوتا ہے ان میں ء ، ت ، ج ، د ، ر ، ل ، ن ، و اور ہ شامل ہیں (فرہنگ آصفیہ ، ۴ : ۱۷۷) ؛ حرف یاء کی تصغیر یُوَیّہ اور جمع یاءات آتی ہے اور اس پر مشتمل قصیدہ مُیَواۃ اور مُؤیاۃ کہلاتا ہے (احمد رضا : متن اللغۃ ، بذیل مادہ) ۔

حرف یاء متعدد مقاصد کے لیے استعمال ہوتا ہے : ضمیر واحد متکلم (مثلاً لی) ، حرف نسبت (مثلاً مکہ سے مکی) اور بطور حرف زائد ؛ اردو اور فارسی میں یہ اظہار اضافت اور اتمام کلمہ (مثلاً انگشتر سے انگشتری ، پا سے پاے ، جا سے جاے) کے لیے بھی مستعمل ہے (فرہنگ آصفیہ) ۔

عربی زبان میں یاے مجہول مطلقاً غیر مستعمل ہے ؛ البتہ اردو وغیرہ میں یاے مجہول مختلف معانی ، مثلاً وحدت ، توصیف ، تنکیر ، تخصیص ، شرط ، جزا ، تمنا ، استمرار ، اظہار اضافت ، تعظیم ، تحقیر ، زائد ، تعداد وقایہ اور جمع وغیرہ کے لیے استعمال کی جاتی ہے ، اس صورت میں اس سے پہلے کسرے کو امالے (جھکاؤ) سے ادا کیا جاتا ہے اور یاء کو بھی واضح کرکے نہیں پڑھا جاتا (حوالۂ مذکور) ۔

حرف یاء کی متعدد اقسام ہیں : (۱) اصلی ی ، جو کلمات و الفاظ کا مستقل حصہ ہوتی ہے ، مثلاً سیر وغیرہ کی یا ۔ یہ یاء اکثر دوسرے حروف سے تبدیل ہو جاتی ہے ؛ (۲) ''یاے زائدہ'' ، جو اصل حروف پر اضافے کے لیے بڑھائی جاتی ہے ، مثلاً قافیے کے آخر میں یاء کا اضافہ کر دینا وغیرہ ۔ مشہور نحوی الخلیل نے اس یاء کو یاے ترنیم بھی قرار دیا ہے اور اسے یاے اشباع بھی کہتے ہیں ؛ (۳) بعض اوقات کسی لفظ کے آخری حرف (لام الکلمہ) کو یاء سے تبدیل کر دیا جاتا ہے ، مثلاً خامس سے خامی ، سادس سے سادی وغیرہ ؛ (۴) یاے ساکنہ ، جو ہمیشہ حالت جزم میں رہتی ہے ، مثلاً ''[illegible]ک'' کی یاء ؛ (۵) یاے المنادی : بعض اوقات کسی شخص کو

آواز دینے کے لیے حرف یا بڑھا دیا جاتا ہے ، مثلاً یا بشر سے یا بشیر ، اسے یاے المنادی کہتے ہیں ؛ (۶) یاے تانیث : بعض مؤنث کلمات کے آخر میں یاے تانیث بڑھا دی جاتی ہے ، مثلاً اضربی و تضربین اور اسما میں حبلیٰ اور حسنیٰ وغیرہ ؛ (۷) یاے تثنیہ و جمع : یہ کلمات کے تثنیہ و جمع کے اظہار کے لیے بڑھائی جاتی ہے ، مثلاً مسلمین اور مسلمِین ، اسے یاے تثنیہ و جمع کہا جاتا ہے (دیکھیے احمد رضا : متن اللغۃ ، قاہرہ ۵ : ۸۲۸ ، ۲۲۹ وغیرہ).

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں (نیز دیکھیے مآخذ مقالہ و ، ء (ہمزہ) ، بذیل مادہ).

(محمود الحسن عارف)

⊗ **یاجوج و ماجوج :** (یَأجُوج و مَأجُوج) ، دو قبائل کے عربی نام - [قدیم زمانے میں ہی ان کی اصل سے متعلق دو آرا ہیں : (۱) یہ الفاظ عربی الاصل ہیں اور ان کا مادہ ج ج (اجّ ، اجیجاً) ہے ، جس کے معنی آگ کے بھڑکنے اور شعلہ مارنے کے ہیں - اپنی کثرت کی بنا پر ان کے اضطراب کو شعلہ زن آگ سے مشابہت دی گئی ہے - یا پھر ان کا اشتقاق ماء اُجاج (کھاری پانی) سے ہے - قرآن کریم میں اس مادے سے ارشاد ہے : وَ هٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ (۳۵ [فاطر] : ۱۲) ، یعنی اور یہ کھاری ہے ، کڑوا - ہر دو صورتوں میں ان کا وزن یفعول (یاجوج) اور مفعول (ماجوج) ہوگا - دوسرے قول کے مطابق دونوں کا وزن فاعول ہے (دیکھیے ابن منظور : لسان العرب ؛ الزبیدی : تاج العروس ، بذیل مادہ ؛ نیز دیکھیے روح المعانی ، ۱۶ : ۳۹) ؛ (۲) عجمی الاصل ہیں - اندریں حالات ان کے کسی عربی اسم سے مشتق ہونا خارج از امکان ہے (حوالۂ مذکور)].

یاجوج و ماجوج کے نام سب سے پہلے عہد نامہ عتیق میں آئے ہیں (ابو الکلام : ترجمان القرآن ، ۲ : ۴۲) ، عہد نامہ عتیق کے بعد یہ نام ہمیں مکاشفات یوحنا میں بھی ملتے ہیں - یاجوج اور ماجوج کے لیے یورپ کی زبانوں میں گاگ (Gog) اور میگاگ (Maygog) کے نام مشہور ہوگئے ہیں اور شارحین تورات کہتے ہیں کہ یہ نام سب سے پہلے تورات کے سبعینی ترجمے میں اختیار کیے گئے تھے ، یعنی تورات کے اس پہلے یونانی ترجمے میں جو اسکندریہ میں شاہی حکم سے ہوا تھا اور جس میں ستر یہودی علما شریک تھے - [یہ امر بجاے خود تصفیہ طلب ہے کہ یونانی میں یہ الفاظ کس طرح آئے ؟ آیا یہ پہلے سے موجود تھے یا ان کا ترجمہ یہی ہو سکتا ہے]؛ لیکن زیادہ معتبر بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہ دونوں نام اسی طرح یا اس کے قریب قریب یونانیوں میں بھی مشہور تھے .

شمال مشرق علاقے کا بڑا حصہ اب منگولیا کہلاتا ہے ، لیکن منگول لفظ کی ابتدائی شکل کیا تھی؟ اس کے لیے جب ہم چین کے تاریخی مصادر کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ قدیم نام ''موگ'' تھا - یقیناً یہی موگ ہے جو چھ سو برس قبل مسیح میں یونانیوں میں میگ اور میگاگ پکارا جاتا ہوگا اور یہی عبرانی میں ماجوج ہوگیا (کتاب مذکور ، ص ۴۲۱) - چین کی تاریخ میں ہمیں اس علاقے کے ایک اور قبیلے کا ذکر بھی ملتا ہے جو یواچی (Yuch-chi) کے نام سے پکارا جاتا تھا ، جس نے مختلف قوموں کے مخارج و تلفظ کی کوئی ایسی شکل اختیار کر لی تھی کہ عبرانی میں یاجوج ہوگیا (کتاب مذکور ، ۴۲۳) - مولانا آزاد کے محولہ بالا بیان میں حقائق سے زیادہ نظریے کو دخل ہے [بہر حال ابھی ان کی ابتدائی شکل غور طلب ہے].

بائبل کے عربی، فارسی اور اردو تراجم میں ماجوج کا نام درج ہے۔ یہ انگریزی ترجمے میں Maygog ہوگیا ہے۔ یاجوج صرف عہد نامہ جدید کے مکاشفات یوحنا کے اردو تراجم میں ملتا ہے۔ مکاشفہ کے عربی اور فارسی ترجموں میں جوج ہی ہے۔ عہد نامہ قدیم کے حزقی ایل کی کتاب میں جوج مذکورہ تینوں ترجموں میں ہے۔ انگریزی میں ہر جگہ Gog ہے۔ قرآن مجید، احادیث اور اسلامی ادبیات میں یہ نام یاجوج ہے، محض جوج کہیں نہیں ملتا، لیکن یا کا اضافہ ابتدا میں کیوں ہوا؟ اس کی تحقیق نہیں ہو سکی [قرآن اور احادیث میں دیکھیے نیچے] ان کا اجمالی طور پر بیان آیا ہے؛ تاہم اس سے یہ چند باتیں خاص طور پر واضح ہوتی ہیں: (۱) یاجوج و ماجوج حضرت آدمؑ اور پھر حضرت نوحؑ کی اولاد میں سے ہیں۔ بائبل میں انہیں یافث کی اولاد میں شمار کیا گیا ہے (تکوین، ۱۰: ۱ تا ۵)؛ (۲) لہٰذا ان کے اجسام بھی عام انسانوں کی طرح ہیں۔ ان کی جسامت کو غیر معمولی بیان کرنے والی روایات بجائے خود محل نظر ہیں؛ (۳) اکثر روایات میں ان کی کثرت تعداد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، لیکن بقول الآلوسی اس ضمن میں جو روایات مروی ہیں وہ درست نہیں (روح المعانی، ۱۶: ۴۴)؛ (۴) قرآن کریم اور حدیث دونوں سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ یہ اقوام خونریزی اور سفاکی میں بہت بڑھ کر ہیں اور ان سے دوسرے علاقوں کو خطرہ رہا]۔

۱۔ بائبل کا بیان: یاجوج و ماجوج کے نسب اور بعض واقعات کی طرف کتاب پیدائش اور حزقی ایل کی کتاب میں اشارات اور پیشین گوئیاں ہیں۔ مکاشفات یوحنا میں بھی ان کی نسبت پیشین گوئی درج ہے۔ [قرآن کریم کی اندرونی شہادت سے بھی یہ امر واضح ہوتا ہے کہ ذوالقرنین کی نسبت قریش مکہ نے (یہودیوں سے استفسار کے بعد) سوال کیا تھا، لہٰذا ذوالقرنین کی شخصیت ضرور ان کے ہاں معروف ہوگی؛ اس لیے یاجوج و ماجوج کی نسبت یہودی ادبیات کی طرف رجوع کرنا بجا ہے (ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۳: ۴۴، حاشیہ ۶۲)۔

حزقی ایل کی کتاب میں ہے: "اور خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا کہ اے آدم زاد! تو جوج کے مقابل، جو ماجوج کی سر زمین کا ہے اور روش اور مسک اور توبل کا سردار ہے، اپنا منہ کر اور اس کے برخلاف نبوت کر اور کہ خداوند یوں کہتا ہے کہ دیکھ اے جوج، روش اور مسک اور توبل کے سردار! میں تیرا مخالف ہوں اور میں تجھے پھرا دوں گا اور تیرے جبڑوں میں بنسیاں ماروں گا اور تجھے اور تیرے سارے لشکر اور گھوڑوں اور سواروں کو جو سب کے سب فاخرہ پوشاک جنگی پہنے ایک بڑا انبوہ جو چھریاں اور سپریں لیے ہوئے ہیں اور سب کے سب تلوار پکڑنے والے ہیں، انہیں کھینچ نکالوں گا اور ان کے ساتھ فارس کورکوش اور فوط جو سب کے سب سپر لیے ہوئے اور خود پہنے ہوئے ہیں۔ جمر اور اس کا سارا لشکر......" (حزقی ایل، ۳۸: ۱ تا ۶) [پھر دور تک اس کی تفصیلات چلی گئی ہیں، جن کا ذکر موجب طوالت ہے، تاہم ان میں چار باتیں بطور خاص بیان کی گئی ہیں:

(الف) جوج شمال کی طرف سے آئے گا تا کہ لوٹ مار کرے؛ (ب) ماجوج پر اور ان پر جو ان جزیروں میں بستے ہیں تباہی آئے گی؛ (ج) جو لوگ اسرائیلی شہروں میں رہنے والے ہیں وہ بھی ان کے مقابلے میں حصہ لیں گے اور ان کے بے شمار ہتیار ان کے ہاتھ آئیں گے؛ (د) ماجوج

کی تباہی کا گورستان مسافروں کی آبادی میں بنے گا ، جو سمندر کے پورب میں ہے اور ان کی لاشیں عرصے تک پڑی رہیں گی ۔ لوگ انھیں گاڑتے رہیں گے تاکہ رہگزر صاف ہو جائے؛ (۵) ان کی تباہی زمینی اور آسمانی وباؤں سے ہوگی (کتاب مذکور ، باب ۳۸ ، ۳۹ ؛ ابوالکلام آزاد : ترجمان القرآن ، ۲ : ۴۲۱) ۔

مکاشفۂ یوحنا میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے اور وہ یوں ہے : ”اور جب ہزار برس پورے ہو چکیں گے تو شیطان قید سے چھوڑ دیا جائے گا اور ان قوموں کو جو زمین کے چاروں طرف ہوں گی ، یعنی یاجوج و ماجوج کو گمراہ کرکے لڑائی کے لیے جمع کرنے کو نکلے گا ۔ ان کا شمار سمندر کی ریت کے برابر ہوگا اور وہ تمام زمین پر پھیل جائیں گی اور مقدسوں کی لشکر گاہ اور عزیز شہر کو چاروں طرف سے گھیر لیں گی اور آسمان پر سے آگ نازل ہوکر انھیں کھا جائے گی اور ان کا گمراہ کرنے والا ابلیس آگ اور گندھک کی جھیل میں ڈالا جائے گا (مکاشفہ ، ۲۰: ۷ تا ۱۰)۔

[ان مجمل اشارات کی روشنی میں جب ہم غور و فکر کرتے ہیں تو حسب ذیل باتیں سامنے آتی ہیں : کرۂ ارضی کا شمال مشرق علاقہ ، جسے آج کل منگولیا اور چینی ترکستان کہا جاتا ہے ، بے شمار قوموں کا ابتدائی مرکز اور گہوارہ رہا ہے ۔ یہ نسل انسانی کا ایسا گہوارہ تھا جہاں پانی برابر ابلتا اور جمع ہوتا رہا ہے اور جب بہت بڑھ جاتا تو مشرق و مغرب کی طرف امنڈنا چاہتا ۔ اس کے مشرق میں چین تھا اور مغرب و جنوب میں مغربی و جنوبی ایشیا اور شمال مغرب میں یورپ؛ چنانچہ یکے بعد دیگرے مختلف قوموں اور قبیلوں کے سیلاب امنڈتے رہے ۔ کچھ وسط ایشیا میں آباد ہوگئے ؛ کچھ آگے بڑھے اور شمالی یورپ تک پہنچ گئے ۔ یہ قبائل جن ممالک میں پہنچتے ، وہیں بس جاتے اور مقامی تہذیب اختیار کر لیتے۔ رفتہ رفتہ وہ ایک مقامی قوم بن جاتے ، لیکن ان کا وطنی سرچشمہ اصلی حالت پر رہتا ، یہاں تک کہ پھر قبائل کا نیا سیلاب اٹھتا اور کسی نئے علاقے میں پہنچ کر نئی قومیت کی تخلیق کر دیتا (ترجمان القرآن ، ۲ : ۴۲۳)؛ چنانچہ قدیم زمانے میں آریائی اقوام ، جو ہندوستان ، فارس ، ماد اور اناطولی میں آباد ہوئیں اور جو ہندوستان و یورپ کی آریائی اقوام کے مورث اعلیٰ تھے اور سیتھین ، ھن وغیرہ کہلانے والی اقوام اس زمرے میں آتی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب مذکور ، ص ۴۲۳ تا ۴۲۷) ۔ ان اقوام کے جنوبی ، مشرق اور مغربی علاقوں پر مختلف حملے ہوے ، جن کی تاریخ میں الگ الگ تفصیلات ملتی ہیں (حوالہ مذکور) ۔ حضرت ذوالقرنین کے زمانے میں ان اقوام کی ترکتازیاں جنوبی علاقوں کے لیے وبال جان بنی ہوئی تھیں ، جن کی روک تھام کے لیے انھوں نے دو پہاڑیوں کے مابین بہت اونچی اور مضبوط دیوار تعمیر فرما دی]۔

۲- قرآن کریم میں یاجوج و ماجوج کا بیان :

[سورۂ کہف میں ذوالقرنین کے حالات بیان کرتے ہوے بیان کیا گیا ہے کہ جب ذوالقرنین اپنی ایک شمالی مہم کے دوران میں دو دیواروں (پہاڑوں) کے درمیان پہنچا تو وہاں اسے ایسی قوم ملی جس کی زبان ناقابل فہم تھی ، تاہم جب ترجمان کے ذریعے گفتگو ہوئی تو انھوں نے عرض کیا]: قالوا یذا القرنین ان یاجوج و ماجوج مفسدون فی الارض فهل نجعل لک خرجاً علی ان تجعل بیننا و بینهم سدا (۱۸ [الکہف]: ۹۴) ، یعنی ان لوگوں نے کہا کہ ذوالقرنین یاجوج اور ماجوج زمین پر فساد کرتے رہتے ہیں ، بھلا ہم تمھارے لیے

خرچ کا انتظام کر دیں کہ آپ ہمارے اور ان کے درمیان ایک دیوار کھینچ دیں؛ چنانچہ پھر یہ تفصیل ہے کہ کس طرح ذوالقرنین نے لوگوں کو مالی مدد کے بجائے جسمانی مدد (قوت بازو) دینے کا حکم دیا اور پھر لوہے کی بڑی بڑی چادروں کو جوڑ کر ان کو پگھلائے ہوئے تانبے کے ذریعے جوڑ کر ایک پختہ دیوار بنا دی ۔ یہ دیوار اتنی بلند تھی کہ مذکورہ قوم کو اس پر چڑھنے کی ہمت نہ ہو سکتی تھی۔ اس طرح یاجوج ماجوج کا یہ فتنہ وقتی طور پر تو دب گیا، مگر اس کے ساتھ ہی یہ فرما دیا: فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّیْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّیْ حَقًّا وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَّمُوْجُ فِیْ بَعْضٍ (۱۸ [کہف]: ۹۹)، یعنی جب میرے رب کے وعدے کا وقت آئے گا تو وہ اس دیوار کو ڈھا کر ہموار کر دے گا اور میرے پروردگار کا وعدہ سچا ہے کہ اس روز ہم ان کو چھوڑ دیں گے کہ زمین پر پھیل کر ایک دوسرے میں گھس جائیں ۔ آخری آیت کا ترجمہ امام رازی (تفسیر کبیر، ۵: ۷۵۸) کے مطابق یوں ہوگا: اور ہم نے ان یاجوج و ماجوج کو اس طرح چھوڑا ۔ اس آیت میں لفظ یومئذ (اس دن) کی تشریح میں تین اقوال ہیں: (۱) جس وقت سد تیار ہوگئی تو یاجوج و ماجوج کو اللہ تعالیٰ نے اس سد کی دوسری جانب چھوڑا تاکہ وہ ادھر آنے کا راستہ نہ پائیں اور ادھر موجیں مارتے رہے؛ (۲) جب وقت مقررہ پر ان کا خروج ہوگا تو وہ سد کی دوسری جانب سے موجیں مارتے ہوئے آئیں گے؛ (۳) یومئذ سے قیامت کا دن مراد ہے ۔ انہی مذکورہ اقوال کی مزید توضیح سورۃ الانبیاء کی حسب ذیل آیت سے ہوتی ہے، جہاں ارشاد ہے: حَتّٰۤى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَ مَاْجُوْجُ وَ هُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ (۲۱[الانبیاء]:۹۶)، یعنی جب وہ وقت آئیگا کہ یاجوج و ماجوج کی راہ کھل جائے گی اور وہ ہر بلندی سے دوڑتے ہوئے آتریں گے ۔

[قرآن حکیم کے اس مجمل بیان کی بعض احادیث سے یوں تشریح ہوتی ہے کہ حضور ؐ نے ان کے خروج کو ان علامات میں سے قرار دیا ہے، جن کا ظہور قبل از قیامت ہونا متحقق ہے ۔ پھر ان کے خروج سے آپ ؐ نے قوموں اور ملکوں کے ہلاک ہونے کا بھی عندیہ ظاہر کیا ہے، مثلاً حضرت زینب ؓ بنت جحش سے روایت ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان کے مکان میں گھبرائے ہوئے تشریف لائے ۔ فرما رہے تھے: لا الہ الا اللہ، عرب کی تباہی ہے اس شر میں جو قریب آگیا ہے، آج فتنہ یاجوج و ماجوج کا اتنا حصہ کھل گیا ۔ اس کے بعد آپ ؐ نے اپنی دو انگلیوں (انگوٹھے اور پاس کی انگلی) کا حلقہ بنایا ۔ حضرت زینب ؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ؐ کیاہم برباد ہو جائیں گے، حالانکہ ہم میں اچھے لوگ بھی موجود ہیں ۔ فرمایا ہاں ۔ جب برائی زیادہ ہو جائے گی (احمد بن حنبل: مسند، ۶: ۴۲۸)؛ [اسی قسم کی روایت حضرت ابو ہریرہ ؓ اور بعض دوسرے صحابہ کرام ؓ سے بھی منقول ہیں (دیکھیے الترمذی؛ ابن ماجہ، کتاب الفتن؛ ابن جریر: الطبری؛ تفسیر) ۔ مجموعی طور پر احادیث اور قرآن پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مذکورہ بالا خروج قیامت سے پہلے ہوگا ۔ قیامت کے بالکل قریب ہونا نصوص قرآنیہ سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ آیۂ قرآنی: فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّیْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ سے ضروری نہیں کہ قیامت ہی مراد ہو، وعدہ خروج قوم مذکورہ بھی ہو سکتا ہے (مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۵: ۶۴۲ ببعد)] ۔

تفسیر ابن جریر طبری میں متعدد صحابہ ؓ اور

تابعین کی مرفوع اور منقطع روایتیں خروج یاجوج و ماجوج کی نسبت ملتی ھیں۔ جن میں اس فتنے کی مزید تفصیلات ھیں، لیکن یہ تمام روایات ایسے راویوں سے منقول ھیں جو مستند محدثین کے زمرے میں شامل نہیں، بلکہ اکثر مجھول الحال ھیں، ان میں سے بیشتر روایات اسرائیلیات میں سے ھیں۔

۳۔ یاجوج و ماجوج کی نسبت بائبل کا غیر تاریخی بیان یہ ھے کہ ماجوج یافث کا بیٹا اور حضرت نوح علیہ السلام کا پوتا تھا (کتاب تکوین)۔ الطبری (۱/۱: ۲۱۱) نے بھی یہی بیان نقل کیا ھے۔ یہی یافث، ترک اور یاجوج و ماجوج کا باپ ھے۔ بنابریں یاجوج و ماجوج ترک قوم کے بنوعم ھیں۔ ان کا اپنا جزیرہ، ملک اور زبان تھی (کتاب پیدائش)۔ حزق ایل کی کتاب میں جوج (یاجوج) کو ماجوج کی سرزمین کا باشندہ اور روش (روس) اور ملک ماسکو کا سردار بتایا ھے۔ اس سے معلوم ھوتا ھے کہ ماجوج اور روس کی سرحدیں ملتی ھیں۔ یہ حضرت مسیح سے ساڑھے پانچ سو برس پہلے کا بیان ھے۔ بعد میں یاجوج اور ماجوج کی آبادیاں الگ الگ ھوگئیں اور الادریسی نے یورپی روس کے جو نقشے بنائے ھیں ان میں یورپی روس کا شمالی حصہ ماجوج کا ملک ظاھر کیا ھے۔ اس حصے کے نیچے ماسکو، روس اور دوسرے قبائل کی آبادیاں بلغار اعظم تک مسلسل چلی گئی ھیں۔ بلغار اعظم کا علاقہ کاکیشیا اور بحر خزر کے اوپر تھا۔ الادریسی نے تمام قوموں کے نام نقشے میں لکھے ھیں۔ اس سے ثابت ھوتا ھے کہ بائبل کا بیان الادریسی کے زمانے تک صحیح سمجھا جاتا تھا۔ الادریسی نے یاجوج کا ملک ایشیائی روس میں سائبیریا کے اس علاقے کو بنایا ھے جو کوہ یورال سے مشرق کی طرف سمندر کے کنارے کنارے چلا جاتا ھے۔ اس سمندر کا نام بحر زفتی یا بحرعنبر (Nordens Kiold Sea) ھے۔ [القصہ ان سے مراد عموماً شمالی طاقتور اور جنگجو قومیں مراد لی گئی ھیں]۔

قرآن مجید نے ان کی نسبت جو تاریخی بیان دیا ھے اس میں دونوں قوموں کی قوت اور غارتگری کا ذکر ھے، جسے روکنے کے لیے ذوالقرنین نے "سد" تعمیر کی۔ سد کا وجود ایک تاریخی حقیقت ھے، جس کی تائید تلاش کی مہموں سے ھوتی ھے۔ اس سلسلے میں صحیح بخاری، الطبری، عینی، المسالک والممالک، التفہیم اور نزھة المشتاق کے حوالے سے آئندہ سطور میں ابتدائی تلاش کی مہمات کا ذکر آئے گا۔ قرآن کریم نے سد کا قصہ سورۂ کہف میں بیان کیا ھے۔ بائبل اس کے ذکر سے خالی ھے کیونکہ کتاب پیدائش اور حزق ایل کی کتاب دونوں سد سے پہلے کی تحریریں ھیں۔ سد کہاں واقع ھے؟ اس کے متعلق البیرونی کا قیاس درست معلوم ھوتا ھے کیونکہ دنیا کے شمال مغربی حصے میں ماجوج کا ملک تھا اور الادریسی نے نقشے میں "ردع" کو اس ملک میں دکھایا ھے۔ امام رازی نے بھی اسی خیال کو "الاظھر" (بہت واضح) فرمایا (تفسیر کبیر)، لیکن بعض نے آرمینیا اور آذربائیجان کے درمیان اس کا جائے وقوع بیان کیا ھے۔ مفسر حقانی اور مولانا ابوالکلام [اور المراغی (۱۶: ۱۵)] نے باب الابواب اور درہ داریال کا نام لیا ھے۔ یہ استحکامات تو نوشیروان اور سکندر سے منسوب ھیں اور مولانا آزاد ان کو سائرس (قرآنی ذوالقرنین) سے نسبت دیتے ھیں!

۴۔ یاجوج و ماجوج کی نسبت بائبل کا غیر تاریخی حصہ حزق ایل نبی کی پیشین گوئی اور یوحنا کا مکاشفہ ھے۔ ان میں چند باتیں بتائی

گئی ھیں :

(الف) یاجوج "اپنی جگہ سے" "اتر کی دور اطراف" سے آئے گا؛ (ب) اس کو "ماجوج کی سرزمین کا" بتایا گیا ہے، جس سے اس کے ابتدائی مسکن کا نام معلوم ھوتا ہے، یعنی ماجوج کا ملک؛ (ج) اس کے ساتھ روش(روس)، ملک ماسکو توبال، فارس، کوش، فوط، جومر، اھل تجرمہ (اتر کے دور اطراف کے) اور ماجوج ھوں گے؛ (د) یہ اس زمانے میں زمین کے چاروں طرف ھوں گے (یاقوت نے لکھا ہے کہ یہ ۲۲ قومیں ھوں گی)؛ (ہ) یہ حملہ آخری دنوں میں ھوگا؛ (و) اور اسرائیل کی مملکت پر ھوگا (جو ماجوج سے ٹھیک جنوب میں ہے)؛ (ز) ان دنوں اسرائیلی لوگ چین سے بسیں گے؛ (ح) خدا یاجوج و ماجوج کو وبا اور خونریزی کے ذریعہ تباہ کرے گا؛ (ط) اسرائیل کی سرزمین میں زلزلہ آئے گا۔ قیامت کے قریب زلزلہ آنے کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے؛ (ی) اس زلزلے سے ہر ایک دیوار زمین پر گر پڑے گی۔ سد یاجوج کے گرنے کی نسبت ذوالقرنین کے یہ الفاظ قرآن مجید میں ھیں: جب میرے پروردگار کا وعدہ آئے گا تو وہ اسے ڈھا دے گا؛ (ک) شدت کا مینہہ، بڑے بڑے اولے، آگ اور گندھک برسے گی۔ تفسیری روایات میں بارش کا ذکر آیا ہے؛ (ل) ماجوج وغیرہ کے ملکوں میں آگ بھیجی جائے گی۔ عزیز شہر (یعنی بیت القدس) کے محاصرے کے وقت آسمان سے آگ نازل ھوکر انھیں کھا جائے گی؛ (م) سات برس تک اسرائیل کی آبادی یاجوج و ماجوج کے ھتیار لکڑی کے بجائے جلائے گی؛ (ن) سات مہینے تک مقتولوں کی لاشیں دفنائی جائیں گی؛ (س) ان کا قبرستان آبادی کے پورب میں رھگزروں کی وادی میں بنایا جائے گا اور اس کا نام "ھامون جوج" کی وادی ھوگا اور شہر ھامونا کہلائے گا [بائبل کی یہ روایات مختلف راستوں سے تفسیری روایات میں داخل ھوگئیں، حالانکہ خود ان کا اپنا مصداق اور ان کی تاریخی نوعیت محل نظر ہے]۔ یاجوج کے سلسلے میں قرآنی بیان کے مطابق ایک اھم مسئلہ سد کی تعمیر کا بھی ہے، لہٰذا مناسب معلوم ھوتا ہے کہ اس کا ایک جائزہ پیش کریں:

[۵- سد ذوالقرنین کا محل وقوع: تاریخی طور پر یہ امر ثابت ہے کہ شمالی علاقوں میں بسنے والی اقوام جنوبی علاقوں کی طرف تخت و تاراج کرتی رھتی تھیں اور مختلف زمانوں میں ان کے متعدد خروج ھوئے (دیکھیے ترجمان القرآن، ۲ : ۲۴ تا ۴۳)۔ ان کے متوقع حملوں سے محفوظ رھنے کے لیے ان علاقوں میں مختلف دیواریں تعمیر کی گئیں، جن میں سے حسب ذیل قابل ذکر ھیں: (۱) دیوار چین: یہ دیوار اس ضمن میں سب سے زیادہ مشہور اور سب سے زیادہ لمبی ہے، جس کا بانی مبانی مغفور چین کو قرار دیا جاتا ہے (مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۵ : ۶۳۹؛ حفظ الرحمٰن سیوھاروی: قصص القرآن)؛ (۲) سد در بند یا باب الابواب: داغستان میں در بند ایک مشہور روسی شہر ہے، جو بحر خزر کے غربی کنارے پر واقع ہے۔ اس کو در بند نوشیرواں بھی کہتے ھیں اور اسی کی جغرافیائی اھمیت کے پیش نظر اسے باب الابواب کے نام سے بھی پکارتے ھیں۔ یہاں بھی قدیم زمانے سے ایک سد موجود تھی (البستانی: دائرہ المعارف، ج ۷، بذیل مادہ)؛ (۳) سد درہ داریال: مذکورہ باب الابواب سے مغربی جانب کا کیشیا کے بلند حصوں میں دو بلند پہاڑوں کے درمیان ایک درہ داریال (Darial) کے نام سے معروف ہے۔ موجودہ نقشوں میں اس کا محل وقوع قفقاز کا کیشیا (Vladi Kaukas اور

تفلس کے درمیان دکھایا جاتا ہے۔ یہاں بھی ایک قدیم زمانے سے سد ملتی ہے، تاہم اس کے بانی کا نام غیر معلوم ہے۔ یاقوت الحموی کے مطابق یہ دیوار تانبا پگھلا کر بنائی گئی ہے (معجم البلدان، ۸ : ۹)۔ یہ دیوار آہنی دروازہ کے نام سے معروف ہے۔ ان مذکورہ دیواروں میں سے سد ذوالقرنین کون سی ہے؟ قدیم لوگ سد در بند کو اس کا مصداق قرار دیتے تھے، مگر زمانۂ حال کے مسلم محققین کے نزدیک اس کا مصداق سد داریال ہے (انور شاہ کشمیری : الاسلام، ص ۲۹۷؛ معارف القرآن، ۵ : ۶۴۱)۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے متعدد قدیم و جدید حوالوں اور دیگر تاریخی قرائن سے ثابت کیا ہے کہ اس دیوار کا بانی ذوالقرنین (سائرس) تھا (ترجمان القرآن، ۳ : ۴۲۹) اور یہی دیوار مذکورہ قرآنی سد کا مصداق ہے۔

ترجمان القرآن میں اس کی حسب ذیل تفاصیل بیان کی گئی ہیں : بحر خزر کے مغربی ساحل پر ایک قدیم شہر در بند آباد ہے، جو ٹھیک اس مقام پر واقع ہے جہاں قفقاز کا سلسلہ کوہ ختم ہوتا ہے اور بحر خزر سے مل جاتا ہے۔ یہاں ایک دیوار موجود ہے جو سمندر سے شروع ہو کر تقریباً تیس میل تک مغرب میں چلی گئی ہے اور اس مقام تک پہنچ گئی ہے جہاں قفقاز کا مشرق حصہ بہت زیادہ بلند ہوگیا ہے۔ اس طرح اس دیوار نے ایک طرف بحر خزر کا ساحلی مقام بند کر دیا تھا اور دوسری طرف پہاڑ کا وہ تمام حصہ بھی روک دیا تھا جو ڈھلوان ہونے کی وجہ سے قابل عبور ہو سکتا تھا۔ ساحل کی طرف یہ دیوار دھری ہے، یعنی اگر شہر آذربیجان سے ساحل کے ساتھ ہوتے ہوئے آگے بڑھیں تو پہلے ایک دیوار ملتی ہے جو سمندر سے برابر مغرب کی طرف چلی گئی ہے۔ اس میں ایک دروازہ تھا۔ دروازے سے جب گزرتے تھے تو شہر دربند شروع ہو جاتا تھا۔ در بند سے آگے پھر اس طرح کی ایک دیوار ملتی ہے، لیکن یہ دوسری دیوار صرف ایک میل تک گئی ہے۔ اس کے بعد اکہری دیوار کا سلسلہ ہے۔ دونوں دیواریں جہاں جا کر ملتی ہیں وہاں ایک قلعہ ہے۔ قلعے تک پہنچ کر دونوں کا درمیانی فاصلہ سو گز سے زیادہ نہیں رہتا، لیکن ساحل سے ۵۰۰ سو گز ہے اور اس پانچ سو گز کے درمیان شہر در بند آباد ہے۔ اس دیوار کو قدیم زمانے سے دوبارہ، یعنی دوہرا سلسلہ کہتے تھے (ترجمان القرآن، ۲ : ۴۲۷)۔ یہ دیوار ۱۷۹۶ء تک موجود تھی، جس کی ایک روسی سیاح کی بنائی ہوئی تصویر ایچ والڈ (Eich Wald) نے اپنی کتاب کواکیس میں نقل کی ہے، لیکن ۱۹۰۳ء میں جب پروفیسر جیکسن نے اس کا معائنہ کیا تو گو آثار باقی تھے، مگر دیوار گر چکی تھی (حوالۂ مذکور)]۔

۶۔ تلاش سد کی مہمیں : یاجوج و ماجوج کی سد کی دریافت کے سلسلے میں جو علمی اور جغرافیائی مہمیں دور اسلام میں گئیں وہ تاریخی ترتیب سے حسب ذیل ہیں :

(ا) وہ بزرگ جنھوں نے آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ و آلہٖ وسلّم سے سد کے بارے میں اپنے مشاہدات بیان کیے؛ ممکن ہے وہ قصداً گئے ہوں یا ممکن ہے کہ اتفاقیہ ان کا وہاں گزر گیا ہو۔ یہ روایت صحیح بخاری میں ہے۔ یہ آغاز ۵ھ سے ربیع الاول ۱۱ھ تک کسی زمانے کا واقعہ ہے، کہ ایک شخص نے نبی کریم صلّی اللّٰہ علیہ و آلہٖ وسلّم سے آ کر بیان کیا کہ میں نے سد کو دیکھا ہے اور وہ خوبصورت دھاری دار چادر (محبر) کی طرح ہے۔ آپؐ نے فرمایا تم نے اس کو دیکھ لیا؟ (البخاری، ۲ : ۳۳۸، ۶۰/۷)۔ یہ روایت البخاری

کے ترجمة الباب میں بلا سند مذکور ہے ، تاہم العینی (شرح بخاری ، ۷ : ۳۴۰) ، ابن حجر اور القسطلانی وغیرہ نے اس کی موصول سندیں بھی بیان کی ہیں ؛ (ب) حضرت عمرؓ کے آخری زمانۂ خلافت ۲۲ھ میں آرمینیا پر حملہ ہوا ۔ اسی زمانے میں باب الابواب کا علاقہ فتح ہوا ۔ الطبری (۵ : ۲۶۶۳ تا ۲۶۷۱) میں اس عنوان کے تحت "روم" کے مشاہدے منقول ہیں اور اس دیوار کا نام بھی بعض اشخاص کی زبان پر آتا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دیوار اس زمانے میں موجود تھی اور لوگ اس سے واقف تھے ؛ چنانچہ باب کے مسلمان عامل عبدالرحمن بن ربیعہ نے شہر براز کے سابق ایرانی گورنر سے کہا "خدا کی قسم ، میرے ساتھ ایسے لوگ ہیں کہ اگر ہمارے امیر (یعنی حضرت عمرؓ) اجازت دیں تو میں ان کو "روم" تک لے جاؤں (ص ۲۶۶۷)۔ یہ اس وقت کہا تھا جب وہ بلنجر پر حملے کی تیاری کر رہے تھے۔

مطر بن ثلج التمیمی کا بیان ہے کہ میں عبدالرحمن بن ربیعہ کے پاس گیا ، وہاں "شہر براز" (نامی شخص) بھی بیٹھا ہوا تھا ۔ اتنے میں ایک شخص ان کے پاس آیا ، جس پر سفر کی تکان کا اثر تھا ۔ وہ شہر براز کے برابر بیٹھ گیا ۔ وہ مطر یمنی چادروں کی قبا پہنے ہوئے تھا جس کی زمین سرخ اور کنارے سیاہ تھے یا کنارے سرخ اور زمین سیاہ تھی ۔ وہ شہر براز سے باتیں کرنے لگا ۔ اس کی باتوں سے فرصت پا کر شہر براز نے عبدالرحمن سے کہا "امیر : آپ جانتے ہیں یہ شخص کہاں سے آیا ہے ؟ میں نے اس کو دو برس ہوئے "سد" کی طرف بھیجا تھا تا کہ وہاں کا حال دیکھ آئے اور پتہ چلائے کہ اس کے آگے کون رہتا ہے ؟ اس کو میں نے بہت سا مال دیا تھا اور آس پاس کے سلاطین کے نام خطوط اور ہدیے دیے تھے ۔ یہ بالآخر اس بادشاہ کے پاس پہنچا جس کی قلمرو میں "سد" واقع ہے ۔ اس نے سد کے پاس والے شہر کے حاکم کے نام خط دیا اور یہ حاکم کے بازیار (راہنما) اور عقاب کے ساتھ سد تک پہنچا .....

[اب مذکورہ شخص بیان کرتا ہے کہ] وہاں دو پہاڑ ہیں ان کے درمیان سد بنی ہوئی ہے ۔ یہ پہاڑوں کے برابر آنے کے بعد کچھ اونچی بھی ہوگئی ہے ۔ سد کے آگے خندق ہے ، جو بہت گہری ہونے کے سبب رات سے زیادہ تاریک ہے ۔ میں نے یہ دیکھ کر جب پلٹنا چاہا تو بازیار نے کہا ابھی ٹھہرو ! اس نے تھوڑا سا گوشت کاٹ کر ، جو ساتھ لے گیا تھا ، ہوا میں پھینکا ۔ عقاب اس پر جھپٹا ، لیکن گوشت خندق میں جا چکا تھا ۔ عقاب بھی اندر گیا اور جب وہ گوشت کو پنجوں میں دبائے ہوئے باہر آیا تو گوشت میں ایک سرخ یاقوت چپکا ہوا تھا ....

شہر براز نے وہ یاقوت اس شخص سے لے کر عبدالرحمن بن ربیعہ کو دیا ۔ عبدالرحمن نے دیکھ کر واپس کیا اور اس شخص سے پوچھا "روم کا کیا حال ہے ؟ وہ کیسی ہے ؟" وہ بولا بالکل ایسی جیسا ان کا کپڑا (مطر کی قبا) ۔ مطر نے عبدالرحمن سے کہا "یہ سچ کہ رہا ہے ۔ یہ وہاں تک گیا ہے اور دیکھ آیا ہے ۔ عبدالرحمن بولے لوہے اور پیتل کی صورت بیان کر رہا ہے ۔ اس کے بعد عبدالرحمن نے یہ آیت پڑھی : اٰتُوْنِیْ زُبَرَ الْحَدِیْدِ (کتاب مذکور ص ۲۶۶۹ تا ۲۶۷۱) ۔ [یہ واضح نہیں ہوتا کہ اس سے مراد سد در بند ہے یا سد درہ داریال] ؛

(ج) خلیفہ واثق باللہ عباسی (۲۲۷ تا ۲۳۲ھ) نے خواب میں دیکھا تھا کہ سد کا کچھ حصہ کھل گیا ہے ۔ اس کی تحقیق کے لیے اس نے آدمی بھیجنا چاہا ۔ اشناس نے رائے دی کہ اس کام کے لیے سلام مترجمؒ سے موزوں کوئی آدمی نہیں

که وه تیس زبانیں جانتا ہے ۔ خلیفه نے اس کو پچاس مستعد اور مضبوط جوانوں کے ساتھ اس مہم پر روانه کیا ۔ گرم کپڑوں اور پوستینوں کے علاوہ پانچ هزار دینار صله کے طور پر اور دس هزار درهم دیت کے طور پر (اگر جان ضائع هو جائے) ۔ سلام کو اور ایک هزار درهم فی کس اور سال بھر کے اخراجات ان پچاس جوانوں کے حوالے کیے گئے ۔ یه مہم ۱۵ ماه میں "سرمن رائے" سے چل کر تفلیس (آرمینیا) ، سریر ، لان ، فیلان شاه ، طرخان ، (خزر) کے گورنروں کے احکامات اور هدایات کی سہولتوں میں سد پہنچی ۔ راسته میں ۲۲ ساتھی هلاک هوئے ۔ واپسی دوسرے راستے سے هوئی ۔ اس میں ۱۲ ماه اور چند روز صرف هوئے ۔ "لب" طبانوین ، سمرقند ، اسبیجاب ، پھر نہر بلخ کو عبور کرکے شروسنه ، بخارا ، ترمذ ، نیشاپور ، یعنی خراسان کی طرف سے آئے ۔ واپسی میں چوده آدمی مرے ۔ اس طرح ۳۶ ساتھی علم کی راه میں قربان هوئے اور نیشاپور میں صرف چوده آدمی باقی بچے ۔ سوا دو سال سے کچھ اوپر مدت میں یه سفر ختم هوا ۔ پانچ رهنماؤں نے جو طرخان والی خزر نے ساتھ کر دیے تھے ان لوگوں کو ۲۶ روز بعد ارض سودا منتنه" (سیاه بدبو دار سرزمین) پہنچایا ۔ دس دن تک اس علاقے میں یه لوگ چلتے رهے ۔ بدبو سے بچنے کے لیے سرکه ساتھ لے لیا تھا ۔ اس کو سونگھتے رهتے تھے ۔ اس علاقے کے بعد ۲۰ دن کی مسافت میں "مدن خراب" (ویران شہر) کا علاقه طے کیا ۔ ان شہروں کو یاجوج و ماجوج نے برباد کیا تھا ۔ اس کے بعد قلعے شروع هوئے ۔ یه ایک ایک دو دو فرسخ کے فاصلے سے بنے هوئے تھے ۔ یہاں اس وقت جو لوگ آباد تھے وه عربی اور فارسی بولتے تھے ، مسلمان تھے اور قرآن پڑھتے تھے ۔ انہوں نے مکتب اور مسجدیں بنائی تھیں ۔ ان لوگوں کو جب مہم کے آدمیوں سے ملنے کا اتفاق هوا تو چونکه اسلامی ملکوں کے حالات سے بالکل ناواقف تھے ، اس لیے امیر المؤمنین کا نام سن کر تعجب کرنے لگے ۔ انہوں نے سوال کیا که وه بوڑھے هیں یا جوان ؟ جب جواب میں جوان کہا گیا تو اس کو بھی تعجب سے سنا ۔ سرمن رائے اور عراق (دارالخلافة) کا نام بھی نہیں سنا تھا ۔ وه بھی عجب سا لگا ۔ قلعوں کے بعد ایک شہر "ایکه" ملا ۔ یہاں سے سد تین دن میں پہنچتے هیں ۔ درمیان میں قلعے اور دیہات پڑتے هیں ۔ سد کے پاس ایک بلند گول پہاڑ پر ایک قلعه هے اور وه سد جو ذوالقرنین کی بنائی هوئی هے ، وه ایک راسته دو پہاڑوں کے درمیان تھا ۔ یه دو سو هاتھ چوڑا تھا ۔ اس راسته سے یاجوج و ماجوج قتل و غارت کے لیے آیا کرتے تھے ۔ ذوالقرنین نے اس راسته کو بند کرنے کے لیے جو دیوار اٹھائی اس کی بنیاد ۳۰ هاتھ گہری کھدوائی پھر اس کو لوهے اور تانبے سے بنوا کر زمین کے برابر تک لایا ۔ راستے کے دونوں پہلوؤں پر پہاڑ سے ملے هوئے دو بازو بنوائے ۔ هر بازو ۲۵ هاتھ چوڑا اور ۵۰ هاتھ اونچا تھا ۔ یه سب لوهے کی اینٹوں کا تھا ، جس پر تانبا پگھلا کر ڈال دیا گیا تھا ۔ هر اینٹ ۴ انگل موٹی اور ڈیڑھ هاتھ لانبی اور چوڑی تھی ۔ لوهے اور تانبے کی یه ساری عمارت پہاڑ کی چوٹی تک چلی گئی هے ۔ اس کے اوپر ۳۷ برجیاں لوهے کی هیں ۔ هر برجی ۵ هاتھ لمبی اور ۴ هاتھ چوڑی هے ۔ پھاٹک لوهے کا هے ۔ اس کے دو پٹ هیں ۔ هر پٹ ۵۰ هاتھ چوڑا اور ۷۵ هاتھ لمبا اور ۵ هاتھ موٹا هے ۔ دروازے اور پہاڑ میں اتنی درز بھی نہیں که هوا آ سکے ۔ ایسا معلوم هوتا هے که دونوں ڈھال

دیے گئے ہیں ۔ دروازہ پر قفل ہے ۔ یہ ۷ ہاتھ لمبا اور ایک ہاتھ موٹا گول ہے ۔ اس کو دو آدمی اپنے گھیرے میں نہیں لے سکتے ۔ یہ زمین سے ۲۵ ہاتھ اونچا ہے ۔ اس کی کنجی ڈیڑھ ہاتھ لمبی ہے اور اس میں ۱۲ دندانے ہیں ۔ اس کی گولائی ۴ بالشت ہے ۔ دروازے کے ساتھ دو قلعے ہیں ۔ ان کے پھاٹکوں پر دو درخت ہیں ۔ دونوں قلعوں کے درمیان آب شیریں کا چشمہ ہے ۔ سد کی تعمیر کے وقت لوہے کی دیگدان (چولھے) اور ہانڈیاں ، جن میں تانبا پکا کر پگلایا گیا تھا ، وہ سب یہاں موجود ہیں ۔ یہ تمام بیان جس میں ایک ایک چیز کی پیمائش کی گئی ہے ابن خرداذبہ کی کتاب المسالک والممالک (۱۶۲ - ۱۷۰) میں درج ہے ۔ یہاں اختصار کی غرض سے چند باتیں لی گئی ہیں ۔

(د) ابو ریحان البیرونی (م ۴۴۲ھ) نے سد ذوالقرنین کے جائے وقوع کی نسبت یہ رائے لکھی ہے کہ وہ دنیا کے شمال مغربی حصہ میں ہے ۔ یہ رائے ابن خرداذبہ کے روایت کے اس حصے کی بنا پر ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ مہم کی واپسی سمرقند کے سامنے سے ہوئی ہے ۔ الآثار الباقیہ اور کتاب التفہیم لاوائل صناعۃ التنجیم میں یہ حوالہ نہیں مل سکا ۔ یہ بیان تفسیر کبیر (۵ : ۷۸۶) سے لیا گیا ہے ؛ (ہ) الادریسی نے چھٹی صدی کے وسط میں نزہۃ المشتاق فی اختراق الآفاق لکھی اور دنیا کا نقشہ (Atlas) بنایا ۔ اس میں یاجوج و ماجوج کے ملک اور سد ذوالقرنین کے نقشے بھی ہیں ۔ یہ نقشے رسالہ ہندوستانی ، الہ آباد میں (اپریل ۱۹۳۶ء) ارض الخراب (۸۵ - ۸۶) کے عنوان سے طبع کیے گئے ہیں ۔ اس میں ارض منتنہ اور مدن خراب کے علاوہ اور مقامات بھی دکھائے گئے ہیں ، جو ابن خرداذبہ پر اضافہ ہے ۔ سد ذوالقرنین کے نقشے میں اس کا نام "ردع" لکھا ہوا ہے اس کا نام جو "ردع" مشہور تھا ، اگر یہ کوہ یورال کے آس پاس کی کسی زبان کا لفظ نہیں ہے ، بلکہ عربی ہے تو اس سے بجائے خود "تندرا" (Tundra) کی طرف اشارہ نکلتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوار تندرا (یورپ اور ایشیا کے برفانی نشیبی مقامات) میں واقع تھی ..... اور بیان ہو چکا ہے کہ تندرا کے معنے روسی زبان میں دلدل والے میدان کے ہیں ۔ اب ذرا اس کو عربی میں دیکھیے المنجد (۱۶۴) میں "رداع" (بالکسر) کی نسبت لکھا ہے (الطین والماء ، یعنی مٹی اور پانی ، دلدل) ۔ رداع اور ردع ایک ہی مادہ سے نکلے ہیں (ہندوستانی ، ص ۸۰) ۔ افسوس ہے کہ الادریسی کی کتاب میسر نہ آ سکی ورنہ ابن خرداذبہ کی مہم کی تحقیقات پر زیادہ روشنی پڑتی ۔

۷ - یاجوج و ماجوج کی نسبت قرآن کا غیر تاریخی کا حصہ بہت مختصر ہے ۔ اس میں پروردگار کے وعدے پر سد کا گرنا (الکہف) اور ان قوموں کا ہر بلندی سے اترنا (الانبیاء) مذکور ہے ۔ پہلی بات کا بائبل میں ذکر نہیں ، کیونکہ اس وقت تک سد تعمیر نہیں ہوئی تھی ۔ دوسری اس کے مطابق ہے ، احادیث کا غیر تاریخی حصہ خروج یاجوج و ماجوج کا وقت قیامت کے دس آثار میں سے ایک قرار دیتا ہے [جس سے یہ اس ثابت ہوتا ہے کہ ان اقوام کا خروج اقوام عالم کے لیے سخت خطرہ اور سخت خونریزی کا موجب ہوگا اور یہ کہ یہ خطرہ قیامت سے پہلے پہلے ضرور وقوع میں آئے گا ۔ چنگیز خان کی قیادت میں منظم ہونے والے تاتاری جنگجو قبائل کا خروج اس کا ایک مصداق تو ہے ، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے بعد قیامت تک ان کا کوئی اور خروج نہ ہو ۔ عین ممکن ہے کہ شمالی اقوام پھر

کسی وقت اس سے بھی زیادہ تباہ کن حملہ کریں اور امن عالم کو تہ و بالا کر ڈالیں (دیکھیے معارف القرآن، ۵: ۶۳۷ تا ۶۳۹).

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ۱۸ [الکہف]: ۹۳ تا ۹۹؛ (۲) البخاری: صحیح، مطبوعۂ لائیڈن [کتاب التفسیر و کتاب الفتن، الساعة]؛ (۳) الترمذی: الجامع الصحیح، المعروف بہ سنن ترمذی، کتاب الفتن؛ (۴) ابن ماجه: السنن، کتاب الفتن؛ (۵) احمد بن حنبل: مسند، [۶: ۴۲۸، مطبوعہ قاہرہ و بمواضع کثیرہ]؛ (۶) ابن جریر الطبری: تفسیر [مطبوعہ قاہرہ، بذیل آیات مذکورہ]؛ (۷) الطبری: تاریخ، مطبوعہ لائیڈن، بمواضع کثیرہ؛ (۸) الرازی: تفسیر کبیر [بذیل آیات مذکورہ]؛ (۹) عینی: شرح بخاری، بذیل کتب مذکور؛ (۱۰) ابن خرداذبہ: المسالک والممالک، مطبوعہ لائیڈن؛ (۱۱) ابن منظور: لسان العرب، (بذیل مادہ)؛ (۱۲) ابو الکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۲: ۴۲۲ تا ۴۳۰؛ (۱۳) عبدالحق حقانی: تفسیر حقانی، مطبوعہ لاہور؛ (۱۴) بائبل، اردو ترجمہ، بمواضع کثیرہ.

(سعید احمد انصاری [و ادارہ])

* **الیازجی**: (۱) الشیخ ناصیف بن عبداللہ، انیسویں صدی عیسوی کا ایک عرب شاعر اور ماہر لسانیات؛ ۲۵ مارچ ۱۸۰۰ء کو لبنان میں بیروت کے نزدیک کفرشیما میں پیدا ہوا (دیکھیے Baedeker: *Palastina and Syrien*، بار ہفتم، ص ۲۶۶؛ نیز نقشہ برص ۲۶۳) اور اس نے بیروت میں ۸ فروری ۱۸۷۱ء کو وفات پائی (نہ کہ ۵ فروری کو، جیسا کہ بروکلمان: *G.A.L*، ۲: ۴۹۴ کا خیال ہے) ـ اس خاندان کے افراد کا ذکر، جو زیادہ تر قدیم یونانی کلیسا کے پیرو تھے، شمالی شام خصوصاً حمص، طرابلس وغیرہ میں سترھویں صدی ھی سے چلا آتا ہے، کیونکہ انھیں ترک والیوں اور بلند منصب پادریوں کے بالیاقت سیکرٹری ہونے کا مرتبہ حاصل تھا اور اسی وجہ سے اس کا لقب کاتب (ترکی میں یازجی) پڑا (دیکھیے اسکندر المعلوف: دوانی القطوف فی تاریخ بنی المعلوف، لبنان ۱۹۰۷ - ۱۹۰۸ء، ص ۱۹۹ تا ۲۰۰) ـ بعد میں یہ خاندان لبنان چلا گیا، جہاں اس کے والد طرز قدیم کے اعلٰی درجے کے طبیب سمجھے جاتے تھے اور ان کا تعلق دبستان بوعلی سینا سے تھا (دیکھیے المشرق، ۱۹۲۹ء، ص ۲۶۳) ـ ناصیف نے باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کی ـ بچپن میں اس نے متّی (Mathew) نامی راہب سے بیت شباب میں کچھ درس لیا ـ اوائل عمر ھی میں وہ مطالعۂ کتب اور شعر و سخن سے شغف کا اظہار کرنے لگا ـ طفولیت ھی میں اس نے قرآن مجید اور دیوان المتنبی حفظ کر لیے تھے ـ اس کے چھوٹے بھائی راجی (۱۸۰۳ تا ۱۸۵۷ء) نے بھی ایک دیوان کا قلمی نسخہ چھوڑا ہے (دیکھیے Cheikho: *La littérature erabe au xix siecle*، بار دوم، بیروت ۱۹۲۶ء، ۲: ۳۳) ـ ۱۸۱۶ء سے ۱۸۱۸ء تک ناصیف دیر قرقفہ میں یونانی کیتھولک بطریق کا کاتب رہا ـ اس کے قصائد نے (۱۸۲۴ء اور اس کے بعد سے) مشہور الامیر بشیر الشہابی [رک بآں] کی توجہ مبذول کر لی؛ چنانچہ ۱۸۲۸ء سے ۱۸۴۰ء تک وہ اس امیر کے دفتر دیوانی بمقام بیت الدین میں ملازم رہا ـ اپنے سفر نامۂ بلاد مشرق میں Lamartine نے غالباً اسی کو درباری شعرا میں شمار کیا ہے (دیکھیے *Sauvenirs, impressins. Pensces et Paysages Pendant un Voyage en Orient*، لائپزگ و شٹٹ گارٹ ۱۸۳۵ء، ۱: ۲۴۲) ـ بشیر کے مالٹا کو جلا وطن کیے جانے کے بعد الیازجی بیروت چلا گیا ـ وہ ہر طرح کے بیرونی اثرات سے بالکل محفوظ رہا ـ اسے کوئی یورپی زبان نہیں آتی تھی ـ اس کے باوجود اس نے امریکی مشنریوں

کہ بائبل کا ترجمہ کرنے میں مدد دی۔ وہ انجمن علماے شام کا رکن تھا اور تقریباً تمام بڑے بڑے مدرسوں میں مدرس رہا۔ اس نے کچھ درسی کتابیں (جن کی تعداد پندرہ سے کم نہیں)، خصوصاً صرف و نحو، معانی اور عروض و منطق پر، تالیف اور طبع کیں (ایک بہت احتیاط سے تیار کی ہوئی فہرست کے لیے دیکھیے البستانی: ذیل الشیخ ناصیف الیازجی، بیروت ۱۹۲۰ء)۔ ان میں سے بعض کتابیں ابھی تک پرانی طرز کے مکتبوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔

شاعری میں الیازجی نے المتنبی [رک بآں] کے زیر اثر قدیم ادبی روایات کا تتبع کیا اور انیسویں صدی میں شام کے اندر متنبی کو مقبول عام بنانے میں اس کا کچھ کم دخل نہیں۔ وہ عمر بھر دیوان متنبی کی شرح لکھنے کی غرض سے مواد اکٹھا کرتا رہا۔ آخر اس شرح کو اس کی موت کے بعد اس کے بیٹے ابراہیم نے طبع کیا (العرف الطیب فی دیوان ابی الطیب، بیروت ۱۸۸۱ء)۔ الیازجی کے قصائد ہیئت اور مضمون دونوں اعتبار سے مشہور روایتی بحروں کے عین مطابق لکھے گئے ہیں، یہاں تک کہ طرز موشح بھی اس کے نزدیک ایک اجنبی چیز تھی۔ مرثیے پرانے، عام اور رسمی جذبات کے اعتبار سے بھرے ہوئے ہیں۔ وہ مادہ تاریخ نکالنے کا بڑا دلدادہ تھا۔ تجنیس و طباق کو وہ خوب استعمال کرتا تھا، جس سے زبان اور طرز ادا پر اس کی غیر معمولی قدرت کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کی منظومات تین جلدوں میں جمع کی گئی ہیں (پہلی جلد کے لیے دیکھیے Fleischer، در *Z.D.M.G.*، ۷(۱۸۵۳ء): ۲۷۹)۔ بہترین نسخہ اس کے اپنے بیٹے ابراہیم کا طبع کردہ ہے: (۱) النبذۃ الاولی، حدث ۱۹۰۴ء، مع حالات زندگی، جو اس کے پوتے امین الحداد نے لکھے؛ (۲) نفحۃ الریحان، بیروت ۱۸۹۸ء؛ (۳) ثالث القمرین، بیروت ۱۹۰۳ء، جس کا ذکر البستانی: کتاب مذکور میں نہیں ملتا۔

بلاد مشرق اور یورپ میں مقامات نویسوں [رک بہ مقامہ] کا آخری بڑا نمائندہ ہونے کی حیثیت سے الیازجی نے خاص طور پر شہرت حاصل کی۔ اس کے ساٹھ مقامات کا مجموعہ مجمع البحرین ابھی تک شام میں مقبول عام ہے (بار اول، بیروت ۱۸۳٦ء؛ بہترین وہی ہے جسے اس کے بیٹے ابراہیم نے ۱۸۷۲ء میں طبع کیا اور جو اس کے بعد متعدد بار چھپ چکا ہے۔ یہ کتاب تدریجاً تیار ہوئی۔ فرانسیسی قونصل مقیم بیروت کی تجویز پر اس نے مقامات حریری (طبع Silvestre de Sacy، ۱۸۲۱ - ۱۸۲۲ء) کا مطالعہ شروع کیا اور اپنی تنقیدات قلمبند کیں (طبع A.F. Mehen: *Epistola Critica Nasifi al-Yazigi Berytensis ad De Sacyum*، لائپزگ ۱۸۴۸ء؛ نیز Reinaud و Derenbourg: *Les séances de Hariri*، بار دوم، ۱۸۵۳ء، ۲: ۲۷ ببعد؛ دیکھیے V. Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes*، ۱۹۰۵ء، ۹: ۱۰۵، ۱۳۰)۔ انیسویں صدی کے چھٹے عشرے کے آغاز میں اس نے خود اپنے مقامات لکھنے شروع کیے۔ ۱۸۵۵ء میں یہ مجموعہ مکمل ہوگیا اور یورپ میں اس کا بہت خیر مقدم کیا گیا (Chauvin: کتاب مذکور، ص ۱۲۳، ۲۳۴)۔ ان میں سے ایک کا ترجمہ Fleischer نے ۱۸۵۱ء ہی میں کر دیا تھا (Z.D.M.G.، ۵ [۱۸۵۱ء]: ۹٦ تا ۱۰۳؛ نیز روسی ترجمہ از A. Krymsky: *Die arabische poesie*، ماسکو ۱۹۰٦ء، ص ۳۲۲ تا ۳۲۸ اور Ign. Krackowsky، در مجلہ *Wastok*، ۲[۱۹۲۳ء]: ۳۱ تا ۳۴)۔ مقامات حریری کی طرح اس کے مقامات فقط لسانی اور لغوی کمال ہی کے

حامل نہیں ، بلکہ ان میں علم القبائل و انساب سے متعلق بھی گراں قدر مواد موجود ہے (دیکھیے نیز *The Assemblies of al-Hariri* : Th. Chenery ، لنڈن ۱۸۶۷ء ، ۱ : ۹۸ تا ۱۰۱ .

روایتی اور قدامت پسندانہ انداز نظر اور تصنیفات کے باوجود جدید ادب عربی پر الیازجی کا بہت گہرا اثر ہے ۔ اسے بجا طور پر اپنے سے کم عمر معاصر بطرس البستانی [رک بآن] کے ساتھ شام میں جدید تحریک کے بانیوں میں شمار کیا جاتا ہے ۔ اس نے بطرس (اور رفاعة الطهطاوی کے برعکس یورپی علوم اور طرز انشا کو مقبول بنانے میں کوئی حصہ نہیں لیا ۔ اس کی اصل توجہ زبان پر تھی اور وہ بھی اس کے وسیع معنے میں ۔ اپنی قادر الکلامی، منظومات ، مقامات اور درسی کتابوں کے ذریعے اس نے ثابت اور واضح کر دیا کہ "العربیة لاتتنصر" (عربی زبان کو نصرانی نہیں اپنا سکتے) درست نہیں ۔ ہر عربی بولنے والے عیسائی کو عربی النسل ہونے کی بنا پر اپنے وطن کی نشأة الثانیه میں حصہ لینا چاہیے ۔ اس اعتبار سے الیازجی نے بعد کی عرب قوم پرستی کی تحریک کے لیے راستہ ہموار کرنے میں بڑا کام کیا ۔

۲۔ شیخ ناصیف کے خاندان کے کثیر التعداد افراد نے نام پیدا کیا ۔ اس کے بیٹے ابراہیم (۲ مارچ ۱۸۴۷ء تا ۲۸ دسمبر ۱۹۰۶ء) نے اپنی لغوی مہارت اور زبان کی شستگی کی بدولت خاص طور پر شہرت پائی اور جدید عربی اصطلاحات اختراع کرنے کے سلسلے میں بہت کچھ کیا ۔ اس نے اپنے والد کی بہت سی تصنیفات پر نظر ثانی کی یا انہیں مرتب کیا اور بالخصوص لغت اور لسان سے متعلق متعدد مضامین شام اور مصر میں اپنے زیر ادارت شائع ہونے والے مجلوں میں لکھے (مثلاً الطبیب ، ۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۸ء میں Dozy کے مطبوعہ *Supplement* پر اس کے مقالے کا ترجمہ Fleischer نے ۱۸۸۱ء میں کیا ، جس کے لیے دیکھیے *Kleinere Schriften.* ، ۲ : ۶۰۵ تا ۶۳۱ ؛ نیز بالخصوص البیان ۱۸۹۷ء ۔ ۱۸۹۸ء ، جس کے لیے دیکھیے *The Arabic Press* : M. Hartmann *of Egypt* ، لنڈن ۱۸۹۹ء ، ص ۳۶ ببعد ، ۶۰ ببعد و *O. L. Z.* ، ۱ (۱۸۹۸ء) : عمود ۲۲۵ ؛ الضیاء ، ۱۸۹۸ء تا ۱۹۰۶ء ، دیکھیے *O.L.Z.* : M. Hartmann ، ۲ (۱۸۹۹ء) : عمود ۵۷ تا ۵۹ و ۳ (۱۹۰۰ء) : عمود ۱۱۳ تا ۳۱۶ ، ۳۴۰ تا ۳۴۶) ۔ ادبی موضوعات پر اس کے متعدد خطوط اور مادہ ہائے تاریخ اس کے احباب نے جمع کیے ہیں (رسائل الیازجی ، قاہرہ ۱۹۲۰ء) ۔ اسی طرح اس کی منظومات بھی مرتب کی گئیں (العقد ، درکتاب مذکور ، بلا تاریخ ، اصل قلمی نسخہ کی عکسی نقل کی صورت میں) ۔ اس کی بہت سی ضخیم کتابیں نا تمام رہیں ۔ اس نے عربی طباعت میں بہت دلچسپی لی ، یہاں تک کہ نئے ٹائپ (حروف) اور نشانات بھی ایجاد کیے ۔ ۱۹۲۴ء میں اس کی ایک یادگار بیروت میں نصب کی گئی (دیکھیے المشرق ، ۲۲ [۱۹۲۴ء] : ۶۳۷ تا ۶۳۸ ؛ مجله المرآة الجدیده [ج ۴ ، شمارہ ۸ ، ص ۳۳۶] میں اس کے حالات مع تصویر شائع ہوے ہیں) ۔

۳۔ اس کا سب سے چھوٹا بیٹا خلیل (۱۸۵۸ء تا ۲۳ جنوری ۱۸۸۹ء) زیادہ تر اس وجہ سے مشہور ہے کہ اس نے عرب کی قدیم روایات پر مبنی ایک ایسا طربزاد المیه لکھا جس کا شمار عربی کی اولیات میں ہوتا ہے ، یعنی المروة والوفا (نوشتہ ۱۸۷۶ء ، اشاعت اول ۱۸۷۸ء ، بار اول ۱۸۸۲ء ، بار ثانی قاہرہ ۱۹۰۲ء) ۔ اس کا ایک دوسرا المیه کبھی شائع نہ ہو سکا (دیکھیے سرکیس بذیل مادہ ، عمود ۱۳۳۳) ۔ ۱۸۸۱ء میں وہ کچھ

عرصہ قاہرہ کے مجلہ مرآۃ الشرق کا مدیر رہا۔ اس کے بعد وہ وطن واپس آ گیا، جہاں اس نے مدرسی کا پیشہ اختیار کیا اور کلیہ و دمنہ کا ایک نصابی نسخہ تیار کیا (۱۸۸۰ء)۔ اس کی شاعرانہ حیثیت اس کے مجموعہ نسمات الاوراق (قاہرہ ۱۸۸۸ء؛ ۱۸۸۰ء نہیں جیسا کہ براکلمان، ۲: ۴۹۵، حاشیہ اور ۱۹۰۸ء میں دیا ہے) کی مرہونِ منت ہے۔ وہ اپنی عربی بول چال کی لغت کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکا۔

۴- شیخ ناصیف کی ایک بیٹی وردہ (۱۸۳۸ء تا ۲۸ جنوری ۱۹۲۴ء) کا شمار انیسویں صدی میں عربی کی اولین مصنف خواتین میں ہوتا ہے۔ اس نے ۱۸۶۶ء میں ایک فرانسیسی شمعون سے شادی کی اور عمر کا بڑا حصہ مصر میں گزارا۔ اس کا مجموعہ کلام (حدیقۃ الورد، بیروت ۱۸۶۷ء؛ ۱۸۸۷ء و قاہرہ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء) اپنے والد کی رواں دواں طرز نگارش کا نمونہ پیش کرتا ہے، البتہ اس میں ویسا زور کلام نہیں پایا جاتا۔ نفس مضمون کے لحاظ سے انہیں ہنگامی منظومات کہہ سکتے ہیں، جو الیازجی خاندان کی تاریخ نویسی کے لیے کچھ کم اہم نہیں۔

۵- شیخ کا سب سے بڑا بیٹا حبیب (۱۵ فروری ۱۸۳۳ء تا ۳۱ دسمبر ۱۸۷۰ء) ایک مترجم تھا۔ اس نے اپنے والد کی ایک تصنیف کی شرح لکھی ہے۔ اس کی موت پر باپ نے، جو اس وقت بڑھاپے کی وجہ سے اپاہج ہو گیا تھا، آخری مرثیہ لکھا

مآخذ: (۱) J.T. Reinaud: *De L'état de la litterature chez les populations Chrétiennes arabes de la Syrie*، در *J.A.*، سلسلہ ۵، ۹(۱۸۵۷ء): ۶۹ تا ۷۶؛ (۲) A. Kremer: *Näsif aljäzigi*، در *Z. D. M. G.* ۲۵ (۱۸۷۱ء): ۲۴۴ تا ۲۴۷؛ (۳) M. Hartmann: *The Arabic Press of Egypt*، لنڈن ۱۸۹۹ء، ص ۳۶؛ (۴) Brockelmann: *G. A. L.*، ۲: ۴۹۴ تا ۴۹۵، [تکملہ، ۲: ۷۶۵] (اس کی تصنیفات کی فہرست پر ذیل میں دی ہوئی کتابوں کے مطابق نظرثانی کر لینی چاہیے اور شمارہ ۷، یعنی *Histoire de l'expédition etc.*، کو خارج کر دینا چاہیے (ناصیف)؛ ۲: ۴۸۵، عدد ۲ (ابراهیم)؛ ۲: ۴۹۵، حاشیہ (خلیل وغیرہ)؛ (۵) Huart: *Litterature arabe*، بار دوم، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۴۰۷؛ [انیز انگریزی ترجمہ]؛ (۶) St. Pizzi: *Litterature araba*، میلان ۱۹۰۳ء، ص ۳۴۷؛ (۷) ک- ت- خیراللہ: *La Syrie*، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۵۱ تا ۵۲؛ (۸) H. A. R. Gibb: *Studies in Contemporary Arabic Literature*، در *B. S. O. S.*، ۴ (۱۹۲۸ء): ۷۴۹ تا ۷۵۰؛ (۹) G. Kampffmeyer: *Jndex Zur neueren arabischen Littratur*، در *M. S. O S.*، ۳۱(۱۹۲۸ء): ۲۰۳؛ (۱۰) Ing. Krackovsky: *Der historische Roman in der neueren arobiscben Litteratur*، در *W. I.*، ۱۲ (۱۹۳۰ء): ۶۱ تا ۶۳؛ (۱۱) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، بار سوم، ۲: ۱۳ تا ۲۱، ۱۰۶، ۱۲۰، ۲۶۶ تا ۲۷۱؛ (۱۲) وہی مصنف: تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۴: ۲۵۹ تا ۲۶۰؛ (۱۳) L. Cheikho: *La litterature arabe au xixeme Siécle*، بیروت ۱۹۲۶ء، ۲: ۲۷ تا ۳۴؛ (۱۴) وہی مصنف: *Catalogue des manuscrits des auteurs chretiens dpuis l'Islam*، بیروت ۱۹۲۴ء، ص ۲۱۲ تا ۲۱۳، شمارہ ۸۲۳ تا ۸۲۹؛ (۱۵) وہی مصنف: تاریخ آداب اللغۃ العربیہ فی العرب الاول من القرن العشرین، بیروت ۱۹۳۶ء، ص ۲۳ تا ۲۴، ۱۵۴ تا ۱۶۴ وغیرہ؛ (۱۶) فلپ طرازی: تاریخ الصحافۃ العربیہ، بیروت ۱۹۱۳ء، ۱: ۸۲ تا ۸۹؛ (۱۷) ف-ا- البستانی: الشیخ ناصیف الیازجی (الروائع، عدد ۲)، بیروت ۱۹۲۹ء (بہ ین عمومی جائزہ، مع صحیح فہرست تصنیفات و نمونہ کلام)؛ (۱۸) الزرکلی: الاعلام، قاہرہ ۱۹۲۸ء، ۳: ۱۰۹۳ ۱۰

۱۹۳۹ء ؛ [(۱۹) عیسیٰ میخائیل سابا: الشیخ ناصیف الیازجی؛ (۲۰) سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، عمود ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۳؛ ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۰]۔

(IKG. KRATSCHKOVSKY)

* **بازُوری :** ابو محمد الحسن بن علی [بن عبدالرحمن الیازوری]، فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ کا وزیر اور قاضی القضاۃ ۔ اس کا والد فلسطین میں رملہ کے نواح میں واقع ایک چھوٹے سے قصبے یازور کا ایک خوشحال شہری تھا ۔ یازوری نے اپنی منصبی زندگی کا آغاز بطور قاضی اپنے وطن مالوف ہی میں کر لیا تھا اور اسی دوران میں اس نے ایک اعلیٰ عہدیدار کو ، جو المستنصر کی والدہ کی ملازمت میں تھا ، مصر کے قاضی القضاۃ کی کسی ناانصافی سے مطلع کیا ، جس سے اس کی توجہ اس طرف منعطف ہوگئی اور غالباً یہی امر دارالخلافہ میں اس کے تبادلے کا باعث بنا اور یوں اسے انتظامیہ کے اعلیٰ حلقے میں جگہ مل گئی ۔

خلیفہ کی والدہ کی املاک کے یہودی منتظم ابو سعد التستری کے قتل (۴۳۷ھ/۱۰۴۵ء) کے بعد یازوری اس کا جانشین ہوا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اب اس کی جاہ طلبی کھل کر سامنے آ گئی ، اس لیے کہ وزیر اعظم ابو البرکات الحسین الجرجرائی نے وزارت سے الگ رکھنے کے لیے ۴۴۱ھ/۱۰۴۹ء میں اسے قصداً قاضی القضاۃ مقرر کر دیا ، لیکن یازوری اپنے عہدۂ منتظمی پر بھی بدستور قابض رہا ، جس کے فرائض اس کا بڑا بیٹا محمد بجا لاتا تھا ۔

اگلے سال خلیفہ نے قلمدان وزارت اس کے سپرد کر دیا ، جسے اس نے آٹھ سال تک سنبھالے رکھا ۔ یہ دور سیاست خارجہ میں ہونے والے اہم واقعات کے اعتبار سے بڑا نمایاں ہے ۔ ۴۴۳ھ/۱۰۵۱ء میں سلطنت فاطمیہ کے تعلقات زیریوں سے منقطع ہوگئے اور یازوری نے از رہ انتقام شمالی افریقہ کو تاخت و تاراج کرنے کے لیے بنو ہلال اور بنو سلیم کو روانہ کیا ۔ بحیرہ قبائل کی ایک بغاوت کو کچل دیا گیا ۔ مشرق میں عباسی خلیفہ القائم کے خلاف ارسلان البساسیری نے بغاوت کی تو یازوری نے اس کی خاصی مالی اعانت کی ۔ یہ واقعات کہیں اور بھی مذکور ہیں ۔ یہاں ہمیں صرف اتنا بیان کرنا ہے کہ اس قسمت آزما ترک نے بغداد پر قبضہ کر لیا تو اس سے قاہرہ کے ارباب اقتدار بھی پریشان ہوگئے ۔ مصر کے دارالخلافہ میں قیدی عباسی خلیفہ کو ٹھیرانے کے لیے المستنصر نے جلدی سے ایک نیا محل تعمیر کرایا ۔ اس افسوسناک اقدام کے مضر نتائج کا مصر کے شیعی فرمانرواوں کو سامنا کرنا پڑا ۔ سلجوق صرف الجزیرہ ہی میں عباسی خلافت کی تجدید پر قائم نہیں ہوے ، بلکہ انھوں نے چند سال بعد اپنی مملکت کی سرحدیں دمشق تک وسیع کر لیں ۔

اس امر کا ایک اور زیادہ براہ راست نتیجہ مرتب ہوا ، یعنی یازوری کا قتل ۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس مہم کے لیے جو زر خطیر وقف کیا گیا تھا اسے اس نے خود ہی خرچ کر ڈالا یا یہ کہ وہ دوہری چال چل رہا تھا اور اپنے سرکاری منصب کے باوجود سلطان طغرل بیگ سے خفیہ گفت و شنید میں مصروف تھا ۔ اس کی یاد سے یہ دونوں الزام وابستہ ہیں ۔ محرم ۴۵۰ھ/مارچ ۱۰۵۸ء میں خلیفہ نے اسے اور اس کے سارے خاندان کو قید خانے میں ڈال دیا اور اگلے ہی ماہ اپنے سابق وزیر کو تنیس کے مقام پر موت کے گھاٹ اتار دیا ۔

یازوری کا بر سر اقتدار آنا المستنصر کے عہد حکومت کے لیے ، جس کا آغاز بحسن و خوبی ہوا تھا ، پہلا تباہ کن مرحلہ تھا ۔ مثال کے طور

پر دیکھیے ناصر خسرو [کا سفر نامہ]، جس نے بازوری کے دور وزارت کا پہلا سال قاہرہ میں بسر کیا۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں بازوری نے ملک کے ذرائع آمدنی کو ختم کر ڈالا تھا، چنانچہ ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء میں ایک زبردست قحط کا سامنا کرنا پڑا۔

عرب مؤرخ کہتے ہیں کہ بازوری کا نام سکوں پر کندہ تھا، لیکن ابھی تک کوئی ایسا سکہ دستیاب نہیں ہوا۔ البتہ اس کا نام مجموعۂ الزبرگ Elsberg میں ایک پارچے پر بطور (۱) بو محمد الحسن ابن علی ابن عبد (الر) حمن مرقوم ہے (.J.R.A.S، ۱۹۳۰ء، ص ۶۵، لوحہ ۷)۔

مآخذ: (۱) ابن الصیرفی: [الاشارة الی من نال الوزارة قاہرہ ۱۹۲۴ء، ص ۴۰ تا ۴۵]؛ (۲) ابن میسر: Annales، ص ۲ تا ۹؛ (۳) Egypte C. I. A.، در M. I. F. A. O.، ۵۲: ۹ ۲۷، اشاریہ مع مکمل مآخذ؛ (۴) Wiet، در Précis d'Histoire d'Egypte، ۲: ۱۸۴، ۱۹۱، ۲۰۷ تا ۲۰۸۔

(G. Wiet)

* **بازیجی اوغلو:** (بازیجی زادہ)، دو قدیمی عثمانلی شاعروں اور صوفیوں کا لقب۔ وہ دونوں ایک بازیجی (یعنی کاتب) صلاح الدین کے بیٹے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ بولی سے نقل مکانی کر کے انقرہ آ گیا تھا اور اس نے اپنی زندگی کا آخری حصہ زیادہ تر وہیں بسر کیا۔ صلاح الدین نے تصوف کے علاوہ فن طب پر ایک رسالہ بعنوان شمسیہ لکھا اور پانچ ہزار اشعار پر مشتمل ایک منظوم تقویم مرتب کی، جس کی ادبی لحاظ سے تو کوئی حیثیت نہیں، البتہ لسانی اعتبار سے شاید کچھ قدر و قیمت ہو۔ اس کا موضوع یہ تھا کہ بعض سماوی مظاہر مثلاً قوسِ قزح، کسوف و خسوف، قمری حلقوں اور شہاب ثاقب وغیرہ سے کیا شگون لیے جاتے ہیں۔ کتاب ۸۱۴ھ/۱۴۱۱ء میں طبع ہوئی اور کسی شخص قصاب علی کے نام معنون تھی۔ مصنف نے مشہور و معروف طبیب حاجی پاشا کو اپنا سرپرست بیان کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کو زیادہ تر شہرت ملہمہ کے نام سے ہوئی۔ اس کے قلمی نسخے بہت کمیاب ہیں (دیکھیے J. V. Hammer، در G. O. D.، ۳۷ ببعد، بشمول تفصیل عنوانات)۔ برلن کے Staatsbibliothek میں اس کی بعض قدیم نقلیں اچھی حالت میں موجود ہیں (اوراق ۳۱۲۸ تا ۳۳۹۷)۔ شاعر جوری نے ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء میں اپنے زمانے کے مطابق اسے پھر نظم کیا (دیکھیے Rieu: Catalogue Turk. Mssin. the Brit, Mus.، ص ۹۲ ببعد)۔ اس نظم کے دوسرے نسخے ڈریڈن، گوتھا اور لائپزگ میں ملتے ہیں۔ بازیجی صلاح الدین کے بارے میں دیکھیے بروسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلف لری، ۱: ۱۹۴ حاشیہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کچھ دنوں ترا کیا (Trrace) میں ملغرہ کے نزدیک قاضی کوی میں سکونت پذیر رہا اور یہیں اس کا سب سے بڑا بیٹا محمد پیدا ہوا۔

۱- بازیجی اوغلو محمد دونوں بھائیوں میں بڑا تھا اور قاضی کوئی میں پیدا ہوا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعلیم ایران اور ماوراء النہر میں ہوئی، جس کی تکمیل اس نے انقرہ میں حاجی بہرام سے کی۔ وہ گیلی بولی میں اپنے ہی تعمیر کردہ زاویہ میں خلوت گزیں ہو گیا تھا اور وہیں ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء میں اس نے وفات پائی، اس کا مقبرہ اب تک موجود ہے اور مرجع عقیدت و احترام ہے۔ بازیجی اوغلو محمد کا نام اس کی مشہور تصنیف رسالہ محمدیہ یا مختصر طور پر محمدیہ کے مصنف کی حیثیت سے آج بھی زندہ ہے۔ اس طویل پند آموز نظم میں ان اسلامی عقائد اور روایات کی تفصیل

سے وضاحت کی گئی ہے جو قرآن و حدیث پر مبنی ہیں؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رسالت، آپؐ کی حیات طیبہ، قیامت، جنت اور دوزخ وغیرہ مباحث کو کافی جگہ دی گئی ہے (فہرست مضامین کی پوری تفصیل کے لیے دیکھیے J. V. Hammer، *G. O. D.* در ۱ : ۱۲۸ تا ۱۴۳)۔ ان رویا کے تذکرے کے علاوہ جن میں اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اپنے استاد حاجی بہرام کو خواب میں دیکھا تھا۔ تتمہ میں مراد ثانی، محمد ثانی اور اس کے سرپرست وزیراعظم محمود المعروف بہ قصاب زادہ کی مدح میں قصیدے ملتے ہیں۔ کتاب کی تکمیل اواخر جمادی الآخرہ ۸۵۳ھ/وسط ۱۴۴۹ء میں ہوئی۔ محمدیہ کے قلمی نسخے عام دستیاب ہیں، جن سے اس رسالے کی مقبولیت کا پتا چلتا ہے۔ ۱۲۶۱ھ/ ۱۸۴۵ء سے یعنی جب مرزا کاظم بیگ نے اسے قازان میں طبع کیا، اس نظم کی کئی بار سنگی طباعت ہو چکی ہے (مثلاً استانبول ۱۲۵۸ھ و ۱۲۷۰ھ؛ دیکھیے *J. A.*، سلسلہ ۴، ۲ : ۲۲۳ و *S.B. Ak. Wein*، ۱۴ : ۱۶۹)؛ اسمعیل حقی کی شرح بعنوان فرح الرُوح بہت مشہور ہے (بار اول بولاق ۱۲۵۲ھ، بار دوم دو جلدوں میں، بولاق ۱۳۵۸ھ؛ دوسری جلد کے آخر میں متن اور مصنف کے سوانح ہیں)۔ علاء الدین علی بن محمد المعروف بہ مصنفک (دیکھیے *M.O.G.*، ۲ : ۲۴۴) نے محمدیہ کا ترجمہ فارسی میں کیا (دیکھیے G. Flugel، در *Jahrbucher der Litterature*، جلد ۴، *Anzeigenblatt*، ص ۲۰)۔ جیسا کہ اس کے بھائی احمد کی تصنیف انوار العاشقین کے ضمیمے سے معلوم ہوتا ہے، محمد نے اس کی درخواست پر مغارب الزمان کے نام سے عربی زبان میں حقائق دین کی مفصل تشریح قلمبند کی، جس کا ترجمہ احمد نے انوار العاشقین کے نام سے ترکی میں کیا اور پھر محمد نے محمدیہ کے زیر عنوان اسے ترکی نظم کا جامہ پہنایا۔ یازیجی اوغلو محمد کی دوسری تصانیف کے لیے دیکھیے محمد طاہر بروسلی: عثمانلی مؤلف لری، ۱ : ۱۹۳ ببعد۔ اس سے منسوب دیگر تصانیف، مثلاً اوغز نامہ اور صالتق نامہ کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

۲۔ یازیجی اوغلو احمد، جسے (اس کی انتہائی لاغری کے باعث) عموماً احمدِ بیجان کہتے تھے، محمد کا چھوٹا بھائی تھا اور اس کے متعلق ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ اپنے بھائی کے ساتھ گیلی پولی میں رہتا تھا اور وہیں فوت ہوا۔ اس کی وفات ضرور ۸۶۰ھ/۱۴۵۶ء کے لگ بھگ ہوئی ہوگی، کیونکہ ۸۵۵ھ جو عام طور سے اس کا سنہ وفات بیان کیا جاتا ہے، دراصل اس کے بھائی کا سال وفات ہے۔ احمد بیجان نے تصوف میں کئی ایک قابل قدر کتابیں تصنیف کیں، جن میں اہم ترین یہ ہیں: (۱) دُرّ مکنون، اٹھارہ ابواب پر مشتمل مسئلۂ آفرینش کے بارے میں ایک تصنیف، جس میں عجائبات عالم کا بیان ہے یہ کتاب صرف قلمی نسخوں کی صورت میں موجود ہے۔ یہ نسخے کمیاب نہیں (مثلاً ڈرسڈن، گوتھا، لائڈن، پیرس، جہاں فرانسیسی ترجمے کا ایک قلمی نسخہ بھی موجود ہے اور وی انا)؛ (۲) انوار العاشقین، جو گیلی پولی میں محرم ۸۵۵ھ فروری ۱۴۵۱ء میں مکمل ہوئی اور اس کے بھائی کی عربی تصنیف مغارب الزمان کا ترکی ترجمہ ہے (دیکھیے اوپر)۔ یہ کتاب کئی بار طبع ہوئی (استانبول ۱۳۶۱ھ، قازان ۱۸۶۱ء، استانبول ۱۲۹۱ھ (سنگی طباعت) اور بولاق ۱۳۰۰ھ)۔ J. V. Hammer نے اس کے مباحث کی تفصیل *S B Ak. Wein*، تاریخ لسانیات، ۲ : ۱۲۹ تا ۱۳۳

میں دی ہے؛ (۳) عجائب المخلوقات، جس میں عجائب آفرینش کا حال لکھا ہے۔ دیباچے میں مصنف کہتا ہے کہ سکندر اعظم کے زمانے میں دانایان عالم نے دنیا کے عجائبات کو بیان کرنے کا اہتمام کیا اور امام شافعیؒ کے عہد میں اس کتاب کا ترجمہ عبرانی سے عربی میں ہوا۔ وہ کہتا ہے جب سلطان محمد نے استانبول فتح کیا (۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء) تو حاجی بیرام کی فرمائش پر اس نے اس کا ترجمہ ترکی میں کیا تا کہ اس کے اہل ملک، جو عربی سے نا آشنا ہیں، اس سے مستفید ہو سکیں۔ القزوینی کی تصنیف سے اس کا سرسری مقابلہ کرنے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بڑی حد تک اس کا چربہ ہے جیسا کہ Rieu نے پورے طور پر ثابت کر دیا ہے (*Cat. Turkish Mss in the Brit. Mus*، ص ۱۰۶ ببعد)۔ اس کتاب کے قلمی نسخے عام دستیاب ہیں (مثلاً لیڈن، لائپزگ، لنڈن، اپسالا اور وی انا میں)؛ (۴) منتہاء ایک صوفیانہ تصنیف، جس کے مشمولات کے بارے میں تاحال کوئی چیز شائع نہیں ہوئی۔ استانبول میں خالص افندی کی کتابوں کی دکان میں اس کا ایک مخطوطہ موجود تھا۔

مآخذ: (۱) J. V. Hammer، در *G. O. D.*، ۱ : ۱۲۷ ببعد؛ (۲) وہی مصنف، در *G. O. R.*، ۱ : ۴۹۷، ۶۰۱؛ (۳) Gibb، در *H.O.P.*، ۱ : ۳۹۱ – ۳۹۵ ببعد (مع مزید حوالجات و متعدد اقتباسات از علی: کنہ الاخبار)؛ (۴) طاش کوپری زادہ: الشقائق النعمانیہ، ترکی ترجمہ از مجدی، ۱ : ۱۲۷، ۱۲۸ ببعد؛ (۵) سعد الدین: تاج التواریخ، ۲ : ۳۶، اور متن میں مذکورہ مآخذ۔

(FRANK BABINGER)

• **یٰسٓ:** (ع) قرآن مجید کی ایک مکّی سورت؛ عدد تلاوت ۳۶؛ عدد نزول ۴۱۔ اس سورت میں ۵ رکوع، ۸۳ آیات، ۷۲۹ کلمات اور تین ہزار حروف ہیں۔ اس کا نام اس کے دو ابتدائی حرفوں یاء اور س سے ماخوذ ہے۔ دیگر اسما میں قلب القرآن، المعظمہ، المدافعہ، القافیہ، العزیزہ وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ اس سورت کی اہمیت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اس ارشاد سے ہوتی ہے: اِنَّ لِکُلِّ شَیْءٍ قَلْبًا وَّ قَلْبُ الْقُرْاٰنِ یٰسٓ، یعنی ہر چیز کا ایک دل ہوتا ہے اور قرآن مجید کا دل سورۂ یٰسٓ ہے۔ امام غزالیؒ نے سورۂ یٰسٓ کو قلب القرآن فرمانے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس سورت میں قیامت، حشر و نشر اور بعث و معاد کے مضامین خاص تفصیل اور بلاغت کے ساتھ آئے ہیں اور ایمانیات میں عقیدۂ آخرت بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ خوفِ خدا ہی انسان کو عملِ صالح پر آمادہ کرتا ہے۔ جس طرح بدن کی صحت قلب کی صحت پر موقوف ہے، اسی طرح ایمان کی صحت اور سلامتی فکرِ آخرت پر موقوف ہے۔ مزید برآں سورۂ یٰسٓ کی تلاوت اور مطالعے سے جمود ٹوٹتا ہے اور روح میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔

لفظ یٰسٓ مقطعات میں سے ہے، جن کے متعلق حتمی رائے تو یہی ہے کہ ان کی حقیقت کا علم اللہ تعالٰی کو ہی ہے، تاہم امام مالکؒ کے نزدیک یٰسٓ اللہ تعالٰی کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ بعض کے نزدیک یٰسٓ بمعنی "اے انسان" یا "اے شخص" ہے اور بعض نے اسے "سیدالبشر" کا مخفف قرار دیا ہے اور اس کے مخاطب رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہیں۔ القرطبی نے طٰہٰ کی طرح یٰسٓ کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا اسم گرامی بتایا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قرآن مجید کا ایک نام ہے۔

قاضی ابو بکر ابن العربی نے لکھا ہے کہ سورۂ یٰسٓ میں صرف چار آیات فقہی احکام پر مشتمل ہیں (احکام القرآن، ۲ : ۱۹۱)۔

سورۃ کا اپنے ما قبل سے ربط یہ ہے کہ گذشتہ سورۃ میں ارشاد ہوا تھا کہ یہ لوگ بہت کڑی قسمیں کھا کر کہا کرتے ہیں کہ اگر کوئی ڈرانے والا ان کے ہاں آ گیا ہوتا تو یہ ہرقوم سے بڑھ کر ہدایت پر ہوتے جب کہ اس سورۃ میں اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اے محمد! قرآن کی قسم! جو سراسر حکمت ہے، آپؐ بے شک پیغمبروں میں سے ہیں، سیدھے راستے پر ہیں - یہ قرآن خدائے غالب و مہربان نے نازل کیا ہے، تا کہ آپؐ ان لوگوں کو خبردار کریں جن کے باپ دادا کو متنبہ نہیں کیا گیا، سو وہ غفلت میں پڑے ہیں (آیت ۱ تا ۶ دیکھیے تفسیر المراغی، ۲۲ : ۱۴۴).

پچھلی سورتوں میں توحید، معاد اور رسالت کے جو مطالب زیر بحث آئے ہیں؛ انہیں پر اس سورت میں بھی بحث ہوئی ہے، البتہ تفصیل و اجمال اور نہج استدلال کے اعتبار سے فرق ہے - گذشتہ سورت کے بعض مطالب اس سورت میں تاریخی اور فطری دلائل سے اچھی طرح محکم اور مدلل کر کے بیان کیے گئے ہیں - اس کا آغاز اثبات رسالت کے اسی مضمون سے ہوا ہے جس پر سابقہ سورۃ تمام ہوئی ہے (تدبر قرآن، ۵ : ۳۹۵).

اس سورت میں کفار قریش کو نبوت محمدی پر ایمان نہ لانے اور ظلم و استہزا سے مخالفت کرنے کے انجام سے ڈرایا گیا ہے - سورت میں اگرچہ انذار کا پہلو غالب ہے، مگر مظاہر قدرت سے استدلال بھی اس میں نمایاں ہے - توحید اور آخرت آثار کائنات اور خود انسان کے اپنے وجود سے استدلال کر کے ان کا اثبات کیا گیا ہے، جب کہ رسالت محمدی کی صداقت کو اس پہلو سے نمایاں کیا گیا ہے کہ آپؐ تبلیغ رسالت میں یہ ساری مشقت محض بے غرضانہ طور پر برداشت کر رہے ہیں - اس استدلال کی قوت پر زجر و توبیخ اور ملامت و تنبیہ کے مضامین نہایت زور دار طریقے سے بار بار ارشاد ہوئے ہیں تا کہ دلوں کے قفل ٹوٹیں اور جن کے اندر قبول حق کی تھوڑی سی صلاحیت بھی موجود ہو وہ متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں (تفہیم القرآن، ۴ : ۲۴۴) - نزول سورۃ کے وقت کفار قریش پوری شدت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مخالفت کر رہے تھے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے سورت کا آغاز ہی اس فقرے سے فرمایا کہ تم یقیناً رسولوں میں سے ہو، یعنی تمہارے رسول ہونے کا کھلا ثبوت خود یہ قرآن ہے، جو علم اور حکمت سے لبریز ہے (الجامع لاحکام القرآن، ۵:۱۵) - بعد ازاں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو یہ کہ کر تسلی دی گئی ہے کہ یہ پر از حکمت قرآن خود اس بات کی سب سے بڑی شہادت ہے کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں اور لوگوں کو راہ راست کی دعوت دے رہے ہیں، لیکن جو لوگ آپؐ کی باتوں پر کان نہیں دھرتے آپؐ ان کے لیے زیادہ پریشان نہ ہوں - ہاں، جو لوگ خدا سے ڈریں اور نصیحت سنیں، ان کو مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت دیجیے (آیۃ ۱ تا ۱۲).

پھر عبرت کے لیے ایک بستی کی مثال بیان کی گئی ہے، جس کے باشندوں کو سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے دو رسول بھیجے - مفسرین کے مطابق یہ انطاکیہ نامی بستی تھی اور اس کی طرف بھیجے جانے والے رسول لغوی مفہوم میں رسول تھے - دراصل وہ حضرت عیسیٰؑ کے قاصد تھے (تفسیر ماجدی، تفسیر سورۃ یس) - جب انہوں نے ان کی نہیں سنی تو خداوند قدوس نے ایک تیسرے بندے کو ان رسولوں کی تائید کے لیے اٹھایا، لیکن انہوں نے اس کی بھی کوئی پرواہ نہیں کی - ان کی تنبیہ کے لیے اس دوران میں جو نشانیاں

ظاہر ہوئیں ، ان کو لوگوں نے ان رسولوں کی نحوست قرار دیا اور پاداش میں ان کو سنگسار کرنے کی دھمکی دی اور پھر بستی کی دوسری جانب سے ان کی ہمدردی میں آنے والے شخص کو اس جرم میں شہید کر دیا ۔ اس شہید حق کا نام حبیب النجار بیان کیا جاتا ہے ، مگر احادیث نبویہ میں اسے صاحب یٰسٓ کہا گیا ہے ۔ آخر کار اللہ تعالٰی نے اپنے عذاب سے اس بستی کو ہلاک کر دیا (۱۳ تا ۳۲) ۔ اس کائنات میں خدا کی قدرت ، حکمت ، ربوبیت اور رحمت کی جو نشانیاں ہیں ، ان میں سے بعض کی طرف اشارہ ہے اور اس امر کا بیان کہ یہ ساری نشانیاں اللہ تعالٰی کے شکر کو واضح کرتی ہیں ، جس کا لازمی تقاضا توحید ہے اور ساتھ ہی یہ حشر و نشر اور جزا و سزا کو مستلزم ہے (۳۳ تا ۴۴) ۔ جب لوگوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرایا جاتا ہے اور اس سے بچنے کے لیے راہ خدا میں انفاق کی دعوت دی جاتی ہے تو وہ بڑی ڈھٹائی کے ساتھ عذاب کا مطالبہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جن کو خدا نے اپنے فضل سے محروم رکھا ہم اپنا مال ان پر کیوں خرچ کریں؟ انھیں بتایا گیا کہ خدا کو جب عذاب لانا ہوگا تو اس کے لیے سے کوئی تیاری نہیں کرنی پڑے گی ، بلکہ وہ چشم زدن میں آ جائے گا ، جس کے بعد کسی کو لب ہلانے کی فرصت نصیب نہ ہوگی (۴۵ تا ۵۰) ۔ بعد ازاں اجمالاً نفخ صور ، لوگوں کے دوبارہ زندہ ہونے اور ہر ایک کے اپنے اپنے انجام کو پہنچنے کے واقعات کا اجمالاً ذکر ہے ۔ مجرمین کے ہاتھ پاؤں جب گواہی دیں گے تو اس کی کیفیت بھی بیان کی گئی ہے (۵۱ تا ۶۵) اور عذاب کا مطالبہ کرنے والوں کو یہ تنبیہ کی گئی کہ سماعت و بصارت کی جو صلاحیتیں خدا نے بخشی ہیں ، ان سے فائدہ اٹھاؤ اور اپنی عقل سے کام لو ۔ اگر ان صلاحیتوں سے فائدہ نہ اٹھایا تو خدا تعالٰی ان کو مسخ بھی کر سکتا ہے اور یہ کام اللہ کے لیے ذرا مشکل نہیں ہے (۶۶ تا ۶۸) ۔

خاتمۂ سورۃ میں ابتداے سورۃ کے مضمون کو ایک نئے اسلوب سے بیان کیا ہے ۔ توحید اور قیامت کی بعض نشانیوں کی طرف توجہ دلائی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو تسلی دی ہے کہ آپؐ کا کام زندوں کو جگانا ہے ۔ جو لوگ اخلاقی اعتبار سے مردہ ہو چکے ہیں ان پر آپؐ کا کلام کارگر نہیں ہو سکتا (۶۹ تا ۸۳) ۔

سورۂ یٰسٓ کے فضائل احادیث میں بکثرت آئے ہیں : (۱) نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا جو شخص رات کے وقت سورۂ یٰسٓ اللہ کی رضا کے لیے پڑھے گا ، صبح کو گناہوں سے پاک ہو کر اٹھے گا ، یعنی اس کی برکت سے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے ؛ (۲) یٰسٓ قرآن مجید کا دل ہے ، جو شخص رضاے الٰہی اور فکر آخرت کے لیے اسے پڑھے گا اس کی بخشش کر دی جائے گی ؛ (۳) جو اس سورت کو صبح کے وقت پڑھے گا اس کی برکت سے پڑھنے والے کی حاجات پوری ہوں گی ؛ (۴) سورۂ یٰسٓ پڑھنے کی برکت سے ہر سختی اور مشکل دور ہوتی ہے اور حاجات پوری ہوتی ہیں ؛ (۵) سورۂ یٰسٓ کی تلاوت سے مرنے والے کی روح آسانی سے نکلتی ہے اور ایمان نصیب ہوتا ہے (دیکھیے مآخذ).

مآخذ : (۱) الخازن البغدادی : لباب التاویل فی معانی التنزیل مع معالم التنزیل ، مطبوعہ قاہرہ ، ۶ : ۲ ببعد ؛ (۲) مجد الدین فیروز آبادی : بصائر ذوی التمییز ، ۱ : ۳۹۰ تا ۳۹۲ ، قاہرہ ۱۳۸۳ھ ؛ (۳) السیوطی : الدر المنثور ، ۵ : ۲۵۶ تا ۲۷۰ ، مطبوعہ بیروت ؛ (۴) وہی مصنف : الاتقان فی علوم القرآن ، ۱ : ۵۳ ، مطبوعہ لاہور ؛ (۵) وہی مصنف : لباب النقول فی اسباب النزول ، ۱ : ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، مطبوعہ قاہرہ ؛ (۶)

واحدی النیساپوری: اسباب النزول، ۱ : ۲۰۸، ۲۰۹، قاہرہ ۱۳۸۷ھ؛ (۷) ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، ۳ : ۵۶۳ - ۵۸۳، لاہور ۱۳۹۳ھ؛ (۸) محمود الآلوسی: روح المعانی، ۲۲ : ۲۰۸ و بعد، مطبوعہ ملتان؛ (۹) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۱۵ : ۱؛ (۱۰) نواب صدیق حسن خاں: فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۸ : ۳ تا ۸۰، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۱) احمد مصطفی المراغی: تفسیر المراغی، ۲۲ : ۱۴۴ ببعد، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۲) عبدالحق حقانی: تفسیر حقانی ۵ : ۱۱۹ تا ۱۳۰، مطبوعہ لاہور؛ (۱۳) شیخ ابن العربی: احکام القرآن، ۲ : ۱۹۱ تا ۱۹۵، قاہرہ ۱۳۳۱ھ؛ (۱۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، ۷ : ۶ تا ۴۰، مطبوعہ بیروت؛ (۱۵) الزمخشری: الکشاف، ج ۴؛ (۱۶) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، ۸ : ۷۰ تا ۱۰۴، مطبوعہ دھلی؛ (۱۷) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۷ : ۲۶۲ تا ۴۱۳، مطبوعہ کراچی؛ (۱۸) سید ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۴ : ۲۴۴ - ۲۷۳، مطبوعہ لاہور؛ (۱۹) سید امیر علی: مواہب الرحمٰن، ۲۲ : ۲۵۴ و بعد، مطبوعہ لاہور؛ (۲۰) امین احسن اصلاحی: تدبر قرآن، (تفسیر سورۂ یٰسٓ).

(عبدالغفار)

* **یافا**: (یافہ، Jaffa یا Joppa)، بحیرۂ روم کے کنارے ایک قدیم تاریخی شہر اور بیت المقدس کی بندرگاہ، جس کا ذکر سولھویں صدی ق - م جیسے قدیم زمانے میں بھی (بصورت یپو y-pw) فلسطین کے ان شہروں کے ضمن میں آتا ہے جن پر تھتموسس Thutmosis ثالث نے قبضہ کیا تھا (میکس مولر، در *M. V. A. G.*، ۱۲ (۱۹۰۷ء)، ۱ : ۲۱، عدد ۶۲)۔ اس کا ذکر اشوری اور فینقی کتبوں میں بھی ملتا ہے۔ سنحاریب Sennachrib کی فتح (۷۰۱ ق - م) سے قبل یہ شہر شاہ عسقلان کے ماتحت تھا۔ مکابیوں Maccabees کے عہد میں یہ کنعانی شہر یہودیوں کے قبضے میں آیا۔ حضرت یونسؑ کا قصہ اسی مقام سے منسوب کیا جاتا ہے۔

۱۵ھ/۶۳۶ء میں حضرت عمروؓ بن العاص (بعض کے نزدیک امیر معاویہؓ) نے اس شہر پر قبضہ کیا۔ جب خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے یہاں سے چودہ میل جنوب مشرق میں جند فلسطین کا نیا صدر مقام الرملہ آباد کیا تو اس بندرگاہ کی اہمیت بڑھ گئی۔ ۲۶۴ھ/۸۷۸ء میں فلسطین کے دیگر اضلاع کے ساتھ یافا بھی احمد بن طولون کے ہاتھ آ گیا۔ ۹۰۵ء تک یہ مصر کے آل طولون کے ماتحت رہا تاآنکہ یہ عباسی خلیفہ المکتفی کے زیر نگین آ گیا۔ ۳۵۹ھ/۹۶۹ء میں جعفر بن فلاح نے فاطمی خلیفہ معز کے لیے شام فتح کیا تو اس کے بعد قرامطہ یافا میں گھس آئے۔ ۳۶۲ھ میں قرامطہ مصر سے نکالے گئے تو یافا کو بھی ان سے نجات ملی۔

صلیبی جنگوں کے دوران میں اس شہر کے لیے بڑے معرکے برپا ہوے۔ افرنجیوں نے اسے مملکت یروشلم کی ایک تابع ریاست (duchy) بنا دیا تھا اور اس پر اپنی گرفت تیسری صلیبی جنگ (۱۰۹۹ تا ۱۱۸۷ء) تک قائم رکھی۔ وزیر الافضل اور اس کے قتل کے بعد خلیفہ الآمر نے اس پر قبضہ کرنے کی جو کوششیں کیں وہ ناکام رہیں۔ جنگ حطین (۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء) کے بعد جب اکثر ساحلی شہروں نے سلطان صلاح الدین ایوبیؒ کی اطاعت قبول کر لی تو یافا نے بھی اس کے بھائی الملک العادل کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔ ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء میں رچرڈ نے اسے تسخیر کیا، لیکن اگلے ہی سال سلطان صلاح الدین نے اسے چھین لیا، تاہم وہ قلعے پر قابض نہ ہو سکا اور الرملہ کی صلح میں یافا پر عیسائیوں کے قبضے کی توثیق کر دی گئی۔

۵۹۳ھ / ۱۱۹۷ء کے قریب الملک العادل نے پھر ایک بار یافا پر قبضہ کر لیا۔ چوتھی صلیبی جنگ (۱۲۰۴ء) میں یہ شہر پھر افرنجیوں کے ہاتھ آ گیا۔ ۱۲۲۸ء میں فریڈرک ثانی اور ۱۲۵۰ء میں لوئی نہم نے اس کے استحکامات درست کیے۔

ممالیک کے عہد میں یافا الرملہ کے ضلع میں شامل تھا، تاہم سلطان صلاح الدین ایوبی کے جانشینوں کے عہد میں کچھ عرصے کے لیے یہ غزہ کے توابع میں بھی رہا۔ ۲۰ جمادی الآخرہ ۶۶۶ھ/۸ مارچ ۱۲۶۸ء کو بیبرس نے شہر پر ناگہاں حملہ کرکے اس پر قبضہ کر لیا اور تمام مکانوں، فصیلوں اور قلعے کو مسمار کر دیا۔ اسی طرح ۱۳۳۶ء میں جب انگلستان اور فرانس کے بادشاہ ایک نئی صلیبی جنگ کے منصوبے باندھ رہے تھے تو الناصر نے یافا کی بندرگاہ کو مسمار کروا دیا تاکہ افرنجیوں کے اترنے کا امکان نہ رہے۔

جنگ دابق (۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء) کے بعد شام کا پورا علاقہ عثمانیوں کے قبضے میں آ گیا۔ یافا اس وقت کھنڈر بن چکا تھا، لیکن سترھویں صدی کے نصف آخر میں پشتوں کی تعمیر کے بعد بتدریج بحال ہونے لگا۔ ۶ مارچ ۱۷۹۹ء کو نپولین اس شہر پر قابض ہوا اور فرانسیسیوں نے چار ہزار قیدیوں کو ساحل پر گولی مار دی۔ ۱۸۳۱ء میں محمد علی کے بیٹے ابراہیم پاشا نے یافا پر قبضہ کیا۔ ۱۸۳۸ء میں ایک زلزلے سے متعدد مکانات اور دفاعی استحکامات تباہ ہو گئے۔ ۱۸۳۸ء میں یہ دوبارہ ترکوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ ۱۶ نومبر ۱۹۱۷ء کو اس پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا اور اب یہ اسرائیل کی ریاست میں شامل ہے۔ یہ ایک ضلع کا صدر مقام ہے [جس کی آبادی تقریباً دس لاکھ ہے جب کہ خود شہر کی آبادی ۳۲۲۸۰۰ افراد پر مشتمل ہے (دیکھیے *Statesman's Year Book, 1987-1988*، ص ۲۲۳، ۲۲۴).

مآخذ: (۱) الخوارزمی: کتاب صورۃ الارض، طبع v. Mzik، در *Bibl. arab. Histor. u. Geogr.*، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ۳: ۱۹ (عدد ۲۵۱)؛ (۲) سہراب، در کتاب مذکور، لائپزگ ۱۹۳۰ء، ۵: ۲۷ (عدد ۲۲۱)؛ (۳) الاصطخری، در *B. G. A.*، ۱: ۵۵، ۶۶؛ (۴) ابن حوقل، در *B. G. A.*، ۲: ۱۱۱، ۱۲۵، ۱۲۷؛ (۵) المقدسی، در *B. G, A.*، ۳: ۵۴، ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۹۲؛ (۶) ابن الفقیہ، در *B.G.A.*، ۵: ۱۰۳؛ (۷) ابن خوردازبہ، در *B. G. A.*، ۲: ۷۹، ۹۸؛ (۸) ابن قُدامہ، در کتاب مذکور، ص ۲۵۵؛ (۹) الیعقوبی، در *B. G. A.*، ۷: ۳۲۹؛ (۱۰) یاقوت: معجم، طبع ووسٹنفلٹ، ۶: ۱۰۰۳؛ (۱۱) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳: ۳۳۲؛ (۱۲) الادریسی، طبع Gildemeiser، در *Z. D. P. V.*، ۸: ۱۱؛ (۱۳) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۳۹؛ (۱۴) ابن الاثیر: الکامل، طبع ٹورن برگ، بمدد اشاریہ و ۲: ۸۴۰؛ (۱۵) Le Strange: *Pqlestine under the Moslems*، ص ۲۴، ۲۸ بعد، ۳۹، ۴۱، ۳۸۱، ۵۵۰؛ (۱۶) Goudefrey - Demombynes: *La Syrie ä l'epoque der Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص CV، ۱۰ حاشیہ ۱، و ص ۲۹، ۵۶؛ (۱۷) L. Tolkowsky: *The Gateway of Palestine: A History of Jaffa*، لنڈن ۱۹۲۴ء؛ (۱۸) وہی مصنف، در *Journ. Palest. Orient. Soc.*، ۵ (۱۹۲۵ء): ۸۲ تا ۸۴ و ۶ (۱۹۲۶ء): ۷۰ تا ۷۴؛ (۱۹) George Adam Smith: *Historical Geography of the Holy Land*، بار پانزدہم، ص ۲۳۶ ببعد؛ قدیم شہر کے بارے میں: (۲۰) Delitzsch: *Wo lag das Paradies?*، لائپزگ ۱۸۸۱ء، ص ۲۸۹؛ (۲۱) P. Thomsen: *Loca Sancta*، Halle ۱۹۰۷ء، ۱: ۷۳؛ (۲۲) Beer: مقالہ *Joppe*، در Pauly-Wissowa: *Realenzykl. d. klass Altertumswiss*،

۹ : عمود ۱۹۰۱ ببعد.

(E. HONIGMANN [و تلخیص از ادارہ])

* **یافث** : (بائبل میں Japheth)، قرآن مجید میں یہ نام مذکور نہیں، البتہ تفسیروں اور قصص الانبیاء میں حضرت نوحؑ کے بیٹوں سام، حام اور یافث کا ذکر آتا ہے (الطبری، ۱ : ۲۲۲، بذیل یافث)۔ بائبل میں ان کے متعلق دور ازکار روایات ملتی ہیں۔ بقول الکسائی حضرت نوحؑ نے بشارت دی تھی کہ سام کی اولاد میں سے نبی ہوں گے، یافث کی اولاد سے بادشاہ اور سورما، مگر حام کی اولاد سے سیاہ غلام پیدا ہوں گے۔ حام کی اولاد کے رشتے ناطے یافث کی اولاد سے ہونے لگے۔ اس طرح کوش بن حام سے حبش، ہند اور سند پیدا ہوئے۔ قبطی بھی یافث کی کسی اولاد سے قوط بن حام کی زوجیت سے پیدا ہوئے ہیں۔ حضرت نوحؑ نے روے زمین کو اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کیا تو یافث کو فیسون (Pishon) کا علاقہ ملا۔ یافث کو بالخصوص یاجوج و ماجوج اور کبھی ترکوں اور خزر کا اور شاذ و نادر صقالبہ [رک بآں] کا جد اعلٰی سمجھا جاتا ہے۔ ایرانیوں اور رومیوں کا سلسلۂ نسب کبھی سام تک اور کبھی یافث تک پہنچایا جاتا ہے، مثلاً کورش (Cyrus) کو، جس نے بخت نصر کے پوتے بلشزر (Belshazzar) کو تہ و تیغ کیا تھا، نیز ساسانی بادشاہ یزدگرد کو یافث ہی کی اولاد بتایا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ عربوں کا جد اعلٰی سام ہے، روم (یا یاجوج و ماجوج) کا یافث اور سودان کا حام۔ سامی روایات میں سام ہی کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یافث کو بھی برے الفاظ میں یاد نہیں کیا جاتا۔ علاوہ ازیں بہتر زبانیں اس طرح تقسیم کی گئی ہیں: سام ۱۸، حام ۱۸ اور یافث ۳۶؛ القصہ یافث حضرت نوحؑ کا برکت یافتہ بیٹا ہے

[یہ سب اسرائیلیات ہیں، قرآن مجید اور احادیث میں نہ تو اولاد نوحؑ کی تفصیل دی گئی ہے اور نہ یہ مذکور ہے کہ ان کے بعد تمام دنیا ان کی اولاد ہے، بلکہ متعدد اشارات ایسے ہیں، جو اس نظریے کی تردید کرتے ہیں [رک بہ نوحؑ]].

مآخذ : (۱) الطبری، طبع ڈخویہ، ص ۲۱۱ تا ۲۲۵؛ (۲) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۳۸؛ (۳) الکسائی: قصص الانبیاء، طبع Eisenberg، ۱ : ۹۸ تا ۱۰۲؛ نیز رک بہ (۱) نوحؑ؛ (۲) سام.

(BERNHARD HELLER [و تلخیص از ادارہ])

* **الیافعی** : عبداللہ بن اسعد بن علی بن عثمان بن فلاح الشافعی، عفیف الدین ابو السعادۃ و ابو البرکات، ایک صوفی اور مصنف، ۷۰۰ھ/ ۱۳۰۰ - ۱۳۰۱ء سے ایک دو سال قبل یمن میں پیدا ہوے۔ ان کے اصل مقام پیدائش کا ذکر نہیں ملتا۔ انھوں نے اپنی تعلیم پہلے محمد بن احمد الدھانی البصال اور عدن کے قاضی احمد بن علی الحرازی سے حاصل کی، جو غالباً قرآن مجید اور دینیات تک محدود تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر درویشی اور ریاضت کے رجحانات ابتدا ہی سے پیدا ہوگئے ہوں گے جو عمر بھر ان کے لیے مشعل راہ بنے رہے۔ بچپن ہی میں، یعنی ۷۱۲ھ/۱۳۱۳ء میں، انھوں نے پہلا حج کیا۔ مکہ مکرمہ میں انھیں علی الطواشی کی صحبت نصیب ہوئی، جنھیں شیشہ ان کے شیخ اکبر کی حیثیت حاصل رہی۔ ۷۱۸ھ میں وہ مکہ مکرمہ میں اقامت گزین ہوگئے اور شادی کرلی۔ اس کے بعد ان کے کچھ سال مکہ میں اور کچھ مدینہ منورہ میں گزرے۔ ۷۳۴ھ/۱۳۳۵ء میں انھوں نے القدس اور دمشق کا سفر اختیار کیا۔ ازاں بعد مصر بھی گئے۔ حجاز واپس لوٹنے پر کچھ دیر مدینہ منورہ میں قیام کیا اور پھر مکہ چلے آئے، جہاں انھوں نے دوبارہ شادی کی۔ وہاں سے وہ

کچھ دن کے لیے اپنے پرانے مرشد الطواشی کو ملنے یمن گئے۔ ۷۴۷ھ/۱۳۴۶ء میں حج کے موقع پر السُّبکی ان سے متعارف ہوا۔ انھوں نے مکہ مکرمہ ہی میں ۱۹ جمادی الآخرہ ۷۶۸ھ/۲۰ فروری ۱۳۶۷ء کو وفات پائی۔ السُّبکی نے ان کی تاریخ وفات جمادی الاولیٰ ۷۶۷ھ لکھی ہے، جو غالباً اس کا سہو ہے۔

انھوں نے خرقۂ تصوف بہت سے بزرگوں سے حاصل کیا تھا۔ سوانح نگاروں نے ان کی زاھدانہ زندگی اور اپنے تلامذہ سے شفقت کی بہت تعریف کی ہے۔ ان کی پارسائی اور تبحر علمی کی شہرت ان کی زندگی ہی میں دور دور تک پھیل گئی تھی۔ اگرچہ ان کی پرانی سوانح عمری ان کی برکات [رک بآں] کے ذکر سے خالی ہے، لیکن بعد کی کتابوں میں کثرت سے اس کا تذکرہ آیا ہے۔

مکہ مکرمہ میں فرصت کی وجہ سے انھیں بالخصوص تصوف اور ارکان ایمان پر متعدد کتابیں تصنیف کرنے کا موقع مل گیا۔ انھوں نے امام الاشعری کے نظریات کی خاص طور پر تائید کی۔ منجملہ دیگر تصانیف انھوں نے ایک رسالہ ابن تیمیہ کے خلاف بھی لکھا، جس کی وجہ سے امام مذکور کے پیرو ان کے خلاف بہت برافروختہ ہوے۔ کہا جاتا ہے کہ اندلسی صوفی ابن العربی کے بارے میں ان کی راے بہت بلند تھی۔ الیافعی کی تصنیفات سے جو آج کل ملتی ہیں۔ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے محض دوسروں کے افکار مرتب کیے اور ان میں طبع زاد خیالات بہت کم ہیں۔

۱۔ ان کی بڑی تصنیف غالباً روضۃ الریاحین فی حکایات الصالحین ہے (جسے نزھۃ العیون النواظر و تحفۃ القلوب الحواذر بھی کہتے ہیں): اس میں پانچ سو صوفیوں اور درویشوں کے سوانح حیات درج ہیں، جن میں ان کے تقدس کی داستانیں اصل تاریخی روایات سے کہیں زیادہ ہیں۔ کتاب کئی بار چھپ چکی ہے (بولاق ۱۲۸۶ھ؛ قاہرہ ۱۳۰۱ھ و ۱۳۰۷ھ وغیرہ)۔ اس کتاب کے بہت سے خلاصے بھی ملتے ہیں اور یہ اسی نوع کی دوسری کتابوں کی تصنیف کے لیے مآخذ کا کام بھی دیتی ہے۔ اس سلسلے کی جدید ترین کتاب کرامۃ الاولیاء، مصنفہ یوسف بن اسمٰعیل النبہانی (قاہرہ ۱۳۲۹ھ، دو جلدیں) ہے۔

۲۔ ان کی تاریخی تصنیف، مرآۃ الجنان و عبرۃ الیقظان (حیدر آباد دکن ۱۳۳۷ تا ۱۳۳۹ھ، چار جلدیں) بھی زیادہ تر سوانحی نوعیت کی ہیں۔ بقول خود انھوں نے ابن الاثیر، ابن خلکان اور الذھبی کی کتابوں سے اقتباسات لینے پر اکتفا کی، اس لیے کتاب میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، لیکن جب تک ہمیں الذھبی کی ضخیم سوانحی تصانیف کا کوئی نسخہ نہیں ملتا، یہ کتاب کسی نہ کسی حد تک قدر و قیمت کی حامل رہے گی۔ کتاب کے آخر میں الیافعی نے اپنے بعض شیوخ کے سوانح دیے ہیں، لیکن محض لفاظی سے پر۔ ان تذکروں میں تاریخی تفصیلات کا حاصل کرنا بڑا مشکل ہے۔ سنین کو بھی صرف ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔ اس کتاب کی بہت سی تلخیصات اور اقتباسات دستیاب ہیں، جن میں بعد ازاں کچھ اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ ان میں ابو عبداللہ حسین بن عبدالرحمٰن الاھدل (م ۸۸۵ھ/۱۴۸۰ء) کی غربال الزمان خاص کر جنوبی عرب کے صوفیوں سے متعلق ہے۔ مزید برآں کسی غیر معروف علی القرشی الشوتری (حیات ۱۱۰۰ھ) کا ایک اقتباس کتاب خانۂ برلن کے ایک مخطوطہ میں شامل ہے۔

۳۔ نشر المحاسن الغالیہ فی فضل المشائخ الصوفیہ، جس کا ذکر مرآۃ الجنان کے آخر میں آیا ہے۔ یہ رسالہ النبہانی: کرامۃ الاولیاء (دیکھیے

سطور بالا) کے حاشیے پر چھپ چکا ہے۔ یہ روضة الریاحین کی طرح صوفیوں کے سوانح کے متعلق ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ روضة پہلا مسودہ ہے۔ بقول مصنف اس تصنیف کی غرض و غایت یہ ثابت کرنا تھی کہ شریعت اور طریقت کے درمیان مطابقت ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب کا عنوان ثانی کفایة المعتقد فی نہایة المنتقد رکھا (مرآة، ۵: ۳۳۵)۔

۴۔ مرہم العلل المعضلہ فی رد علی ائمة المعتزلہ بالبراہین القاطعة المفصلہ، جسے الیافعی نے نجم الدین عبدالرحمن بن یوسف الاصفہانی (م ۷۵۰ھ) کی فرمائش پر لکھا اور ہر طرح کے مآخذ سے مواد اکٹھا کرکے ان معتزلہ عقائد کا بطلان کیا جو ان کے زمانے میں بہت کم مروج تھے۔ اس کا دو تہائی حصہ *Bibliotheca Indica*، ۱۹۱۰ء تا ۱۹۱۱ء میں چھپ چکا ہے۔ Brockelmann: *G. A. L.*، میں اس کا نام غلط دیا ہے اور مطبوعہ کتاب میں عنوان کی تصحیح غلط ہوئی ہے۔

۵۔ الارشاد والتطریز فی فضل اللہ و تلاوت کتابہ العزیز، جو مرآة سے پہلے لکھی گئی۔ کتاب کا مضمون عنوان سے ظاہر ہے۔

٦۔ درالنظیم فی فضائل (یا خواص) القرآن العظیم و الآیات الذکر الحکیم، نماز اور تلاوت قرآن کے فضائل کے بارے میں ایک مختصر رسالہ، مطبوعہ قاہرہ ۱۲۸۲ھ/۱۳۱۳ء وغیرہ۔

علاوہ ازیں اس نے بہت سی منظومات تصنیف کیں، جس کا نفس مضمون دینی تھا اور عنوانات بہت طویل تھے۔ یہ جزوی طور پر مخطوطات کی صورت میں ملتے ہیں یا ان کا نام ہی معلوم ہے۔ دو نظمیں مرآة کے آخر میں چھپ چکی ہیں۔

۷۔ باہیة المہیا فی مدح شیوخ ایمن الاصفیاء۔

۸۔ مہجة الاسجان فی ذکر الاحباب اہل الاوطان وغیرہ۔

۹۔ اسنة المفاخر فی مناقب الشیخ عبدالقادر (یعنی عبدالقادر الجیلانی) ۔

۱۰۔ شمس الایمان و توحید الرحمن و عقیدة الحق و الاتقان، جو بہت سے مخطوطات میں محفوظ ہے۔

مزید برآں کئی رسائل ہیں جن کے مندرجات معلوم نہیں۔

۱۱۔ نور الیقین و اشارة اہل التمکین۔

۱۲۔ الرسالة المکیہ فی طریق السادة الصوفیہ۔

مآخذ: (۱) الدرر الکامنة، ۲: ۲۴۷؛ (۲) السبکی: طبقات، ٦: ۱۰۳؛ (۳) Brockelmann: *G.A.L.*، ۲: ۱۷٦ تا ۱۷۷؛ (۴) سرکیس: *Dictionaire*، عمود ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۳؛ نیز صوفیاے یمن پر متاخر مصنفین کی کتابیں۔

(F. KRENKOW)

یاقوت الحموی: شہاب الدین ابو عبداللہ الرومی ۵۷۴ھ/۱۱۷۸ء کے لگ بھگ بلاد روم میں پیدا ہوا۔ صغر سنی ہی میں وہ اسیر ہوکر بغداد میں بطور غلام ایک مقامی تاجر عسکر بن ابراہیم الحموی کے ہاتھ لگا۔ عسکر خود ناخواندہ تھا۔ اس نے اپنا حساب کتاب رکھنے کے لیے یاقوت کو تعلیم دلوائی۔ یاقوت نے لکھنا پڑھنا المنتخب سالم بن احمد (م ٦۱۱ھ/۱۲۱۵ء) سے سیکھا۔ پھر النظامیہ کے مدرس الوجیہ مبارک بن مبارک (٦۱۲ھ/۱۲۱۵ء) سے، جو محلہ ظفریہ میں رہتے تھے، نحو و لغت میں درس لیا۔ یاقوت کی تالیفات میں الوجیہ کے ذوق کا رنگ بہت نمایاں ہے۔ یاقوت نے ان کے علاوہ ابو الفرج عبدالمنعم الحرانی (م ۵۹٦ھ/۱۲۰۰ء) سے بھی استفادہ کیا۔

ابتدائی تعلیم کے بعد یاقوت کو اپنے آقا کی خاطر تجارت کے سلسلے میں دور دراز کے سفر

کرنے پڑے ۔ عسکر کی تجارت بظاہر قالیچہ ، قالین، نقاب اور پارچات سے متعلق تھی۔ کاروبار کی مصروفیتوں کے باوجود یاقوت نے اپنا ذوق ادب زندہ رکھا ۔ اسی زمانے میں یاقوت نے تاریخ، ادبیات اور نحو کی جن کتابوں کا مطالعہ کیا ، جن مشہور علما سے تخرج کیا اور جن شعرا سے ملاقات کی ان کا ذکر اس کی تصانیف میں جا بجا ملتا ہے ۔

سات آٹھ سال کی خدمت کے بعد یاقوت اور اس کے آقا میں ان بن ہوگئی ۔ نتیجۃً ۵۹٦ھ میں عسکر نے اسے آزاد کرکے الگ کر دیا اور یاقوت نے کتابت کو ذریعۂ معاش بنا لیا ۔ کتابیں نقل کرنے کے لیے الحسن بن حمدون (م ٦۰۸ھ/۱۲۱۲ء) نے یاقوت کی بہت مدد کی ، مگر کچھ مدت کے بعد عسکر نے پھر اس کی طرف توجہ کی اور کچھ اثاثہ دے کر اسے کیش کی طرف تجارت کے لیے بھیجا ۔ یاقوت جب بغداد واپس آیا تو عسکر مر چکا تھا ۔ یاقوت نے مال تجارت سے عسکر کے وارثوں کا حق ادا کیا اور باقی ماندہ مال سے خود تجارت شروع کی اور اپنے لیے پیشہ کتب فروشی کو پسند کیا ۔

٦۰۳ھ میں یاقوت دمشق میں تھا ۔ غالباً اسی زمانے میں اس نے تاج الدین الکندی (م ٦۱۳ھ/ ۱۲۱۷ء) اور عبدالصمد الحرستانی (م ٦۱۴ھ/ ۱۲۱۸ء) سے تلمذ کیا ۔ ٦۰۷ھ میں جب یاقوت دوسری مرتبہ شام کے علاقے میں گیا تو اس کے پاس فروخت کے لیے کتابوں کا ایک خاصا ذخیرہ تھا ۔ ٦۱۰ھ میں تبریز سے اس کا گزر ہوا اور اگلے سال وہ حلب سے ہوتا ہوا مصر گیا ، جہاں مفید القاہرہ عبدالخالق المسکی (م ٦۱۴ھ/۱۲۱۸ء) سے اس نے نحو کے علاوہ المقدسی کی اِنتصار پڑھی۔

٦۱۵ھ کے لگ بھگ یاقوت مروالشاھجان پہنچا ۔ یاقوت یہاں تقریباً دو سال مقیم رہا اور عبدالرحیم بن عبدالکریم السمعانی (م ٦۱۷ھ) اور دیگر علما سے استفادہ کرنے کے علاوہ مقامی کتاب خانوں سے شاہی دستاویزات اور نادر نسخوں کی نقلیں تیار کرکے اپنے ہمراہ لایا ۔

رمضان المبارک ٦۱٦ھ/دسمبر ۱۲۱۹ء میں یاقوت دریائے جیحون کو پار کرکے سیدھا خوارزم پہنچا ۔ ان دنوں دریا یخ بستہ تھا ۔ اس سفر کے شدائد کا ذکر یاقوت نے اپنی کتابوں میں جا بجا کیا ہے ، یہ بڑا پر خطر دور تھا ۔ تاتاریوں کے ہاتھوں اسلامی ممالک تباہ ہو رہے تھے ۔

رجب ٦۱۷ھ/ستمبر ۱۲۲۰ء میں یاقوت اربل میں داخل ہوا ۔ اگلے سال وہ موصل چلا گیا اور وہاں سے اس نے وزیر ابن القفطی کو التماس نامہ بھیجا ۔ وزیر نے اسے اپنے پاس حلب میں بلوا لیا اور یہیں آ کر یاقوت نے اپنی معجم البلدان صفر ٦۲۱ھ میں مکمل کی ، پھر اس کے ایک ماہ بعد المقتضب کا مسودہ تیار کیا ۔ ٦۲۳ھ میں یاقوت نے اپنی کتاب المشترک تالیف کی ۔ پھر اسی سال وہ مصر چلا گیا ، لیکن ٦۲۵ھ کے آغاز ہی میں حلب واپس آ کر ابن القفطی کے لیے معجم البلدان کا مبیضہ تیار کرنے میں مصروف ہوگیا ۔ ٦۲٦ھ میں اس نے المشترک کے مسودے پر نظرثانی کی اور رمضان ٦۲٦ھ/اگست ۱۲۲۹ء میں یاقوت فوت ہوگیا ۔

یاقوت نے اپنی تمام کتب الشریف ابو الحسن علی بن احمد الزیدی (م ۵۷۵ھ/۱۱۸۰ء) کے مشہد کو وقف کر دی تھیں ۔

یاقوت کی اکثر تالیفات (جو تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں) ناپید ہیں ، مثلاً المبدأ والمآل ، کتاب الدول ، کتاب الوزراء ، سیرۃ شہاب الدین الغوری ، اخبار اہل ملل والنحل ، مجموع کلام ابی علی الفارسی ، معجم الشعراء ، اخبار المتنبی ،

نهایة العجب ، عنوان کتاب الاغانی .

یاقوت کی مندرجہ ذیل تالیفات ہم تک پہنچ سکی ہیں : (۱) ارشاد الالباء الی معرفة الادباء ، جس کا مسودہ یاقوت نے خوارزم میں پہنچنے سے پہلے تیار کر رکھا تھا ۔ اس نے اس کتاب کو پہلے ارشاد الاریب الی معرفة الاریب کا عنوان دیا تھا ۔ اسے معجم الادباء ، طبقات الادباء اور تحفة الالباء کا بھی نام دیا جاتا ہے ۔ اس کتاب میں نحویوں ، لغویوں، کاتبوں ، وراقوں ، ادیبوں ، شاعروں اور مورخوں کے سوانح حیات درج ہیں ۔ الصفدی ، ابن شاکر الکتبی ، السیوطی ، طاش کوپری زادہ ، ابن العماد الحنبلی اور عبدالقادر البغدادی نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے ۔ یہ قرین قیاس ہے کہ ارشاد الالباء کے کم از کم دو نسخے عبدالقادر البغدادی (م ۱۰۱۳ھ/۱٦۸۲ء) کے زمانے تک موجود تھے ، مگر ابھی تک اس کتاب کا کامل نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ۔ ارشاد الالباء کو پہلی بار گب ٹرسٹ نے سات جلدوں میں شائع کیا ، دوسری بار یہ معجم الادباء کے عنوان سے مصر سے بیس جلدوں میں شائع ہوئی ، مگر یہ دونوں ایڈیشن اغلاط سے پاک نہیں .

(۲) معجم البلدان کی تالیف کی ضرورت یاقوت کو پہلے پہل ٦۱۵ھ میں محسوس ہوئی اور اسی وقت سے اس نے مواد اکٹھا کرنا شروع کر دیا ۔ یاقوت نے اس معجم میں مواضع و مقامات کے متعلق نہ صرف جغرافیائی معلومات ہی فراہم کی ہیں ، بلکہ ان کے بارے میں تاریخی مواد بھی جمع کر دیا ہے ۔ مزید برآں اس نے مقامی اکابر ، شعراء ، علما اور محدثوں کا بھی اجمالاً ذکر کیا ہے اور جابجا اپنے ذاتی مشاہدات شامل کرکے کتاب کی اہمیت بڑھا دی ہے ۔ معجم البلدان کی ایک تلخیص عبدالمؤمن بن عبدالحق (م ۷۳۵ھ/۱۳۳۴ء) نے بعنوان مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنة والبقاع کی جو طبع ہو چکی ہے ۔ السیوطی نے بھی معجم البلدان کا اختصار کیا ۔ معجم البلدان پہلی بار باعتناء F. Wustenfeld (۱۸٦٦ تا ۱۸۷۳ء) شائع ہوئی تھی .

(۳) المقتضب ، جو بظاہر ابن الکلبی کی جمہرة انساب العرب کا ملخص ہے ، ہنوز تشنۂ طباعت ہے ۔ اس کا واحد مخطوطۂ قاہرہ میں بذیل ۵۳۵ محفوظ ہے ۔ یہ نسخہ مصطفی فاضل پاشا کے ذاتی مجموعے سے حاصل کیا گیا ہے .

(۴) المشترک وضعاً والمفترق صقعاً ۔ اس کتاب کے عنوان میں یاقوت نے پہلے "المفترق" کی جگہ "المختلف" تجویز کیا تھا ۔ ابن خلکان نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے اور ایک جگہ اسے "کتاب الشہاب" سے تعبیر کیا ہے (لیکن مطبوعہ ایڈیشن میں سہواً "کتاب الشبہات" درج ہے (دیکھیے مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ ، ۱۲۷۸ Or ، ورق ۱۲۰ ب ، س ۱۱ - ۱۲) .

یاقوت نے اپنی تالیفات کے لیے مستند اور بہترین کتابوں پر انحصار کیا ہے F.J. Heer اور Bergstrasser نے یاقوت کی تألیف کے مآخذ و مصادر پر مقالے لکھے ہیں ۔ کتاب فی علم الانشاء (باڈلین لائبریری، اوکسفرڈ ، مخطوطہ نمبر Marsh 707 ؛ نیز دیکھیے Uri ، ص ۱۱۳ ، ccccxxxiv) یاقوت الحموی کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے ۔ بقول R. Blachere یاقوت کا شمار ابن القفطی ، القزوینی اور ابن خلکان جیسے مؤلفین میں ہوتا ہے ، جنہوں نے اپنے پیش رو علما کی تصنیفات سے اہم اور ضروری مواد چن کر تحقیق و تصحیح کے بعد اپنی تالیفات مرتب کی ہیں ۔ انہوں نے اگرچہ اپنی کوئی ذاتی تصنیف نہیں چھوڑی ، تاہم ان تالیفات میں ہمارے لیے ایسی کتابوں کے بے شمار اقتباسات

کا خزینہ محفوظ ہو گیا ہے ، جو اب ناپید ہیں .

مآخذ : (۱) ابن المستوفی : تاریخ اربل ، مخطوطہ در کتاب خانہ چسٹر بیٹی ، ڈبلن ، عدد ۴۰۹۸ ، ورق ۱۵۷ - الف تا ۱۶۰ الف ؛ (۲) ابن القفطی : انباہ الرواۃ ، تین اجزا ، قاہرہ ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۵ء ؛ (۳) ابن خلکان : وفیات الاعیان ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ ، ۲ : ۲۱۰ تا ۲۱۴ ؛ (۴) الذہبی : کتاب التاریخ ، مخطوطہ در بوڈلین لائبریری ، آکسفرڈ ، عدد Laud. Or ۳۰۵ ، ورق ۹۵ب تا ۹۶ ب ؛ (۵) الصفدی : الوافی بالوفیات ، مخطوطہ در موزۂ بریطانیہ عدد Add. ۲۳۲۵۹ ، ورق ۲۷۰ - ب ، تا ۲۷۴ الف ؛ (۶) الیافعی : مرآۃ الجنان ، حیدر آباد ۱۳۳۹ھ ، ۴ : ۵۹ تا ۶۳ ؛ (۷) ابن تغری بردی : النجوم الزاہرۃ ، قاہرہ ۱۹۲۹ء ، ۵ : ۲۸۳ ؛ (۸) ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب ، قاہرہ ۱۳۵۰ھ ، ۵ : ۱۲۱ تا ۱۲۲ ؛ (۹) ہامر پرگشتال : *Litterature geschichte der Araber* ، وی انا ۱۸۵۶ء ، ۷ : ۳۴۲ تا ۳۴۷ ؛ (۱۰) A.F. Mehren : *Fremstilling of de Islamitiske folk etc.* ، در *Annaler for Nordirk Oldkyndighed og Historie* ، ۱۸۵۷ء ، ص ۳۸ تا ۴۴ ؛ (۱۱) F. Wustenfeld : *Reisen etc.* ، در *Z.D.M.G.* ، ۱۸۶۴ء ، ص ۳۹۷ ببعد ؛ (۱۲) وہی مصنف : *Reisende Jaeut als Schriftseller und Gelehrter* ، در *N.G.W.G.* ، ۱۸۶۵ء ، ص ۲۳۳ تا ۲۸۸ ؛ (۱۳) وہی مصنف : *der Geschichtschriber Araber* ، گوٹنجن ۱۸۹۲ء ، عدد ۳۱۰ ؛ (۱۴) A. von Kremer : *Culturgeschichte des. Orients unter den Chalifen* ، وی انا ۱۸۷۷ء ، ۲ : ۴۳۳ تا ۴۳۶ ؛ (۱۵) J. Heer : *Historischen und Geographischen Quellen in Jacut's Geographischen worterbuck* ، سٹراسبرگ ۱۸۹۸ء ؛ (۱۶) C. Huart : *History of Arabic Literature* ، لنڈن ۱۹۰۳ء ، ص ۳۰۴ تا ۳۰۵ ؛ (۱۷) R. A. Nicholson : *Literary History of the Arabs* ، ۱۹۰۷ء ، ۳۵۷ ؛ (۱۸) G. W. Thatcher : *Yaqut* ، در *Encyclopaedia Britannica* ، ۱۹۱۱ء ، ۲۸ : ۱۹۰۴ ؛ (۱۹) براکلمان ، ۱ : ۴۷۹ تا ۴۸۰ و تکملہ ، ۱ : ۸۸۰ ؛ (۲۰) سرکیس : معجم المطبوعات ، قاہرہ ۱۹۳۰ء و عمود ۱۹۳۱ تا ۱۹۴۳ ؛ (۲۱) A.J. Arberry : *Yaqut the Geographer* ، لنڈن ۱۹۵۱ء .

(م - ن احسان الٰہی رانا)

* **یاقوت المُستَعصمی** : جمال الدین ابو المجد بن عبداللہ ، ایک مشہور خطاط - وہ بغداد کے آخری عباسی خلیفہ المستعصم کا غلام تھا ، جس نے اس کی پرورش کی اور تعلیم دلائی - اس کے عرف المستعصمی کا یہی باعث ہے - اس کا حسب و نسب غیر معلوم ہے ، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ اماسیہ کا یونانی تھا ، جہاں سے غالباً کسی تاخت کے دوران میں جبکہ وہ بچہ ہی تھا ، اٹھا لیا گیا - وہ خواجہ سرا تھا - اس کی وفات ۶۹۸ھ/۱۲۹۸ء میں بمقام بغداد اسی برس (قمری) کی عمر میں ہوئی ؛ چنانچہ اس حساب سے اس کی تاریخ ولادت ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء نکلتی ہے - ابن البواب کی کتابت کی روایت جاری رکھنے کی وجہ سے اسے قبلۃ الکتّاب ، یعنی خوش نویسوں کا نمونہ (یا استاد) کہتے تھے اور وہ ایک مدرسے کا سربراہ تھا - وہ نظم و نثر بھی لکھتا تھا - اس کے قلم سے اشعار کا ایک انتخاب کتاب اخبار (نوشتہ ۶۶۲ھ/۱۲۶۴ء) اور ایک مجموعۂ امثال افکار الحکماء (قسطنطینیہ ۱۳۰۰ء) ہمارے پاس ہیں - اس کے لکھے ہوئے قرآن مجید کے نسخے مندرجہ ذیل کتابخانوں میں محفوظ ہیں : (۱) آیا صوفیا (نوشتہ ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء) ؛ (۲) تربت حمیدیہ ، در باغچہ قبو ، قسطنطینیہ (۶۶۲ھ/۱۲۶۴ء) ؛ (۳) قاہرہ Moritz ، عدد ۸۹) ؛ (۴) کتاب خانۂ ملی ، پیرس ، عربی ، عدد ۶۰۸۲ ؛ (۵) ذخیرۂ Peytel (۶۸۱ھ/۱۲۸۲ء) وغیرہ .

مآخذ: (۱) حبیب افندی: خط و خطاطان، قسطنطنیہ ۱۳۰۵ھ، ص ۵۱؛ (۲) میرزا سنگلاخ: امتحان الفضلاء، تہران ۱۲۹۱ھ، ص ۳ بعد (صفحے نہیں لگائے گئے)؛ (۳) Cl. Huart: *Calligraphes et Miniaturistes*، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۸۳ بعد؛ (۴) Quatremere: *Hist. des Mamlouks*، ۲/۲: ۱۳۸، حاشیہ ۱۱؛ (۵) Weijers: *Orientalia*، ۲: ۲۹۱؛ (۶) Brockelmann، *G. A. L.*، ۱: ۳۵۳؛ (۷) Edw. G. Browne: *A Literary History of Persia*، ۲: ۴۸۷۔

(Cl. Huart)

* **یام:** جنوبی عرب کے علاقہ ہمدان سے تعلق رکھنے والے ایک قبیلے کا نام، جسے ابن المجاور نے بنو یام بن اصبع لکھا ہے جو القدیم میں، نیز الحانق اور الحقہ کی وادیوں میں رہتے تھے۔ الہمدانی نے بنو یام کو خالص عربی بولنے والے قبائل میں شمار کیا ہے، لیکن گلازر E. Glaser نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کی بولی سطح مرتفع یمن کہیں رہنے والے قبائل کی عربی سے مختلف ہے۔ Passama کے قول کے مطابق بنو یام سارے جنوبی عرب کے باشندوں میں عمدہ ترین قسم کے لوگ ہیں۔ جسمانی ساخت کے لحاظ سے وہ وجیہ، خوددار اور جنگجو ہیں۔ وہ نجران میں آباد ہیں اور ان کا تعلق فرقۂ اسمعیلیہ سے ہے، جس کے پیرو صرف نجران اور ہمدان ہی میں نہیں، بلکہ طیبہ، حراز، صعفان اور یریم کے دیگر مقامات میں بھی پائے جاتے ہیں اور اس وقت داعی قبائل یام کی قیادت میں ہیں، جو بدر میں مقیم ہے۔ تقریباً ۱۷۶۰ء سے یہ اعزاز موروثی طور پر المکرمی خاندان میں چلا آتا ہے، جس کے بانی نے ۱۷۶۳ء میں اپنے قبیلے کے اقتدار کو نجران سے باہر صعفان، حراز، مناخہ اور طیبہ تک وسعت دی اور ساحلی بستیوں تک لوٹ مار کے لیے یلغاریں کرنے لگے۔ بعد میں بھی بنو یام نے اپنے اقتدار اور وقار کو بدستور قائم رکھا۔ جو وفد ۱۰ھ میں مالک بن نمط کی سرکردگی میں اسلام قبول کرنے کے لیے رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس میں بنو یام کا نمائندہ بھی شامل تھا۔ جب سلطان سلیم نے یمن فتح کیا تو بنو یام نے اس کی مدد کی، جس کے صلے میں انہیں مفتوحہ قبائل سے خراج اکٹھا کرنے کا حق ملا، لیکن یہ حق انہیں ۱۶۳۰ء میں ترکوں کو یمن سے مار بھگانے میں امام قاسم کی امداد کرنے سے نہ روک سکا۔ ۱۸۳۲ء میں بنو یام کے داعی نے پھر حکومت قسطنطینیہ سے اچھے تعلقات قائم کر لیے اور جب تک ترکوں کے قدم یمن میں مضبوطی سے جمے رہے اس کے جانشینوں کا بھی ترکوں سے دوستانہ قائم رہا۔

۲- یمن میں ایک مخلاف کا نام، جو بنو یام کے حلقۂ اثر و رسوخ میں شامل تھا۔

۳- یمن جوف میں ایک پہاڑ کا نام، جو الخارد اور الفرضہ کی وادیوں کے مابین واقع ہے۔

مآخذ: (۱) المقدسی، در *B. G. A.*، ۳: ۸۸؛ (۲) ابن خرداذبہ، در *B.G.A.*، ۶: ۱۳۷؛ (۳) الہمدانی: صفة جزیرة العرب، طبع D. H. Muller، لائیڈن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۱۵، س ۹، ۱۳۶، س ۳: ۳؛ (۴) یاقوت: معجم، طبع Wustenfeld، ۲: ۱۰۰۳؛ (۵) البکری: معجم، طبع Wustenfeld، ۲: ۶۱۴، ۸۴۹؛ (۶) A. Sprenger: *Die Post. und Reiserouten des Orient*، در *Abh. f. d. Kunde des Morgenlands*، لائپزگ ۱۸۶۴ء، ۳/۳: ۱۵۵؛ (۷) وہی مصنف: *Das Leben und die Lehra des Mohammad*، برلن ۱۸۶۹ء، ۳: ۴۵۶، ۴۵۷؛ (۸) وہی مصنف: *Die alte Geographic Arabiens*، برلن ۱۸۷۵ء، ص ۲۹۲؛ (۹) C. Ritter: *Die Erdkunde von Asien*،

برلن ۱۸۴۶ء، ص ۹۵۴، ۱۰۰۸ تا ۱۰۱۴؛ (۱۰) M. Tamisier: Voyage en Arabie، پیرس ۱۸۴۰ء، ۲: ۱۸۶ ببعد؛ (۱۱) J. Wellhausen: Skizzen und Vorarbieten، برلن ۱۸۸۹ء، ۴: ۱۷۹ ببعد؛ (۱۲) J. Sperber: Die Schreiben Muhammads an die Stamme Arabiens، در M. S. O, S. As.، ج ۱۹، ۱۹۱۶ء، حصہ ۲، ص ۸۰؛ (۱۳) E.Glaser: Reise nach Märib، وی انا ۱۹۱۳ء، ص ۲۳، ۲۹، ۱۱۸، ۱۲۸، ۱۶۵؛ (۱۴) J. Halevy: Rapport sur une mission archeologique Lans le Yemen، در J.A.، سلسلہ ۶، ج ۱۹، پیرس ۱۸۷۲ء، ص ۳۰؛ (۱۵) A. Grohmann: Sudarabien als Wirtschaftsgebiet، وی انا ۱۹۲۲ء، ص ۴، ۹۴، ۵۱، ۹۷ (حاشیہ ۱)، ۱۰۴.

(ADOFS GROHMANN)

* **یانینہ**: Janina؛ ترکی؛ یانیہ؛ زیریں البانیا کا ایک شہر، جو اسی نام کی جھیل کے کنارے سطح سمندر سے تقریباً دو ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ گزشتہ زمانے میں یہ اپنی ہم نام ولایت کا صدر مقام تھا۔ پاشا کا محل اور دو مسجدیں اس جزیرہ نما میں واقع ہیں جو جھیل کے وسط تک پھیلا ہوا ہے۔ شہر کی حفاظت کے لیے کئی قلعے تھے۔ یہ دودونہ Dodena کے قدیم شہر کی جگہ پر آباد ہوا تھا، جو اسقف کا مستقر تھا اور اس کے آثار آج بھی بارہ میل کے فاصلے پر موجود ہیں۔ گوتھوں کے حملے کے بعد اس کا نام سینٹ جان St. John کی نسبت سے جوئنینہ Joannina ہوگیا۔ سلطان مراد ثانی کے عہد میں سالونیکا پر قبضہ ہو جانے کے بعد یہاں کے ذائبین نے اس شرط پر شہر حوالے کر دینے کی پیشکش کی کہ اہل شہر بدستور اپنی آزادی اور حقوق سے متمتع ہوتے رہیں گے۔ سلطان نے شہر کی چابیاں وصول کرکے شہر کا قبضہ ذائبین کو دیا اور ایک فرمان (خط شریف، مورخہ یکم صفر ۸۳۵ھ/۹ اکتوبر ۱۴۳۱ء) بھی عطا کیا۔ سنان بیگ کی سرکردگی میں اٹھارہ افسر شہر کا قبضہ لینے کے لیے اس ہدایت کے ساتھ بھیجے گئے کہ وہ فصیل شہر سے باہر اپنے لیے مکانات تعمیر کریں۔

یانینہ کو کوئی خاص تاریخی وقعت حاصل نہیں ہوئی تا آنکہ علی پاشا تپہ دلنلی نے باب عالی سے سرتابی کرتے ہوے اسے اپنا صدر مقام قرار دیا۔ اس کے بعد شہر میں خوشحالی اور نئی زندگی کے آثار پیدا ہوے اور اس نے تجارت اور زراعت کو بھی بڑی ترقی دی، لیکن ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۰ء کے محاصرے میں یہ شہر بالکل برباد ہوگیا۔ ۱۲۷۱ء میں ارسلان آغا کی تعمیر کردہ مسجد کے متعدد ستون اب تک یہاں موجود ہیں۔ دیگر مشہور عمارتوں میں بایزید ثانی کی جامع بیرقلی اور مصطفٰی آفندی کی مسجد قابل ذکر ہیں۔ ۱۹۱۲ء میں یونانیوں نے اس کا محاصرہ کر لیا اور عہد نامہ ایتھنز (۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء) کی رو سے اسے یونان کے حوالے کر دیا گیا۔

جہاں تک مقامی صنعتوں کا تعلق ہے، یہاں کمبل (ولنیزا)، نفیس قالین، ایک خاص قسم کی سرج (شیاک)، سلیپر (یانیہ چر)، آئینے، سنہری رو پہلی تار اور زردوزی کے لباس تیار ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) علی جواد: لغات جغرافیہ، ص ۸۴۴؛ (۲) Chalcocondyle: Décadence äe l'empire grec، کتاب ۵، باب ۵، ص ۱۳۷ (ترجمہ از De Vigenire)؛ (۳) Pouqueville: Hist. de la régenération de la Grece، پیرس ۱۸۲۴ء، ۲: ۱۰۲ ببعد؛ (۴) سالنامہ، ۱۳۲۵ھ، ص ۹۳۸؛ (۵) J. v. Hammer: Gesch. des Osmon. Reichs، ۱: ۴۴۲، ۶۴۷ ببعد؛ (۶) N. Jorga: Gesch. des Osman. Reiches، ۱: ۴۰۸.

(CL. HUART)

یتیم : (ع ؛ ج : یتامی ، ایتام و یتمہ)؛ مادہ ی ت م کا لغوی استعمال اکیلے رہ جانے یا غفلت برتنے کے معنوں میں ہوتا ہے ۔ اس بنا پر یتیم (اسم صفت) کے معنی یا تو تنہا رہ جانے والے فرد کے ہیں یا ایسے شخص کے جس کی طرف سے غفلت برتی جائے (لسان العرب ، بذیل مادہ)؛ اصطلاحاً یتیم اس لڑکے یا لڑکی کو کہا جاتا ہے جو بچپن میں باپ کے سایۂ عاطفت سے محروم ہو جائے؛ جبکہ ماں کی مامتا سے محروم ہونے والے بچے کو عجی کہا جاتا ہے (حوالۂ مذکور؛ تاج العروس ، بذیل مادہ)۔ عام طور پر یتیمی بلوغ کے بعد ختم ہو جاتی ہے ، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد ہے : لا یتم بعد احتلام و لا صمات یوم الی اللیل، یعنی بلوغ کے بعد یتیمی ختم ہو جاتی ہے اور رات تک چپ رہنے کا کوئی جواز نہیں (ابو داؤد، ۳ : ۲۹۳، حدیث ۲۸۷۳)، اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ بالغ افراد پر اس کا اطلاق مجازی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی (لسان العرب ، بذیل مادہ؛ مجازی استعمال کے لیے دیکھیے مسند احمد بن حنبل ، ۱ : ۳۱۲ و ۲ : ۳۴، ۱۳۰، ۲۵۹ وغیرہ؛ ابو داؤد : متن ، کتاب النکاح ، ۲۳ ، ۲۵)۔

اسلام کو اپنے ابتدائی ایام میں معاشرے کے جن سنگین مسائل کو حل کرنے کی طرف متوجہ ہونا پڑا ان میں ایسے یتیم بچوں کا مسئلہ سر فہرست تھا جنھیں ابتدائے زندگی میں ہی سایۂ پدری سے محروم ہونا پڑا تھا ۔ ایسے بچوں کو اپنے دیگر رشتہ داروں کی طرف سے بد سلوکی اور جور و ستم کا نشانہ بنایا جاتا تھا ، جو عموماً دو طرح کا ہوتا تھا : (۱) پدری میراث سے محرومی؛ (۲) سلوک میں بے مروتی اور بے اعتنائی۔ اسلام نے اس کا حسب ذیل حل پیش کیا :

(۱) عدم ظلم : اس ضمن میں پہلا حکم یتیم کے وارثوں کو یہ دیا گیا کہ یتیموں پر ظلم اور زیادتی نہ کی جائے۔ ابتدائی مکی دور میں یہ حکم زیادہ تر اجمالی صورت میں ملتا ہے، مثلاً: فاما الیتیم فلا تقہر (۹۳ [الضحی] : ۹)، یعنی تم یتیم پر ظلم نہ کرنا؛ اسی طرح یتیم سے بد سلوکی پر اظہار عتاب کیا گیا ہے (۱۰۶ [الماعون] : ۲)؛ تاہم مدنی زندگی کے اوائل ہی میں وراثت کے احکام نازل ہوے [رک بہ علم (الفرائض)] جن میں متروکہ جائداد میں سے یتیم بچوں اور ان کے سرپرستوں کے حصوں کی پوری طرح تفصیل بیان کر دی گئی اور پھر اس پس منظر میں یتیموں پر ظلم کی حسب ذیل صورتوں کی صاف صاف ممانعت کی گئی ہے: (الف) یتیموں کی جائداد پر قبضہ کر لینا ۔ قرآن حکیم میں اس فعل شنیع پر سخت ترین الفاظ میں یوں تہدید کی گئی ہے : جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آتش (جہنم) بھرتے ہیں اور وہ عنقریب دوزخ میں ڈالے جائیں گے (۴ [النسآء] : ۱۰) ۔ بعض احادیث میں یتیموں کے مال کھانے کو سبع موبقات (سات ہلاکت خیز) گناہوں میں شمار کیا گیا ہے (البخاری ، الوصایا ، ۲ : ۱۹۳ ، مطبوعۂ لائڈن ۵۵/۲۳؛ ابو داود ، ۳ : ۲۹۵ ، حدیث ۲۸۷۴)؛ (ب) زیادتی کی ایک دوسری صورت یہ تھی کہ یتیموں کے مال کو اپنے مال کے ساتھ ملا جلا کر ہضم کر لیا جاتا تھا، یا پھر اچھی (طیب) چیزوں کی جگہ گھٹیا (خبیث) اشیا واپس کر دی جاتیں اس ضمن میں یہ حکم نازل ہوا کہ ”یتیموں کے عمدہ اور پاکیزہ مال کو اپنے ناقص مال سے نہ بدلو اور نہ ان کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر کھاؤ کہ یہ بڑا گناہ ہے“ (۴ [النسآء] : ۲) ۔ حضرت عبداللہ بن عباس رض کے بقول اس حکم سے عملی طور پر ایک دشواری پیدا

ہوگئی کہ لوگوں نے یتیموں کا کھانا پکانا بالکل الگ کر دیا ۔ بعض اوقات اس کا پس انداز کیا ہوا کھانا بچ رہتا تو اسے یونہیں رہنے دیا جاتا ، اس سے ضیاع کی شکایت عام ہوئی ، تو باہم ملاجلا کر رکھنے اور مجموعی طور پر ان کی بہتری کا خیال رکھنے کے حکم سے اس کی وضاحت کر دی گئی (۲ [البقرۃ] : ۲۲۰ ؛ ابو داود ، ۳ : ۲۹۲ ، حدیث ۲۸۷۱) اور پھر سورۃ الانعام اور سورۂ بنی اسرائیل میں اس حکم کا اعادہ ملتا ہے : وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ (۶ [الانعام] : ۱۵۲ ؛ ۱۷ [بنی اسرائیل] : ۳۴) ، یعنی اور یتیموں کے مال کے پاس بھی نہ جانا ، مگر ایسے طریق سے، جو پسندیدہ ہو ، یہاں تک کہ وہ جوانی کو پہنچ جائے؛ (ج) اگر یتیم بچوں کو قبل از بلوغ ان کا مال سپرد کر دیا جائے تو تصرف کی اہلیت نہ ہونے کی بنا پر اتلاف کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے ، اس بنا پر مذکورہ بالا حکم کو حسب ذیل حکم سے مؤکد فرما دیا : وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (۴ [النسآء] : ۵) ، یعنی بے عقلوں کو ان کا مال ، جسے خدا نے تم لوگوں کے لیے سبب معیشت بنایا ہے ، مت دو ، اس میں سے ان کو کھلاتے اور پہناتے رہو اور بھلائی کی باتیں کہتے رہو ۔ بنا بریں اس آیت میں مال کی سپرداری کی دو شرائط بلوغ اور سمجھ (رشد) بیان کی گئی ہیں ۔ فقہا اور مفسرین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ دونوں شرائط لزوم کی ہیں کہ ان کی موجودگی کے بغیر یتیم بچے کو مال سونپ دینا درست نہیں ۔ بلوغ [رک باں] کی حد امام ابو حنیفہؒ کے مشہور قول کے مطابق لڑکے کے لیے ۱۸ اور لڑکی کے لیے ۱۷ سال ہے (ہدایہ ، ۱ : ۳۵۱) ۔ یہ حد اس صورت میں ہے جبکہ بلوغ کی دوسری علامات نہ پائی جائیں ، البتہ سمجھ (رشد) آنے کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے ۔ اس کی اختلافی نوعیت اس وقت اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے جب بالغ ہونے کے باوجود سمجھ بوجھ کا فقدان ہو ۔ بقول امام ابو حنیفہؒ اس مقصد کے لیے زیادہ سے زیادہ سات سال اور انتظار کیا جا سکتا ہے اور ۲۵ سال کی عمر میں بہرحال اسے اس کا مال سونپ دینا چاہیے ، لیکن دیگر ائمہ (صاحبین و امام شافعیؒ) کے نزدیک یہ امر زیادہ قرین قیاس ہے کہ اس مسئلے میں قاضی شرع سے رجوع کیا جائے اور اگر وہ اس میں سمجھ بوجھ دیکھے تو مال اس کے حوالے کر دے ، ورنہ اس کی نگرانی کا بندوبست کر دے (الجصاص رازی : احکام القرآن ؛ ابو الاعلٰی مودودی : تفہیم القرآن ، ۱ : ۳۲۲) ۔ اس دوران میں ، یعنی یتیم کے عاقل بالغ ہونے تک اس کے مال کی حفاظت کی ذمہ داری اس کے قریب ترین ولی یا سرپرست [رک بہ وصی] کی ہے ؛ اگر رشتہ داروں میں سے کوئی اس کا اہل نہ ہو تو قاضی یا حاکم بھی اس کے لیے نامزدگی کر سکتا ہے (دیکھیے ہدایہ ، کتاب الاولیاء ، ۲ : ۱۵ تا ۲۴) ۔ بطریق وصیت بھی اس کی نامزدگی ممکن ہوتی ہے (دیکھیے کتاب مذکور ، کتاب الوصیۃ) ؛ یہ ولی اگر صاحب جائداد ہے تو اسے یتیم کے مال سے مکمل طور اجتناب کرنا چاہیے ، لیکن اگر وہ ضرورت مند ہے تو بقدر کفالت لے سکتا ہے (۴ [النسآء] : ۶ ؛ نیز دیکھیے ابو داود ، ۳ : ۲۹۲ تا ۲۹۳ ، حدیث ۲۸۷۲) ۔ اس ضمن میں فقہا کے نزدیک ایک مختلف فیہ مسئلہ مال یتیم پر وجوب زکوٰۃ کا بھی ہے ۔ احناف کے نزدیک اس کے مال پر زکوٰۃ غیر واجب ہوتی ہے ، تاہم دیگر ائمہ وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں (ہدایہ ،

۹ : ۱۷۰ تا ۱۷۲)۔ احناف زکوٰۃ کو ایک مالی عبادت سمجھتے ہیں، جس کے لیے عقل اور بلوغ بنیادی شرائط ہیں، مگر بعض روایات سے وجوب زکوٰۃ کی تائید ہوتی ہے (دیکھیے مالک : الموطأ، الزکوٰۃ، ۱۲؛ الترمذی، الزکوٰۃ، ۱۵).

(د) یتیم لڑکیوں کا معاملہ چونکہ یتیم لڑکوں سے زیادہ نازک ہے، اس لیے ان کے سلسلے میں چند اور بنیادی احکام ملتے ہیں، جن میں سے سب سے اہم یہ ہے کہ ان کا نکاح ان کی رضامندی اور اجازت سے ہونا چاہیے (بقول حضرت عائشہؓ سورۃ النسآء کی آیت ۳ و ۱۲۷ کا نزول اسی ضمن میں ہوا تھا دیکھیے البخاری، ۳:۲۲۳؛ ابو داؤد، ۲ : ۵۵۵، حدیث ۲۰۶۸)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صاف لفظوں میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: ”یتیم لڑکی کے نکاح کے وقت اجازت لی جائے؛ اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہوگی اور اگر وہ انکار کر دے تو اس پر زبردستی کرنے کا کوئی جواز نہیں“ (ابو داؤد، محل مذکور).

۲۔ صدقات میں یتیم کا حق: لیکن معاشرے کے ایسے بچوں کو صرف ان کی جائداد کے سہارے کھڑا نہیں کیا جا سکتا، بلکہ ایسے بچوں کی نگہداشت، ان کے ساتھ بھلائی اور نیک سلوک کرنا بھی معاشرے کا من حیث المجموع فریضہ ہے، جیسے قرآن مجید میں یہ کہ کر مزید تاکید کی گئی ہے کہ ”اور ایسے لوگوں کو ڈرنا چاہیے (جو ایسی حالت میں ہوں کہ) اپنے بعد ننھے ننھے بچے چھوڑ جائیں اور ان کو ان کی نسبت اندیشہ ہو کہ ان کے مرنے کے بعد ان کا کیا حال ہوگا“ (۴ [النسآء] : ۹)۔ بالفاظ دیگر کوئی خاندان بھی اس قسم کے حالات سے بچا نہیں رہ سکتا، لہٰذا ایسے بچوں کی نسبت معاشرے کا مجموعی رویہ ہمدردانہ ہونا چاہیے اور نیک اور سلوک میں ان کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے؛ گویا معاشرے کی اجتماعی بہبود میں ان کو مقدم رکھنا ضروری ہے۔ اس ضمن میں حسب ذیل امور میں ان کا خاص استحقاق بیان ہوا ہے:

(الف) یکے از مصارف صدقات واجبہ: صدقات واجبہ، مثلاً زکوٰۃ، عشر، خمس اور نذر وغیرہ کے مصارف میں ضرورت مند یتیم بچے بھی شامل ہیں؛ چنانچہ آٹھ مصارف زکوٰۃ میں سے مساکین اور فقرا [رک بہ فقیر؛ مسکین] کے تحت ان کو بھی شامل سمجھا گیا ہے (دیکھیے ۹ [التوبۃ]: ۶۰)۔ علاوہ ازیں مال غنیمت (۵۹ [الحشر]: ۷)، خمس اور فے (۸ [الانفال] : ۴۱) میں بھی صراحۃً یتیموں کو مستحق ٹھیرایا گیا ہے.

(ب) صدقات نافلہ کا استحقاق: لازمی صدقات کے ساتھ قرآن مجید میں جہاں بھی نفلی صدقات کا ذکر آیا ہے، جیسے ”ایتاے مال“ یا ”انفاق“ کی وسیع اصطلاحوں کے ذریعے بیان کیا گیا ہے، ان کے خاص خاص مصارف میں بھی یتیموں کا نام سرفہرست ہے (مثلاً ۲ [البقرۃ]: ۱۷۷، ۲۱۵)؛ بعض مقامات پر یتیموں کے کھانا کھلانے کو حصول جنت کا سبب قرار دیا گیا ہے (۷۶ [الدھر] : ۸)، جبکہ دوسری جگہ بھوک کے وقت قرابت دار یتیم کے کھانا کھلانے کو گھاٹی (العقبہ) عبور کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے (۹۰ [البلد]: ۱۵)۔ اس کے برعکس یتیموں کو دھکے دینا کفار اور مشرکین کا خاص وصف بیان کیا گیا ہے (۱۰۷ [الماعون]: ۲).

(ب) احسان و مروت کا حکم: اس مالی استحقاق کے علاوہ یتیم بچے حسن و سلوک اور ہمدردانہ رویے کے بھی پوری طرح مستحق ہیں۔ ان کے خصوصی استحقاق کا سبب یہ ہے کہ ان کا سب سے بڑا بہی خواہ (یعنی والد) اب موجود نہیں ہے؛ لہٰذا ان کا خصوصی خیال رکھنے کی اشد ضرورت ہے

(دیکھیے ۲ [البقرة]: ۸۳؛ ۴ [النسآء]: ۳۶)۔ دونوں مقامات پر ''احسان'' کرنے کا حکم ہے، جس سے مراد اپنے رویے، اپنی گفتگو اور سلوک میں ان کی بہبود کو مد نظر رکھنا ہے۔ اس کی تفصیل بیان کرتے ہوے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ کے نزدیک سب سے اچھا گھر (خاندان) وہ ہے کہ جس میں یتیم کے ساتھ حسن سلوک کیا جا رہا ہو اور سب سے برا وہ گھر ہے جس میں کوئی یتیم بدسلوکی سے دو چار ہو (ابن ماجہ، الادب ۶)۔ ایک دوسری روایت میں آپؐ نے یتیم لڑکے اور یتیم لڑکی کے ساتھ حسن سلوک کرنے والے کو جنت میں اپنے ساتھ رہنے کی بشارت سنائی ہے۔ (احمد بن حنبل: مسند، ۵: ۲۵۰، مطبوعۂ حیدرآباد دکن)۔ آپؐ نے یہ بھی فرمایا کہ جو شخص رضاے الٰہی کی خاطر یتیم بچے کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرے گا، اس کے ہاتھ کے نیچے جتنے بھی بال ہوں گے اسے ان کی تعداد کے مطابق نیکیاں حاصل ہوں گی (حوالۂ مذکور)۔ ایک موقع پر کسی شخص نے قساوت قلبی کی شکایت کی تو فرمایا: یتیم کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرا کرو اور مسکین کو کھانا کھلایا کرو (مسند، ۲: ۲۸۷)۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا اپنا طرز عمل بھی یہی تھا کہ آپؐ یتیم بچوں کے ساتھ خصوصی شفقت اور محبت کا سلوک فرماتے اور آپؐ ان کی آبادکاری کے لیے خصوصی اہتمام فرماتے تھے۔ باندیوں کی تقسیم کے موقع پر آپؐ کی صاحبزادی حضرت فاطمہؓ کو محروم رکھنا اور یتامیٰ بدر کے گھروں کو آباد کرنا اس کی واضح مثال ہے (ابو داؤد، ۵: ۳۱۰، حدیث ۵۰۶۶؛ ابن الاثیر: اسد الغابہ، ترجمہ ام حکیمؓ)۔

اسلام نے یتیم بچوں اور بچیوں کو معاشرے کا ایک فعال حصہ بنانے کے لیے جو ہدایات دی ہیں وہ دنیا کے کسی اور مذہب میں نظر نہیں آتیں۔ ان کا مقصد یتیم بچوں کو زندگی کی دوڑ میں برابر کا شریک کرنا ہے تاکہ وہ معاشرے میں مفید کردار ادا کر سکیں (نیز رک بہ مسکین؛ فقیر؛ صدقات؛ زکوٰۃ وغیرہ)۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید، بمدد اشاریۂ محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ؛ (۲) احادیث، بمدد اشاریہ A. J. Wensinck: معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ؛ کتب تفاسیر بالخصوص؛ (۳) الطبری: جامع البیان، تفسیر سورۃ النساء؛ (۴) الجصاص رازی: احکام القرآن، بمحل مذکور؛ (۵) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ج ۱؛ (۶) الزمخشری: الکشاف، مطبوعہ بیروت، ۱: ۲۷۵، ۴۶۰ تا ۴۷۹ و بمواضع کثیرہ؛ (۷) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، مطبوعہ دہلی (بار دوم)، ۲/۲: ۱ تا ۲۲؛ (۸) ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، مطبوعہ لاہور، ۱: ۳۱۹ تا ۳۲۵؛ (۹) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، مطبوعہ کراچی، ۲: ۲۷۶ تا ۲۸۵، ۲۹۹ تا ۳۱۶ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۰) عبدالماجد دریا بادی: تفسیر ماجدی، مطبوعہ کراچی، ۱۷۷ تا ۱۸۰ وغیرہ؛ کتب فقہ بالخصوص: (۱۱) المرغینانی: ہدایہ، مطبوعہ لکھنؤ، ۱: ۲۰۲ تا ۲۰۸ باب مصارف الزکوٰۃ، ۲: ۱۵ ببعد ۲۰۰ تا ۳۸۴ وغیرہ؛ (۱۲) الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الفرائض وغیرہ؛ (۱۳) معجم الفقہ الحنبلی، مطبوعہ کویت، بذیل مادہ؛ (۱۴) امجد علی: بہار شریعت؛ فقہ جعفری کے لیے: (۱۵) ابو جعفر الصدوق: من لا یحضرہ الفقیہ؛ لغوی تشریح کے لیے: (۱۶) ابن منظور: لسان العرب؛ (۱۷) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ۔

(محمود الحسن عارف)

یثرب: رک بہ المدینۃ المنورہ۔

یحییٰ: یہ نبی قرآن حکیم میں نمایاں طور پر بیان ہوے ہیں۔ ایک جگہ ان کا ذکر حضرت عیسیٰ، حضرت الیاس اور دوسرے پیغمبروں کے ساتھ صالحین میں بھی کیا گیا ہے، جو خدا کی وحدانیت کے لیے دلیل کا کام دیتے ہیں (٦ [الانعام]، ٨٢)۔ ان کی معجزانہ ولادت کی سرگزشت دو دفعہ دی گئی ہے (٣ [آل عمران]: ٣٨ تا ٤٣ و ١٩ [مریم]: ١ تا ١٥)۔ حضرت یحییٰ کے والد حضرت زکریا اولاد سے محروم تھے۔ ایک مرتبہ حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھے تو اللہ تعالیٰ سے نیک اولاد عطا کیے جانے کی دعا مانگی، جو فوراً قبول ہوئی اور خدا کی طرف سے کہا گیا "اے زکریا! ہم تم کو ایک فرزند کی بشارت دیتے ہیں۔ اس کا نام یحییٰ ہوگا"۔ اس سے پہلے یہ نام کسی کا نہیں تھا۔ خدا تعالیٰ اسے "سید" کا خطاب عطا کرتا ہے، جو مفسرین کے نزدیک ایک وسیع [عالم، فقیہ، دین و دنیا کا سردار، شریف و پرہیزگار، اللہ کے نزدیک محبوب و پسندیدہ وغیرہ] کے معنی رکھتا ہے۔ اس کے خصائص حلم اور عفت ہیں۔ [اسی طرح دوسرا لقب حصوراً کا ہے، جس کے معنی "قوت نفسانیہ کو روکنے والا" کے ہیں، جس سے بعض مفسرین نے ان کی متجردانہ زندگی کی طرف اشارہ سمجھا ہے]۔ ایک نکتہ جس پر بحث کی گئی ہے، وہ سورہ مریم کی آیت ١٢ ہے: یٰیَحْیٰی خُذِ الْکِتٰبَ بِقُوَّۃٍ (١٩ [مریم]: ١٢)، یعنی "اے یحییٰ کتاب کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو"۔ مفسرین کی رائے میں یہاں کتاب سے توراۃ کے صحائف خمسہ مراد ہیں اور یہ کہ یحییٰ پر کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی۔ وہ شریعت موسوی کے پیروکار اور اسی کی طرف دعوت دینے والے تھے۔ ان کا کام بالخصوص کَلِمَۃٍ مِّنَ اللّٰہِ (٣ [آل عمران]: ٣٩) [یعنی حضرت مسیح] کی تصدیق کرنا تھا۔ الزمخشری صرف اتنا کہتا ہے کہ خدا نے انہیں [پیدائشی طور پر] توراۃ کا فہم عطا کیا تھا۔ قرآن مجید میں ان کے منصب اصطباغ کا ذکر نہیں آیا، نہ ان کی وفات کا حال بیان ہوا ہے۔

حضرت یحییٰ کے قصے کی خصوصیات مختلف عرب مصنفین کے ہاں مختلف ہیں۔ الطبری کے بقول وہ پہلے شخص تھے جو حضرت عیسیٰ پر ایمان لائے۔ اس کے نزدیک وہ حضرت عیسیٰ کے بعد تک زندہ رہے اور انہیں ہرودیاس (Herodias) کی درخواست پر قتل کیا گیا، جو ہرود (Herod) کی بھتیجی یا اس کی بیوی کی بیٹی تھی۔ وجہ یہ کہ حضرت یحییٰ نے بادشاہ کی ہرودیاس کے ساتھ شادی سے اختلاف کیا تھا۔

حضرت یحییٰ کی شہادت کے متعلق بعض عجیب و غریب اسرائیلیات مشہور ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کی کوئی اصل نہیں (حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ٣: ٢٧١ و ٢٧٣ ببعد)، مثلاً کہا جاتا ہے کہ سر بریدہ نبی کا خون ابلنے لگا۔ خون نہ صرف اس تھالی میں ابلتا ہے جس پر سر پیش کیا جاتا ہے، بلکہ شہید پیغمبر کے مزار پر بھی جوش مارتا ہے اور عظیم آفات کے بعد ہی اپنی فطری حالت پر آتا ہے۔ خون اور بریدہ سر بولتے ہیں۔ یہ روایت صریحاً کسی طرح St. Januarius کے خون کی ناپلسی (Neapolitan) عقیدے سے تعلق رکھتی ہے۔

البیرونی شامی تقویم کے تہواروں میں ماہ آب کی ٢٩ تاریخ کو حضرت یحییٰ کے سر کاٹنے کا ذکر کرتا ہے۔

آج بھی دمشق کی بڑی مسجد میں ایک قبر کو حضرت یحییٰ کا مزار بتایا جاتا ہے، جہاں ابن بطوطہ نے حضرت زکریا کی قبر ہونے کا بھی

ذکر کیا ہے۔

جہاں تک "سینٹ جون کے مسیحی" (Christian of St John) یعنی فرقہ ماندیہ (Mandaeans) کا تعلق ہے، عرب مصنف ان سے واقف ہیں۔ وہ ان کا حوالہ صابیہ [رک بآن] کے نام سے دیتے ہیں اور ان کو یہودیوں اور عیسائیوں کے بین بین ایک فرقہ سمجھتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ وہ صاحب کتاب ہیں۔

قرآن حکیم میں حضرت یحییٰ کے کردار اور ان کی تصویر کا عکس بڑا ہی روشن اور واضح ہے۔ یہاں انہیں انبیا علیہم السلام میں سے شمار کیا گیا ہے اور دعوت و تبلیغ کی ذمہ داریوں کو ان کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ لیکن اہل کتاب بالخصوص نصاریٰ حضرت یحییٰ کو صرف حضرت عیسیٰ کی راہ ہموار کرنے والا یا ان کو اصطباغ دینے والے کے طور پر مانتے ہیں۔ اسی لیے عیسائی انہیں John the Baptist [اصطباغ دینے والا یوحنا] کہتے ہیں، جس سے ان کی حیثیت ایک ضمنی اور طفیلی نبی کی ہو جاتی ہے۔ انہوں نے دعوت و تبلیغ کا جو فریضہ انجام دیا تھا اور جس طرح یہودیوں کی اصلاح کے کام کا آغاز کیا تھا، اس کا اندازہ ان کے ماننے والے "فرقہ ماندیہ" (Mandaeans) کے وجود سے بخوبی ہو سکتا ہے [نیز رک بہ زکریا]۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ: (۲) المسعودی: مروج، طبع Barbier de Meynard، بمدد اشاریہ؛ (۳) البیرونی: الآثار، طبع زخاؤ، ص ۲۱۷، ۳۰۱؛ (۴) Chowlsohn: *Die Sabier und der Sasbismus*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۶ء۔

([و ادارہ] B. CARRA DE VAUX)

* **یحیی:** سلطان سلیمان کے عہد کا ایک البانی الاصل ترکی شاعر، جو شمالی البانیہ کے رئیس خاندان دُکگن کا فرد تھا۔ ترکی زبان کا شاعر دُکگن زادہ احمد بے بھی اس گھرانے سے متعلق تھا۔ یحییٰ کو قانون "دو شیرمہ" کے تحت پکڑ کر ینی چری فوج میں بھرتی کے لیے استانبول لایا گیا۔ اس نے گنجینۂ راز میں اپنی اس جبری بھرتی کا ذکر کیا ہے، جس سے اسے فائدہ ہی ہوا۔ پیرانہ سالی میں بھی اسے البانی الاصل ہونا یاد تھا۔ استانبول میں اسے عجم اغلن کے جیش میں رکھا گیا، جہاں ینی چری افسروں اور سپاہیوں کو تربیت دی جاتی تھی۔ وہ سپاہ کے "یا یا باشی" اور "بلوک باشی" کے عہدے پر پہنچا۔ ینی چریوں کے کاتب شہاب الدین کو جلد ہی اس کی شاعرانہ صلاحیتوں کا علم ہوگیا اور اس نے اسے اپنے ادبی میلانات کو بروے کار لانے کے لیے کافی آزادی دے دی۔ بعد میں اس نے ابن کمال، جعفر چلبی اور قدری افندی جیسے اہل علم کے حلقے میں رسائی حاصل کرلی اور دو معارف پرور مربیوں ابراہیم پاشا اور اسکندر چلبی کے ہاں اس کا آنا جانا ہوگیا۔ جب اسکندر چلبی زیر عتاب آیا تو یحییٰ نے بڑی جرأت سے کام لیتے ہوے صدرِ اعظم ابراہیم کے حضور اس کی سفارش کی؛ لیکن وہ اسے بچا نہ سکا۔

یحییٰ درباری شاعر خیالی بے کا سخت ترین دشمن تھا۔ اس کے ساتھ یحییٰ کی پہلی بار مٹھ بھیڑ ۹۴۳ھ/۱۵۳۶ء میں ہوئی۔ اس کے علاوہ خطی کے ساتھ بھی اس کی شاعرانہ چشمک تھی۔ اس نے خیالی کے خلاف ایک نظم لکھی اور ایران سے معرکہ آرائی کے دوران میں اسے سلطان سلیمان کی خدمت میں پیش کیا۔ صدر اعظم رستم پاشا شعرا کا سخت مخالف تھا۔ اس نظم میں چونکہ خیالی بے کی تذلیل کی گئی تھی، اس لیے وہ اتنا خوش ہوا کہ اس نے یحییٰ کو استانبول اور بروسہ کے

اکثر اوقاف کا ناظم بنا دیا ، لیکن جب یحییٰ نے حسب معمول بڑی بے باکی سے شہزادہ مصطفیٰ کی جان بچانا چاہی ، جو فوج اور عوام میں یکساں مقبول تھا اور وزیر اعظم اور سلطانہ خرم کی سازشوں کا شکار ہوا تو اسے کامیابی نہ ہوئی ۔ شہزادے کے سزاے موت پا جانے کے بعد اس نے اس کا مرثیہ لکھا جو فوراً ہر کہ و مہ کی زبان پر آ گیا ۔ صدر اعظم رستم پاشا نے یحییٰ کو موت کی سزا دلانے کا ہر جتن کیا ، لیکن ناکام رہا ، تاہم اس نے یحییٰ کو اس کے مناصب سے علٰحدہ کر دیا ۔ جب رستم پاشا نے اسے طلب کرکے اس سوال سے پھانسنا چاہا کہ وہ ایسے شخص کا مرثیہ کیسے کہہ سکتا ہے جسے بادشاہ نے مجرم قرار دیا ہو تو اس نے بڑی حاضر دماغی سے جواب دیا کہ وہ بادشاہ کی طرح اسے مجرم سمجھتا ہے ، لیکن عوام کی طرح اس سے محبت کرتا ہے ۔ اپنے دشمن رستم پاشا کی وفات کے بعد اس نے اس کا ایک ہجو آمیز مرثیہ لکھا ۔

بوسنیا کی سنجاق زورنک (Vornik) میں لوزینچہ کے مقام پر اس کی وسیع جاگیر (زعامت) تھی ، جس کی سالانہ آمدنی ستائیس ہزار اقچہ تھی ۔ آخر عمر میں اس نے وہیں گوشہ نشینی اختیار کرلی اور اپنا دیوان مرتب کرنے میں مشغول ہوگیا ۔ اس کی وفات سے ایک سال پہلے یعنی ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۴ء میں (بعض کے بقول اس کی وفات ۹۸۶ھ یا ۹۹۰ھ تک واقع نہیں ہوئی) مورخ عالی نے شاعر کو اسی کام میں مصروف پایا تھا ۔ اس کی وفات کے بعد اس کی وصیت کے مطابق عالی کو دیوان کا مقدمہ جانچنے کے لیے دیا گیا ۔

غزلوں کے دیوان کے علاوہ یحییٰ کی مندرجہ ذیل پانچ طویل مثنویاں بھی ہیں ، جنھیں اس نے ایک خمسہ کی صورت میں ترتیب دیا ہے : (۱) شاہ و گدا (پاک محبت پر ؛ وی‌انا میں چار مخطوطات : Flugel ، عدد ۶۸۸ تا ۶۹۱) ؛ (۲) یوسف و زلیخا (حج بیت اللہ کے موضوع پر) ؛ (۳) کتاب اصول (یا اصول نامہ) ؛ (۴) گنجینہ راز (صوفیانہ ؛ اس پر شاعر نوری آق سرائی نے دو ہزار ابیات پر مشتمل ایک ذیل بعنوان سبعہ سیارہ لکھا) ؛ (۵) گلشن انوار ؛ (ناز و نیاز اور ایک غیر مکمل سلیمان نامہ کے دو ہزار اشعار بھی اس سے منسوب کیے جاتے ہیں) ۔ خمسہ کے تین اجزا عشقیہ داستانوں پر نہیں بلکہ اخلاقیات اور اصول زندگی کے بارے میں پند و امثال پر مشتمل ہیں ۔ پہلے دو اجزا استانبول سے ۱۲۸۴ھ میں شائع ہوے ۔ ان کے نام تو وہی ہیں جو ہلالی اور جامی کی اس نام کی تصانیف کے ہیں ، لیکن جہاں تک موضوعات کا تعلق ہے ، یحییٰ نے ان پر بالکل انفرادی اور آزاد رنگ میں سخن آرائی کی ہے ۔ راست بازی اور بے باکی کے ساتھ یہ آزادی اس البانی شاعر کی نمایاں خصوصیت ہے ۔ یہ خصائص بحیثیت سپاہی اس کی بہادری سے بھی مطابقت رکھتے ہیں ، جس کا مظاہرہ مثال کے طور پر اس نے تمسوار (Temesviar) کی لڑائی میں کیا تھا ۔ ترکی ادب میں اس کا ذکر ان خاص لوگوں کے زمرے میں آتا ہے جو سیف و قلم کے جامع تھے ۔ دیو شیرمہ کا بدنام قانون ایسے وقتوں میں اس کے لیے شہرت اور ترقی کا سبب بنا جب حسب و نسب کی کوئی قدر و قیمت نہ تھی اور خوش بختی خصوصاً موقع شناسی ہی کام آتی تھی ۔

مآخذ : تذکرے (۱) لطیفی ، ص ۳۷۱ ببعد ؛ (۲) احدی (مخطوطہ وی‌انا ، فلوگل ، عدد ۱۲۱۶ ؛ (۳) قنالی زادہ حسن چلبی (فلوگل ، عدد ۱۲۲۸) ؛ (۴) عاشق (فلوگل ، عدد ۱۲۱۸) ؛ نیز دیکھیے (۵) عالی : کنہ الاخبار (غیر مطبوعہ حصہ) ؛ (۶) ہجوی : تاریخ ؛

(۷) سولق زادہ: تاریخ؛ (۸) حافظ حسین: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ؛ (۹) حاجی خلیفہ، ۲: ۱۷۶ عدد ۳۸۰۵ (وہ اسے شبتوی کہتا ہے)؛ (۱۰) قاف زادہ: زبدۃ ارباب المعارف، (فلوگل، عدد ۶۹۹)؛ (۱۱) نظمی: نظائر الاشعار (فلوگل، عدد ۴۹۳)؛ (۱۲) ضیاء پاشا: ادارات، ۱: دیباچہ، ص ۱۹ و ۲: ۵، ۱۵، ۱۱۹، ۱۵۵ و ۳: ۱۹۷ تا ۲۰۷؛ (۱۳) نامق کمال: تخریب خرابات، استانبول ۱۳۰۳ھ؛ (۱۴) معلم ناجی: اسامی، استانبول ۱۳۰۸ھ، ص ۳۴۴ ببعد؛ (۱۵) محمد ثریا: سجل عثمانی، ۴: ۶۴۴؛ (۱۶) سامی: قاموس الاعلام، ۶: ۴۷۹۲؛ (۱۷) بروسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، ۲: ص ۲۹۷ ببعد؛ (۱۸) فائق رشاد: تاریخ ادبیات عثمانیه، ۱: ۳۳۶ تا ۳۴۶؛ (۱۹) Hammer: *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst*، ۳: ۳۲ تا ۴۲؛ (۲۰) وہی مصنف: *G.O.R.*، ۳: ۳۱۸؛ (۲۱) وہی مصنف: *Constantinopel und der Bosprus*، ۱: ۶؛ (۲۲) Gibb، در *H.O.P.*، ۳: ۱۱۶ تا ۱۲۲۔

(W. BJORKMAN)

* **یحیٰی بن آدم**: بن سلیمان، ابو زکریا؛ ایک عالمِ دین عقبہ بن معیط کے اخلاف میں سے کسی کا مولیٰ ہونے کے باعث ان کی نسبت القرشی الاموی تھی (النووی نے غلطی سے المخزومی لکھا ہے)۔ ان کی دوسری نسبت الکوفی سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یا تو کوفی الاصل تھے یا وہاں مقیم رہے۔ ان کے والد کا شمار محدثین کوفہ میں ہوتا ہے (ابن سعد، ۴: ۱۳۳)۔ ان کے سوانح کے بارے میں کچھ زیادہ معلوم نہیں، البتہ یہ پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اپنے والد کے سامنے کبھی زانوے تلمذ تہ نہیں کیا۔ ان کے بزرگ ترین شیوخ کے سنین وفات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ ۱۴۰ھ یا اس سے کچھ عرصہ بعد پیدا ہوے ہوں گے اور اس امر سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ انھوں نے زیادہ عمر نہیں پائی۔ ان کی موت واسط کے قریب فم الصلح کے مقام پر وسط ربیع الاول ۲۰۳ھ/وسط ستمبر ۸۱۷ء میں واقع ہوئی۔ ان کے شیوخ میں ابو بکر ابن عیاش، الحسن بن صالح، سفیان الثوری، سفیان بن عیینہ، شریک بن عبداللہ اور عبداللہ بن مبارک قابل ذکر ہیں (کتاب الخراج کی توثیق شدہ مکمل فہرست الذہبی اور النووی کے ہاں ملتی ہے)۔ ان کے تلامذہ میں ابن حنبل، ابن ابی شیبہ اور یحیٰی بن معین بھی شامل ہیں۔ نقاد بالعموم انھیں ایک قابل اعتبار عالم قرار دیتے ہیں۔

قرآن مجید پر یحیٰی کی کوئی تصنیف براہ راست ہم تک نہیں پہنچی حالانکہ اسے ان کے علمی مشاغل میں اہم ترین درجہ حاصل تھا۔ الفہرست میں لکھا ہے کہ وہ الکسائی کی قراءت قرآن کے ایک حصے کے راوی تھے (ص ۳۰، س ۱۰)؛ نیز، ان کی ایک تصنیف کتاب القراءت (ص ۳۵، س ۱۷) اور ایک اور تصنیف کتاب مجرد احکام القرآن (ص ۳۸، س ۷) کا ذکر کیا گیا ہے۔ حاجی خلیفہ نے بھی انھیں قراءت پر لکھنے والوں میں شمار کیا ہے (۵: ۱۳۶)۔ یحیٰی بہر حال بنیادی طور پر راسخ العقیدہ گروہ کے محدث اور فقیہ تھے (جیسا کہ الفہرست اور ابن قتیبہ کا پہلے ہی سے بیان ہے)۔ الفہرست میں ان کی مزید تصنیفات، یعنی ایک ضخیم الکتاب الفرائض اور الکتاب الخراج، نیز ایک غیر معروف نفس مضمون کی تصنیف الکتاب الزوال کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں سے صرف کتاب الخراج ہم تک پہنچی ہے۔ بظاہر یہ کتاب زیادہ مشہور نہیں تھی، چنانچہ حاجی خلیفہ اس سے ناآشنا تھا، تاہم البلاذری وغیرہ بہت سے دوسرے مصنفین نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ یحیٰی کی کتاب الخراج ایک

مناظرانہ نوعیت کی کتاب ہے، جو انھوں نے قاضی ابو یوسف کی اسی نام کی تصنیف کے جواب میں قلمبند کی۔ اس میں زیادہ زور احادیث پر دیا گیا ہے اور ان کے بعد اپنے شیوخ کے اقوال کو جگہ دی ہے۔ بنابریں یحییٰ کی یہ کتاب اسلام میں مالیۂ زمین کی تاریخ کے ضمن میں بہت اہم ہے۔ اس میں مالیہ کے علاوہ عشر اور دیگر محاصل زمین کا ذکر بھی موجود ہے۔ فقہ میں یحییٰ کے درجے کا اندازہ امام ابو حنیفہؒ کے رفیق الحسن بن زیاد کے خلاف فتوے کی تصدیق اور حدیث کے بارے میں اس کی بلند رائے سے کیا جا سکتا ہے (الفہرست، ص ۲۰۴ س ۲۶)۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۲۷، س ۴؛ (۲) ابن سعد، ۶ : ۲۸۱ ؛ (۳) ابن قُتیبہ : المعارف، ص ۲۵۸ ؛ (۴) النووی : تہذیب ؛ (۵) ابن حجر : تہذیب التہذیب ؛ (۶) الذھبی : تذکرۃ الحفاظ ؛ (۷) *Le Livre de l'Impot foncier de Yahyä ibn Adam*، طبع Th. W. Juynboll، لائڈن ۱۸۹۶ء و طبع جدید مع مقدمہ، حواشی و اشاریات از احمد محمد شاکر، قاہرہ ۱۳۴۷ھ ؛ (۸) J. Pfaff : *Historisch-kritsche Untersuchungen zu dem Gruudsteuerbuch des Jahjâ ibn Adam* (مقالہ Erlangen)، ۱۹۱۷ء۔

(JOSEPH SCHACHT)

* **یحییٰ بن پیر علی** : رک بہ نوعی۔

* **یحییٰ بن خالد برمکی** : عباسی خلافت میں المنصور ھی کے عہد سے یحییٰ ایک ممتاز شخصیت بن چکا تھا۔ المنصور نے ۱۵۸ھ/۷۷۴-۷۷۵ء میں اسے آذربیجان اور بقول بعض ارمینیا کا حاکم مقرر کیا۔ تین سال بعد خلیفہ المھدی نے اسے اپنے چھوٹے بیٹے ہارون کا اتالیق بنایا اور ۱۶۳ھ/۷۷۹-۷۸۰ء میں جب ہارون کو سلطنت کے نصف مغربی حصے، یعنی دریائے فرات کے مغرب میں تمام صوبوں بشمول آرمینیا او آذربیجان کا حاکم بنایا گیا تو اس کے محکمۂ دیوانی کا صدر یحییٰ مقرر ہوا۔ المھدی کے پہلے انتظامات کے مطابق اس کے بڑے بیٹے موسیٰ کو تخت کا جانشین ہونا تھا اور سلسلۂ جانشینی میں ہارون کا استحقاق محض دوسرے درجے پر تھا، لیکن اپنی وفات سے کچھ ھی پہلے اس نے ہارون کے حق میں ترمیم کا فیصلہ کیا۔ اس پر موسیٰ مطمئن نہیں تھا۔ ۱۶۹ھ/اگست ۷۸۵ء میں المھدی کی وفات کے بعد یحییٰ نے اپنے تربیت یافتہ ہارون کو موسیٰ کے حق میں از خود دستبردار ہونے اور اس کی اطاعت کر لینے کا دانش مندانہ مشورہ دیا؛ چنانچہ موسیٰ الھادی کے لقب سے خلیفہ تسلیم کر لیا گیا۔ بایں ھمہ خلیفہ اور یحییٰ کے تعلقات بہت کشیدہ تھے۔ نیا خلیفہ ہارون کو سلسلۂ جانشینی سے خارج کر دینے اور اپنے بیٹے جعفر کے لیے بیعت کرانے کی فکر میں تھا، لیکن یحییٰ نے اس تجویز کی سخت مخالفت کی اور معاملے نے یہاں تک طول کھینچا کہ الھادی نے اسے قید کر دیا۔ یحییٰ عام روایت کے مطابق خلیفہ کی وفات تک، جو ربیع الاول ۱۷۰ھ/ستمبر ۷۸۶ء میں واقع ہوئی، اسیر رہا۔ ہارون نے اپنی تخت نشینی کے بعد اسے حکومت کے جملہ شعبوں میں لامحدود اختیارات دے کر اپنا وزیر مقرر کیا۔ یحییٰ سترہ سال تک اپنے عہدے پر فائز رہا۔ اس کے بعد اس پر ناگہانی مصیبت ٹوٹ پڑی، جس کی تیاری غالباً مدت سے ہو رہی تھی۔ محرم ۱۸۷ھ کی آخری یا صفر کی پہلی رات/۲۹ جنوری ۸۰۳ء کو (یا ایک دوسرے بیان کے مطابق، جو غالباً کاتب کی غلطی ہے، ۱۸۸ھ میں) خلیفہ نے جعفر بن یحییٰ کو، جو اس وقت تک عملاً اس کا مختار کل منظور نظر تھا، یک لخت

بغیر کسی عدالتی کارروائی کے قتل کرا دیا۔ اس کے بعد جلد ھی یحییٰ اور اس کے دوسرے بیٹوں کو قید کر لیا گیا اور ان کی املاک ضبط کرلی گئیں۔ یحییٰ اپنی وفات، یعنی ۳ محرم ۱۹۰ھ/۲۹ نومبر ۸۰۵ء تک الرافقہ میں قید رھا۔ وفات کے وقت اس کی عمر ۷۰ (یا ۷۴) سال تھی؛ نیز رک بہ برامکہ۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان، طبع ووسٹنفلٹ، عدد ۸۱۶ و ترجمہ از دیسلان، ۴: ۱۰۳؛ (۲) الطبری، طبع دخویہ، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الاثیر، طبع تورن برگ، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۴) الیعقوبی، طبع ھوتسما، ۲: ۴۹۰، ۵۰۶، ۵۱۰ تا ۵۱۲؛ (۵) المسعودی، مطبوعہ پیرس، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۶) کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi: *Tables elphabé-tiques*؛ (۷) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، بمدد اشاریہ؛ (۸) Weil: *Gesehichte der Chalifen*، ۲: ۶۵، ۹۹، ۱۲۰، ۱۳۴، ۱۴۴ ببعد؛ (۹) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، بار سوم، ص ۴۶۵، ۴۷۵ ببعد، ۴۸۳ ببعد؛ (۱۰) Bouvat: *Les Barmécides d'apres les historiens arabes et persans*.

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **یحییٰ بن زید الحسینی:** زید بن علیؓ [رک بآں] کے فرزند [اور امام حسینؓ کے پوتے؛ ولادت: ۹۸ھ/۷۱۶ء] - ان کے والد ایک شورش میں کام آئے (۱۲۲ھ/۷۴۰ء)، جس میں کوفے کے شیعوں نے انھیں اپنے ساتھ شامل کر لیا تھا۔ یحییٰ اس وقت نوجوان تھے۔ والد کی وفات کے بعد کوفے کا شہر ان کے لیے محفوظ نہ رھا۔ اس بات پر اختلاف ھے کہ انھوں نے یہ شہر فوراً ھی چھوڑ دیا (الطبری، ۲: ۱۷۱۰) یا تلاش ختم ھونے تک وھیں چھپے رھے (کتاب مذکور، ۲: ۱۷۱۳) - بہر کیف وہ بالآخر اپنے چند متبعین کے ساتھ خراسان کی طرف نکل گئے۔

مقاتل الطالبین کی رو سے یحییٰ مدائن سے رے اور سرخس چلے گئے، جہاں وہ چھ ماہ تک یزید بن عمرو التیمی (عمدۃ الطالب: یزید بن عمر) کے ھاں مقیم رھے۔ خوارج نے ان کا شریک کار ھونے کی کوشش کی، مگر یزید کے مشورے پر یحییٰ نے اسے قبول نہ کیا اور سرخس سے بلخ چلے گئے، جہاں الحریش بن عمرو بن داود (مقاتل، ص ۶۲؛ الافادہ، ورق ۱۲-ب؛ الحریش بن عبدالرحمن الشیبانی) نے ان کا خیر مقدم کیا۔

یحییٰ کی سرگرمیوں کی اطلاع پا کر یوسف بن عمر نے خراسان کے حاکم نصر بن سیار کو ان کی گرفتاری کا حکم دیا۔ بلخ کے حاکم نے انھیں ان کی پوشیدہ قیام گاہ سے نکال کر نصر کے پاس بھیج دیا، جس نے ان کو مرو میں قید کر دیا۔ ابن عمر نے یحییٰ کا مقدمہ فیصلے کے لیے خلیفہ الولید ثانی کے روبرو پیش کیا، جس نے نصر کو یحییٰ اور ان کے رفقا کی جاں بخشی اور رھائی کے لیے لکھ بھیجا۔ نصر نے یحیی کو ھر قسم کی باغیانہ کارروائیوں کے خلاف متنبہ کرکے اور براہ راست خلیفہ کے پاس جانے کا حکم دے کر رھا کر دیا اور سفر کے لیے رقم اور جانور بھی دیے۔ نصر کے احکام کے مطابق سرخس، طوس اور ابہر شہر (نیساپور) کے حاکموں نے انھیں اپنے پاس ٹھیرنے کی اجازت نہ دی اور یوں وہ بیہق کے سرحدی شہر تک پہنچ گئے۔ غالباً ابن عمر کے خوف سے انھوں نے مغرب کی طرف اور آگے جانا مناسب نہ سمجھا۔ الافادہ (ورق ۔الف) کے مطابق یحییٰ نے اپنی متابعت کے لیے ایک دعوۃ شائع کی۔ کہتے ھیں کہ

ستر افراد نے انھیں تسلیم کیا - دوران سفر قافلے سے ان کی سواریوں کا مطالبہ کرنے پر وہ اپنی مختصر سی جمعیت کے ساتھ ابہر شہر کے حاکم عمرو بن زرارہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور حریف کی برتر طاقت کے باوجود لڑائی میں کامیابی پائی - بقول یاقوت (طبع ووسٹنفلٹ ، ۱ : ۶۳۰) ابن زرارہ بشتنیقان کے گاؤں میں مارا گیا - یحیٰی نے اس کے پڑاؤ سے سواری کے بہت سے جانور حاصل کر لیے - پھر وہ ہرات کے علاقے میں سے لڑتے بھڑتے الجوزجان پہنچ گئے - وہاں انھیں کچھ متبعین بھی مل گئے ، لیکن تھوڑی مدت کے بعد سلم بن احوز کی زیر سرکردگی نصر کا فرستادہ ایک بڑا رسالہ آ پہنچا اور تین روز کی لڑائی کے بعد یحیٰی اپنے متبعین سمیت ارغوہ(؟) کے گاؤں میں ہلاک ہوگئے (غالباً رمضان ۱۲۵ھ/جون ۷۴۳ء) - عمدۃ الطالب کی رو سے یحیٰی اپنی وفات کے وقت اٹھارہ برس کے تھے - دوسرے مآخذ ان کی عمر اٹھائیس برس بیان کرتے ہیں - ان کا سر دمشق بھیج دیا گیا اور لاش کو الجوزجان کے صدر مقام انبار (یاقوت ، ۱ : ۳۶۷ ، ۳۷۰) کے دروازے پر رکھ دیا گیا ، تا آنکہ ابو مسلم کے پیروون نے اسے نیچے اتار کر دفن کیا اور ان کا مقبرہ زیارت گاہ بن گیا ۔

یحیٰی کی ہلاکت اور ان کی میّت کی بےحرمتی نے خراسان کے شیعوں پر گہرا اثر ڈالا - یحیٰی کا انتقام ابو مسلم کے متبعین کا خاص نعرہ بن گیا ، جنھوں نے ان کی ہلاکت کے ذمےدار افراد کو موت کے گھاٹ اتار دیا ۔

زیدی یحیٰی کو اپنا [پانچواں] امام سمجھتے ہیں [رک بہ زیدیہ] ۔

مآخذ : (۱) الطبری ، طبع ڈخویہ ، بمدد اشاریہ ؛ (۲) الیعقوبی ، طبع Houtsma ، ۲ : ۳۹۲ ، ۳۹۷ ببعد ؛ (۳) وہی مصنف : کتاب البلدان ، در .B.G.A ، ۷ : ۳۰۲ ؛ (۴) ابن قتیبہ : کتاب المعارف ، طبع ووسٹنفلٹ ، ص ۱۱۱ ؛ (۵) المسعودی ، مطبوعۂ پیرس ، ۶ : ۲ تا ۴ ، ۷۹ ؛ (۶) ابو الفرج الاصفہانی : مقاتل الطالبین ، تہران ۱۳۰۷ھ ، ص ۶۱ تا ۶۴ (فخر الدین احمد النجفی) ؛ المنتخب فی المراثی و الخطب ، بمبئی ۱۳۱۱ھ ، حواشی ص ۱۸۶ تا ۱۹۱ ؛ (۷) ابن عنبہ الحسنی : عمدۃ الطالب فی انساب آل ابی طالب ، بمبئی ۱۳۱۸ھ ، ص ۲۳۰ ببعد ؛ (۸) حمد اللہ مستوفی : تاریخ گزیدہ ، در .G. M. S ، ۱۶/۲ : ۲۸۳ ببعد ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۹) ابو العبّاس احمد بن ابراہیم الحسنی : کتاب المصابیح ، مخطوطہ Cod. Amber ، سلسلۂ جدید ، عدد الف ۵۵ ، ورق ۱۵ الف تا ۵۲ ب ؛ (۱۰) ابو طالب البطحانی : الافادہ فی تاریخ الائمۃ السادۃ ، مخطوطہ لائڈن ، عدد Or ۱۹۷۴ء ، ورق ۱۲ الف تا ۱۴ ب ؛ (۱۱) حمید بن احمد المحلی : الحدائق الوردیہ فی مناقب ائمۃ الزیدیہ ، مخطوطہ میونخ ، عدد عربی ۸۶ ، ورق ۸۲ ببعد ؛ (۱۲) G. van Vloten : *De Opkomst der Abbasiden in Chorasan* ، لائڈن ۱۸۶۰ء : ص ۶۰ تا ۶۱ ؛ (۱۳) J. Wellhausen : *Die religios-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* ، (در *Abh G. W. Gtt* ، سلسلۂ جدید ، ۵ : ۳ ، برلن ۱۹۰۱ء) ، ص ۹۷ ببعد ؛ (۱۴) وہی مصنف : *Das Arabische Reich und sein Sturz* ، برلن ۱۹۰۲ء ، ص ۳۱۱ ، ۳۱۲ ؛ (۱۵) R. Strothmann : *Das Staatsrecht der Zaiditen* ، سٹراسبرگ ۱۹۱۲ء ، ص ۴۳ ، ۱۰۷ ؛ (۱۶) C. van Arendonk : *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen* ، لائیڈن ۱۹۱۹ء ، ص ۳۰ ببعد ، ۳۲ ، ۳۷ ۔

(C. VAN ARENDONK)

* **یحیٰی بن علی** : بن یحیٰی ابی منصور المنجم ، ابو احمد - اس کا شمار عربی موسیقی کے کلاسیکی

دبستان کے معروف ترین ماہرین فن میں ہوتا ہے۔ اس کا تعلق مصنفین کے ایک ایسے گھرانے سے تھا جس کے اکثر افراد موسیقی کے موضوع پر لکھتے اور اس فن میں دلچسپی لیتے رہے تھے۔ اس کا دادا (م نواح ۸۳۱ء) المامون [رک بآں] کے دربار کا مشہور منجم تھا۔ ابن خلکان کا قول ہے کہ اس کے والد (م ۸۸۸ء) کو مشہور مغنی اسحٰق الموصلی سے تلمذ کے باعث غنا میں خصوصی دسترس حاصل تھی اور اس نے کتاب اخبار اسحٰق بن ابراہیم [الموصلی] تالیف کی۔ علی کی اصول موسیقی سے واقفیت اس امر سے ظاہر ہے کہ ثابت بن قرہ [رک بآں] جیسے نامی عالم موسیقی نے علم موسیقی پر اس سے مشورہ لیا۔ یحییٰ کے چچا محمد کی بھی غنا میں مہارت کے سبب تعریف کی جاتی تھی۔ یحییٰ بن علی ۸۵۶ء میں پیدا ہوا۔ وہ اپنے باپ کی طرح ندیم خاص بنا۔ اس نے اپنی زندگی کا آغاز الموفق کی ملازمت سے کیا، جو خلیفہ المعتمد کا بھائی تھا۔ اکثر سوانح نگار اسے یونانیوں کے ادب (علوم الاوائل) سے واقفیت کی بنا پر سراہتے ہیں۔ اس کا نمایاں فلسفیانہ ذوق یقیناً اسی کا مرہون منت تھا؛ چنانچہ اس نے فلسفہ میں دبستانِ معتزلہ کے شارح اور ترجمان کے طور پر شہرت پائی۔ وہ شعر گوئی میں خداداد قابلیت اور اصول موسیقی سے مسلمہ واقفیت رکھتا تھا۔ اس نے ۹۱۲ء میں وفات پائی۔

الفہرست کی رو سے یحییٰ بن علی کی بہترین تصنیف کتاب الباہر ہے، جس میں دوغلے شعرا کے حالات درج ہیں۔ وہ اس کتاب کو نامکمل چھوڑ گیا تھا، مگر اس کے بیٹے نے اس کی تکمیل کر دی۔ اس کا نمونۂ کلام ان قصائد کی صورت میں ملتا ہے جو خلیفہ المعتضد [رک بآں] اور خلیفہ المکتفی [رک بآں] کے سامنے پڑھے گئے اور جو المسعودی کے ہاں محفوظ ہوگئے ہیں۔ ابو الفرج الاصفہانی [رک بآں] موسیقی پر یحییٰ کے ایک رسالے کتاب النغم کا اقتباس سند کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اس تصنیف کا غالباً یکتا نسخہ موزۂ برطانیہ میں رسالہ فی الموسیقی کے نام سے موجود ہے۔ الکندی کے رسالہ فی اجزا خبریت الموسیقی (مخطوطہ در کتابخانۂ برلن) کے علاوہ یہ واحد تصنیف ہے جس سے کلاسیکی عرب موسیقی کے نظریے پر کچھ روشنی پڑتی ہے اور جس کی اصطلاحات سے ابو الفرج کی کتاب الاغانی کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ اس کتاب کو، جو نہایت اہم ہے، راقم مقالہ ترتیب دے رہا ہے اور یہ اس کی تصنیف *Collections of Oriental Writers on Music* کی ایک جلد کے طور پر طبع ہوگی۔ اس کے صفحات پر اصابیع (انگلیوں کی حرکات) کی پوری تشریح ان کے مجاری اور طرائق کے ساتھ ملے گی، جن سے مختلف اصوات کے الحان مرتب کیے جاتے تھے [رک بہ فن (موسیقی)]۔

یحییٰ کا بیٹا ابو الحسن احمد، جو ابو جعفر الطبری [رک بآں] کے دبستان کا ایک فقیہ تھا، بحیثیت مصنف مشہور ہوا؛ ایک بھتیجے علی بن ہارون (م ۹۶۳ء) نے رسالہ فی الفرق بین ابراہیم المہدی و اسحٰق الموصلی فی الغنا لکھا اور علی بن ہارون کے ایک بیٹے نے کتاب مختار فی الاغانی تصنیف کی۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، مطبوعہ بولاق، ۸: ۲۶ تا ۲۷ و ۹: ۲۶ و ۱۵: ۱۵۹ و ۱۸: ۱۷۵ تا ۱۷۶؛ (۲) الفہرست، طبع فلوگل، ص ۱۴۳ تا ۱۴۴؛ (۳) ابن القفطی، طبع Lippert، ص ۱۲۲، ۳۶۴؛ (۴) ابن خلکان: وفیات، ۲: ۳۱۲؛ (۵) وفیات، بولاق ۱۸۸۲ء، ۱: ۵۰۵؛ (۶) المسعودی: مروج، ۸: ۲۰۶؛ (۷) Collengettes: *Etude sur la Musique arabe*، *J A* عدد نومبر - دسمبر ۱۹۰۴ء، ص ۵۰۴ و جولائی -

اگست ۱۹۰۶ء، ص ۱۶۲ تا ۱۶۸ ؛ (۸) Farmer : *History of Arabian Music*، بمدد اشاریہ ؛ (۹) وہی مصنف : *Histotical facts for the Arabian Musical Influence*، بمدد اشاریہ.

(H. G. FARMER)

⊛ **یحییٰ کبیر غرغشتی (۳)، حضرت خواجہ :** بن خواجہ الیاس بن محمد بختیار بن ابی سعد اسحٰق، کوہ سلیمان کے مضافات میں شہر علی کے ایک بزرگ، ۷۰۷ھ/۱۳۰۷ء کے اوائل میں پیدا ہوے۔ وہ غرغشت قبیلے سے تھے، جو علاقہ شیرانی وادی ژوب، میں آباد ہے۔ وادی ژوب بلوچستان کے ان خوش نصیب علاقوں میں سے ہے جہاں اولیاے کرام کا ورود ابتدائی زمانے میں ہی ہوگیا تھا۔ سید عطاء اللہ المعروف شیخ اتو (م ۵۵۰ھ/۱۱۵۵ء) ابن سید ابی‌سعید ابن سید اسحٰق اس وادی کے غالباً اولین ولی بزرگ ہیں۔ ان کے نسب نامے کو دیکھ کر گمان گزرتا ہے کہ ممکن ہے وہ حضرت یحییٰ کبیر کے اجداد میں سے ہوں۔ شیخ اتو حضرت خواجہ مودود چشتی (م ۵۲۷ھ/۱۱۳۲ء) کے خلیفۂ مجاز تھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وادی ژوب میں تصوف کا سلسلۂ چشتیہ شاید سب سے پہلے پہنچا۔ اس وادی کے دو اور ابتدائی بزرگ شیخ حسن افغان (م ۶۸۹ھ/۱۲۹۰ء) اور شیخ احمد ہیں۔ یہ دونوں حضرت شیخ بہاء الدین زکریا (۶۶۱ھ/۱۲۶۲ء) کے خلیفہ تھے۔ حضرت سید بندہ نواز گیسو دراز (۷۲۱ تا ۸۲۵ھ/۱۳۲۱ تا ۱۴۲۱ء) بھی سفر کابل کے وقت بولان سے ژوب کے راستے افغانستان گئے تھے۔ ان ایام میں خواجہ یحییٰ کبیر بھی زندہ تھے۔

خواجہ یحییٰ کبیر غرغشتی نے عنفوان شباب ہی میں دینی علوم کی تکمیل کر لی۔ ۷۳۹ھ/۱۳۳۸ء میں مخدوم جہانیاں جہان گشت سید جلال الدین حسینی ایران اور سیستان کے سفر سے واپسی پر شہر علی پہنچے۔ سرور کونین صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف سے خواب میں ارشاد فرمانے پر خواجہ یحییٰ کبیر نے مخدوم جہانیاں کی بیعت کی؛ ۷۸۸ھ/۱۳۸۶ء میں ان کے وصال کے وقت تک ان کے ساتھ رہے اور خراسان، بلخ و بخارا، سمرقند، عراق عرب، عراق عجم، شام اور حجاز کی سیاحت کی۔ ۷۷۰ھ/۱۳۶۸ء میں حج بیت اللہ سے بھی مشرف ہوے۔ ایران، ہند و پاک اور پشتون علاقوں کا دورہ انھوں نے خصوصی طور پر کیا اور شریعت اور طریقت و معرفت کی تعلیم و تلقین کی۔ سلسلۂ چشتیہ و سہروردیہ کے تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ حضرت مخدوم جہانیاں کی وفات کے بعد حضرت یحییٰ کبیر چھیالیس سال زندہ رہے اور تادم آخر اشاعتِ دین میں سرگرم عمل رہے۔ ایک لاکھ سے زائد لوگ ان کے مرید تھے اور ان کا فیض دوسروں کو کثرت سے پہنچا۔ ان کے اپنے خاندان اور خادمان درگاہ میں انتیس ایسے بزرگ ہیں جو درجۂ ولایت سے مشرف ہوے۔ ان میں غالباً سب سے معروف ان کے بھائی شیخ علی تھے، جنھیں ریاضت نے اس قدر کمزور کر دیا تھا کہ لوگ انھیں شیخ علی دنگر، یعنی شیخ علی لاغر کہتے تھے۔ خواجہ یحییٰ کبیر غرغشتی ۲ صفر ۸۳۴ھ/۲۰ نومبر ۱۴۳۰ء کو ایک سو ستائیس سال کی عمر میں واصل بحق ہوے۔

خواجہ یحییٰ کبیر کے دو فرزند شیخ معروف صدر الدین اور خواجہ معروف تھے۔ خواجہ کے نام سے پشاور میں ایک محلہ شیخ الاسلام منسوب ہے اور اسی محلے میں مسجد جامع خواجہ معروف بھی ہے۔ اس مسجد میں حضرت

اخوند درویزہ اور حضرت سید عبداللطیف بری امام سہروردی" جیسے بزرگوں نے قیام و اعتکاف کیا۔ خواجہ معروف کابل میں شیخ الاسلام اور صدر الصدور بھی رہے.

مآخذ : (۱) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۳، ۱۴، لاہور ۱۹۷۹ء؛ (۲) انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۲۲ تا ۲۵، ۳۱۲، ۳۱۳.

(عبدالغنی).

* ربوع : کئی عرب قبائل کی شاخوں (بطون) کا نام، مثلاً (۱) بنو ضِنة میں سے یربوع بن تمیم بن ضنة بن سعد هُذیم؛ (۲) بنو حنیفة میں سے یربوع بن الدؤل بن حنیفه؛ (۳) قیس عیلان کی نسل سے یربوع بن سمال (یاسماک) بن عوف بن امرئ القیس بن بہثة بن سُلیم بن منصور؛ (۴) بنو حنظله میں سے یربوع بن مالک بن حنظله بن مالک بن زید مناة بن تمیم؛ (۵) بنو ذبیان میں سے یربوع بن غیظ بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبیان؛ (۶) بنو عبس میں سے یربوع بن مازن بن الحارث بن قُطیعه بن عبس؛ (۷) بنو هوازن میں سے یربوع بن وائله بن دهمان بن نصر بن معاویة بن بکر بن هوازن؛ (۸) بنو تمیم (المضوی العدنانی) میں سے یربوع بن حنظله بن مالک بن زید مناة بن تمیم بن مر بن آد بن طابخة بن الیاس بن مضر۔ یربوع بن حنظله نے اولاد واحفاد کی کثرت کے باعث بڑا نام پایا۔ ان میں زیادہ مشہور بطون حسب ذیل ہیں: بنو ریاح، بنو کُلیب، بنو غُدانه، بنو سلیط بن الحارث، بنو ثعلبه، بنو صبیر اور بنو العنبر.

ان خانوادوں نے زمانہ جاہلیت میں باہمی جنگ و جدال میں حصہ لیا اور عہد اسلامی میں بھی فتوحات اور حکمرانی کے سلسلے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ ایام العرب کے موضوع پر لکھنے والوں نے ان کے جنگی معرکوں کا ذکر کیا ہے۔ شعرا کے کلام میں بالخصوص جریر و فرزدق کے ہاں بھی ان معرکوں کی طرف اشارے ملتے ہیں (دیکھیے نقائض).

مآخذ : (۱) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، بمواضع کثیرہ، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، ۲: ۲۳۷ و ۱: ۳۶۹ و ۱۱: ۱۱۶؛ (۳) البکری: معجم ما استعجم، ۱: ۱۳۳، ۱۷۱ و ۲: ۳۳۳، ۳۷۷، ۵۶۷؛ (۴) القلقشندی: نهایة الارب فی معرفة انساب العرب، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۳۵۰؛ (۵) وہی مصنف: صبح الاعشٰی، ۱: ۳۳۸؛ (۶) النویری: نهایة الارب، ۳: ۳۳۱؛ (۷) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، ص ۱۲۶۲ و ۱۲۶۳؛ (۸) ابن حبیب: کتاب المحبر، ص ۲۹۹.

(عبدالقیوم).

* الیَرمُوک : شام کا ایک دریا، جو (بدوی قبیلے عرب المناضرة کے نام پر) آج کل شریعة المناضرة کہلاتا ہے۔ یہ حوران سے نکلتا ہے اور جسر الجامع کے مقام پر دریاے اردن میں جا گرتا ہے.

یرموک کا مشہور معرکہ ۱۲ رجب ۱۵ھ/ ۲۰ اگست ۶۳۶ء کو پیش آیا، جس میں تقریبا نصف لاکھ سپاہ پر مشتمل بوزنطی لشکر کو قلیل التعداد عربوں نے حضرت خالد" بن ولید کی سرکردگی میں شکست فاش دی۔ میدان جنگ نہر الرقاد اور یرموک کے سنگھم کے قریب واقع تھا اور یہ جگہ الواقوصه (جدید الیاقوصه) سے دور نہیں۔ بقول تھیوفینیز (Theophanes : *Chron*، طبع de Boer، ص ۳۳۲) بوزنطی فوج کو اس تباہی کا سامنا الجابیه [رک بآن] کے مقام پر کرنا پڑا تھا۔ بعض اوقات اس جنگ کو اجنادین [رک بآن] کی لڑائی کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہے، شاید اس لیے کہ میدان جنگ خربت یرموک (بائبل: یرموث) سے زیادہ دور واقع نہ تھا۔

کیتانی Caetani نے اس الجھن کی توجیہ اور ان دونوں لڑائیوں کی پوری تفصیل دی ہے (دیکھیے *Annali dell' Islam*، ۳/۱ : ۲۳ تا ۸۱ [اجنادین] و ۳/۲ : ۹۹م، ۶۱۳ [الیرموک]) - میدانِ جنگ کے نزدیک دیرالخبل واقع تھا، جہاں لڑائی کے روز عربوں نے پڑاؤ ڈالا تھا (یاقوت : معجم، ۲ : ۶۵؛ صفی الدین : مراصد، ۱ : ۳۲۸).

مآخذ : (۱) البلاذری، طبع de Goeje، ص ۱۳۵ بعد؛ (۲) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲ : ۱۶۰ بعد؛ (۳) الطبری، ۱ : ۲۳۴۷ بعد؛ (۴) ابو اسمعیل البصری: فتوح الشام، طبع کلکتہ، ۱۸۵۴ء، ص ۱۳۰ بعد؛ (۵) واقدی: فتوح الشام، طبع Lees، ۲ : ۲۲ تا ۳۵؛ (۶) یاقوت: معجم، طبع Wustenfeld، ۳ : ۸۹۳، ۱۰۱۵؛ (۷) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳:۳۴۷، ۳۳۹؛ (۸) الدمشقی، طبع Mehren، ص ۱۱۰؛ (۹) Noldeke، در *Z. D. M. G.*، ۲۹ (۱۸۷۵ء) : ۷۹ تا ۸۱؛ (۱۰) de Goeje: *Mémoires sur la conquete de la Syrie*، لائڈن ۱۹۰۰ء، ص ۱۰۳ تا ۱۳۶؛ (۱۱) Wellhausen: *Skizzen*، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) Le Strange: *Palestine under the Moslems*، ص ۳۱، ۳۳، ۵۳ بعد، ۳۲۰؛ (۱۳) Caetani: کتاب مذکور؛ (۱۴) Fr. Hartmann: *Palastina unter den Arabern*، لائپزگ ۱۹۱۵ء (*Land der Bibel*، ۱ : ۳)، ص ۱۱، ۱۳، ۱۰.

(E. Honigmann [و تلخیص از ادارہ])

* **یروشلم** : رک بہ القدس.

* **یزد** : ایران کا ایک شہر، جو صوبۂ عراق عجم میں واقع ہے - پہلے یہ کثہ کہلاتا تھا، لیکن بعد ازاں اس ناحیہ کے نام سے مشہور ہوگیا جس کا یہ صدر مقام تھا - شروع میں یہ علاقہ صوبہ فارس کے کورۂ اصطخر میں واقع تھا (ابن حوقل، یاقوت) - کثہ میں ایک قلعہ تھا، جس سے ملحقہ ایک بستی صحرا کے کنارے پر واقع تھی - اس کے دو آہنی دروازے تھے: باب اِزِد (یا اِزد) اور باب الجامع، جس کا یہ نام اس لیے ہوا کہ یہ مسجد جامع کے قریب واقع تھا۔ شہر کاریزوں سے گھرا ہوا ہے، جن کے ذریعے حوضوں اور تالابوں میں پانی آتا ہے اور جو کاریگری کا نہایت اعلیٰ نمونہ ہیں - آب و ہوا معتدل ہے اور شہر صاف ستھرا ہے، کیونکہ فضلہ بلاناغہ کھاد کے طور پر کھیتوں میں ڈال دیا جاتا ہے - باشندے جو پہلے شافعی المذہب تھے تقریباً سب کے سب بافندوں کا کام کرتے تھے - یہاں سے سوتی پارچات کی برآمد ہوتی تھی - آج کل یہاں نہایت قیمتی زربفت تیار ہوتا ہے (Polak : *Persien*، ۱ : ۱۰۳)- شاہ ابو اسحٰق اینجو (م ۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) کا وزیر غیاث الدین خلجی اور ظفر نامہ کا مصنف شرف الدین علی دونوں یزد کے رہنے والے تھے.

مآخذ : (۱) یاقوت: معجم، ۴ : ۱۰۱۷؛ (۲) Barbier de Meynard: *Dict. de la Perse*، ص ۶۰۵، ۶۱۱؛ (۳) *B. G. A.*، ۱ : ۱۱۶، ۱۳۵ و ۲ : ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۹۶ و ۳ : ۴۳۷؛ (۴) حمد اللہ المستوفی: نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص ۷۴، ۱۸۷ و ترجمہ، ص ۷۷، ۱۴۸؛ (۵) ابن بطوطہ، *Voyages*، طبع Defremery و Sanguinetti.

(Cl. Huart)

* **یَزدان** : (ف) خدا - اس لفظ کا تعلق زردشتی حلقۂ افکار سے ہے (دیکھیے اوستا: "یزتہ"؛ سنسکرت : "یجتہ"، بمعنی قابل احترام؛ وید میں دیوتاؤں، مثلاً اگنی، اندر، سوتر کا ایک لقب، جس کا اطلاق اشیا پر بھی ہوتا تھا) - قدیم فارسی میں دیوتا کے لیے "بگہ" کا لفظ استعمال ہوتا تھا (دیکھیے اوستا: بغہ؛ سنسکرت:

بھگہ ؛ پہلوی: یزد) - بطور اسم صفت اوستا کے لفظ یزتہ کے معنی "قابل احترام" اور بطور اسم ذات "دیوتا" کے ھیں - یہ اھورمزد (جسے بزرگ ترین یزتہ کہا گیا ہے) علی ھذا ان سب خدائی ھستیوں کے لیے استعمال ھوتا تھا جو اس کی تابع ھیں، مثلاً میتھرا، سروش (دیکھیے Bartholama‌e : *Altiran. Werterluch*، عمود ۱۲۷۹ ببعد) - پہلوی زبان میں یزدان (بصیغۂ جمع ؛ یہ شکل موجودہ فارسی کے عین مطابق ہے اور ساسانی دور کے آخری ایام میں بھی مروج تھی) کا مطلب ہے دیوتا، قوائے خیر، جو اھرمزد کی تابع ھیں - گویا یہاں بھی اس کے معنی وھی ھیں جو اوستا میں ھیں، دیکھیے مثلاً پند نامک زرتشت کے یہ ابتدائی فقرے : "اوھرمزد خویش ھوم ایاو اھرمن ؟ یزدان خویش ھوم ایاور دیوان؟" یعنی "کیا میں اھرمزد کا ھوں یا اھرمن کا ؟ کیا میں دیوتاؤں کا ھوں یا شیاطین کا ؟" پہلوی میں اس لفظ کا واحد بھی موجود ہے اور جدید فارسی میں ایزد اور اسماے معرفہ مثلاً یزد جرد میں ابھی تک باقی چلا آتا ہے - غالباً ساسانی دور کے آخر میں بھی اس صیغۂ واحد کا پہلوی تلفظ ایزد تھا - بعض اعلام میں یزد کی موجودگی ضرور ان کی قدیم شکل کی مظہر ہے۔

موجودہ فارسی زبان کے ادب میں یزدان بمعنی "خداے واحد" کا مفہوم لازماً پہلوی دور ھی میں قائم ھوگیا ھوگا اور اس انتقال معنی کی وجہ شاید یہ تھی کہ خدائی ھستیوں کو جو طاقت حاصل ہے ان کے سب پہلو بالآخر لفظ یزدان میں جمع ھوگئے۔ کم از کم یہ بات تو بڑی غیر اغلب ہے کہ موجودہ فارسی لفظ کے آخری رکن کو پہلوی اور موجودہ فارسی کے عام صیغۂ جمع کے بجاے لاحقہ تصور کیا جاے - الشہرستانی : کتاب الملل، طبع Cureton (ص ۱۸۱ ببعد)، میں لفظ یزدان (بمعنی خدا) ازمنۂ وسطی کے مجوس [رکّ بآن] سے قائم ھو چکا تھا - اس مصنف کے قول کے مطابق یزدان ظلمت کے اھرمن اصول کے بالمقابل اصول نور سے عبارت ہے ؛ لٰھذا یہ اصطلاح اھرمزد کے مترادف ہے - اسی بنا پر مجوسی فرقہ کیو مرثیہ کا اعتقاد تھا کہ اصولِ خیر یعنی یزدان غیر مخلوق ہے (کتاب مذکور، ص ۱۸۲) جبکہ زردشتی فرقے کی تعلیم یہ تھی کہ یزدان (اھرمزد) اور اھرمن دونوں مخلوق ھیں اور اس لیے ظلمت کو اھرمن کے طور پر نہیں بلکہ نور کے وجود کا ایک لازمی نتیجہ تصور کیا جانا چاھیے (وھی کتاب، ص ۱۸۶)۔

عبدالقادر البغدادی کی تصنیف *Lexicon Shahnamianum* (طبع Salemam، ص ۴۴۳ ببعد) میں یزدان اور اھرمن کی اضداد کو مانوی نظام فکر سے بھی وابستہ کیا گیا ہے - Vullers : *Lexicon*، ۲ : ۱۵۱۵ الف، میں کسی فرھنگ نویس کی عبارت کا ماخذ بھی شاید یہی ہے - وہ اپنے دیوتاؤں کے معنی کے لیے فی الواقعہ یزد (جمع : یزدان) کا لفظ استعمال کرتے ھیں - اس سلسلے میں لفظ "بگ" (جمع : بگان) بھی ملتا ہے - مانویوں کے اعلام میں یزد بصیغۂ واحد (مثلاً یزدامد : ایک مانوی پیرو کا نام ؛ دیکھیے W. K. Muller: *Ein Doppelblatt aus einem manichaischen Hymnehbuch*، ص ۱۶ و ۱۷) اور بصیغۂ جمع (مثلاً یزدان بخت : ایک مانوی معلم کا نام ؛ دیکھیے الفہرست، طبع فلوگل، ۱ : ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۳۸) بھی ملتا ہے۔

جدید فارسی میں یزدان، جیسا کہ پیشتر ذکر آ چکا ہے، خدا کا ھم معنی اور مترادف ہے اور عبدالقادر (کتاب مذکور) نے "خالق و بروجی"

اور "ایزد واجب الوجود" علیٰ ھذ اللہ کی تشریح کی ہے ۔ رزمیہ نظموں میں خدا کے لیے زیادہ تر لفظ "یزدان" ہی استعمال ہوا ہے اور اکثر باضافۂ "پاک" (فردوسی اور اس کے مقلدین) ۔ رزمیہ شاعری کے علاوہ بھی شاعری میں دیگر الفاظ کی طرح یہ لفظ خدا کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے ۔

مآخذ : متن مقالہ میں درج ہیں ۔

(V. F. BUCHNER)

* **یزدگرد :** [رک بہ ساسانیان] ۔

* **یزید بن زیاد (ابن مفرغ) :** ابو عثمان یزید بن زیاد بن ربیعہ بن مفرغ الحمیری ، پہلی صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی میں بصرے کا ایک کمتر شاعر ۔ اس کا حمیری الاصل ہونا مشتبہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا پردادا مفرغ غلام ہو ۔ ابن مفرغ کی تاریخ پیدائش کا پتا نہیں چلا ۔ قدیم ترین روایات شاہد ہیں کہ وہ ۳۶ھ تا ۴۰ھ کے لگ بھگ اھواز کی ایک ایرانی خاتون کے دام محبت میں گرفتار تھا ۔ ازاں بعد وہ عبیداللہ بن ابی بکرہ [رک باں] اور سعید بن عثمان بن عفان کے دامن سے وابستہ رہا اور جب اس نے ۵۵ھ/ ۶۷۴ء میں عباد بن زیاد [رک باں] کے پیچھے سیستان چلے جانے کا فیصلہ کیا تو اس کی زندگی کا رخ ہی بدل گیا ۔ سیستان آنے پر دونوں کے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور ابن مفرغ نے کچھ عرصے کے لیے جیل کی ہوا بھی کھائی ۔ رہائی کے بعد ابن مفرغ ایک شہر سے دوسرے شہر میں آوارہ گردی کرتا اور زیاد کے کنبے کے خلاف ہجویات کا طومار باندھتا رہا ۔ تلاش بسیار کے بعد اس کا بصرے میں سراغ ملا اور وہ عبیداللہ بن زیاد [رک باں] کے ہاتھوں گرفتار ہوا ۔ ابن زیاد نے اسے سزا دینے کا ایک انوکھا طریقہ نکالا ۔ اس نے ابن مفرغ کو بجبر مسہل دے کر گدھے پر چڑھا دیا ، جس پر ایک بلی اور ایک سورنی بندھی ہوئی تھی ۔ یہ جلوس سارے شہر میں گشت کرتا رہا ۔ تشہیر کے بعد ابن مفرغ کو عباد کے پاس واپس بھیج دیا گیا ، جس نے اسے دوبارہ جیل میں ڈال دیا ۔ دمشق کے یمنیوں نے مداخلت کی تو اسے قید سے رہائی ملی ۔ آخرکار یزید بن معاویہ نے ابن مفرغ پر لطف و کرم کیا اور عبیداللہ بن زیاد سے معافی دلا کر اسے کرمان چلے جانے کی اجازت عطا کر دی ۔ ۶۴ھ/۶۸۴ء میں یزید کی موت کے بعد ابن مفرغ اپنے قدیمی شہر میں لوٹ آیا ، جہاں سے عبیداللہ کو لوگوں نے نکال دیا تھا ۔ اس طرح ابن مفرغ نے بھی آسانی سے اپنا بدلہ لے لیا ۔

اگرچہ ابن مُفَرّغ کی مہمات میں افسانہ طرازیوں کا بھی شائبہ ہے ، تاہم یہ حقیقت ہے کہ اس کی زندگی حوادث سے بھرپور رہی ، جن کی عکاسی اس کی بچی کھچی نظموں میں ہوئی ہے ۔ ابتدا میں شاید اس کی تقدیر میں یہی لکھا تھا کہ وہ مقامی امرا کے انعام و اکرام کے سہارے ایک صوبائی شاعر کے طور پر گمنامی کی زندگی گزار دے ، لیکن ہنگامی حالات کے دباؤ کے تحت اسے ایک ہجوگو شاعر بننا پڑا ۔ اس کی شاعری کی قدر و قیمت اس کے کلام کی فنی خوبیوں کے بجائے اشعار میں بیان کردہ مضامین میں مضمر ہے ۔ جزوی طور پر ان کے محفوظ رہ جانے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان میں زیاد کے کنبے اور کنایتاً بنو امیہ پر حرف گیری پائی جاتی ہے ۔ یہ مخالفت کسی اصول پر مبنی نہیں تھی بلکہ برے برتاؤ کا نتیجہ اور اس کی حجت بازی اور گرم مزاجی کی علامت تھی ۔ اسی مخالفت کا نتیجہ تھا کہ شاعر کے اخلاف نے جانبداری کا کھل کر

مظاهره کیا ۔ اس کا بیٹا محمد بڑا ہو کر خارجی بن گیا اور اس کے پوتے اسمعیل نے السید الحمیری کے نام سے شیعان اہل بیت کا شاعر بن کر شہرت حاصل کی ۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابن مفرغ کے دیوان کی جمع و ترتیب کی نوبت نہیں آ سکی ۔ صرف تین سو کے قریب متفرق ابیات ادب، نحو اور لغت کی کتابوں میں منتشر ملتے ہیں کیونکہ وہ ''الذّی'' کے بجائے ''ھذا'' (در جز ۳۱، بیت ۱) اور اپنے خچر ''عدس'' کے نام کے استعمال پر سند سمجھا جاتا تھا ۔ اس کی جوانی کی غزلیات اور مدحیہ قصائد میں جدت مفقود ہے ۔ اس کے برعکس دشمنوں کے خلاف ہجویہ نظموں میں اپج موجود ہے ۔ ان ہجویات سے اہل بصرہ بہت محفوظ ہوتے تھے کیونکہ وہ عبیداللہ بن زیاد سے پرخاش رکھتے تھے ۔ ان میں تین مصرعے فارسی میں بھی ہیں، جو اس امر کا ثبوت ہیں کہ یہ زبان بصرے میں متعارف تھی ۔ آخر میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ الاصمعی نے اس پر تبع کے سوانح اور اس سے منسوب اشعار گھڑنے کا الزام بھی لگایا ہے، لیکن اس معاملے میں وثوق کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا ۔

مآخذ: (۱) البلاذری: کتاب الانساب، ۴ ب: ۷۷ بعد؛ (۲) ابن سلّام: طبقات الشعراء، ص ۱۳۳ تا ۱۳۴؛ (۳) ابن قتیبہ: کتاب الشعر و الشعراء، ص ۳۱۹ تا ۳۲۴؛ (۴) الطبری، ۲: ۱۹۱ تا ۱۹۵؛ (۵) کتاب الاغانی، ۱۷: ۵۱ تا ۷۳؛ (۶) عبدالقادر البغدادی: خزانۃ الادب، مطبوعہ قاہرہ، ۴: ۳۲۴ تا ۲۵۱؛ (۷) ابن خلّکان: [وفیات الاعیان]، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ۵: ۳۸۴ تا ۴۰۹؛ (۸) ابن الاثیر: [الکامل]، ۳: ۴۲۱ تا ۴۳۳؛ (۹) یاقوت: ارشاد الاریب، ۷: ۲۹۷ تا ۲۹۸ (معجم الادباء، ۲۰: ۳۳ تا ۳۶)؛ (۱۰) H. Lammens: Le Califat de Yazid، در M. F. C. B.، ۵/۱۱: ۱۲۵ تا ۱۲۷؛ (۱۱) O. Rescher: Abriss، ۱: ۱۵۷ تا ۱۶۱؛ (۱۲) C. A. Nallino: Letteratura، ص ۱۳۴ (فرانسیسی ترجمہ، ص ۲۰۷)؛ (۱۳) براکلمان: تکملہ، ۱: ۹۲؛ (۱۴) G. Lazard: La langue des plus anciens manuments de la prose persane، پیرس ۱۹۶۳ء، ص ۳۲؛ (۱۵) وہی مصنف: Les premiers poetes persans، پیرس و تہران ۱۹۶۳ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۶) ابوالقاسم نوید: ابن مفرغ در سیستان، در Rev. Fac. Let. De Neched، ۲/۱ (۱۹۶۶ء): ۴۷ تا ۷۰؛ (۱۷) Ch. Pellat: Le poete Ibn Mufarrig et son ceuvre، در Mel. Louis Massignon، ۳: ۱۹۵ تا ۲۳۲۔

(CH. PELLAT)

* **یزید بن عبدالملک:** اموی خلیفہ، جو [۱۰۱ھ/] فروری ۷۲۰ء میں تخت نشین ہوا ۔ عمل سے عاری اس بادشاہ کا عہد اپنے فوری پیشرو اور انتہائی با اصول اور فرض شناس خلیفہ حضرت عمرو[رض] بن عبدالعزیز کے دور کے بالکل برعکس تھا ۔ یزید عبدالملک [بن مروان] کا بیٹا اور اپنی ماں عاتکہ کے واسطے سے یزید اول کا نواسا تھا ۔ اس نے اپنے آبا و اجداد آل ابو سفیان کی ایسی کوئی صفت ورثے میں نہیں پائی تھی جس کے باعث وہ شام میں ہر دلعزیز ہوئے تھے ۔ اس کا بھائی خلیفہ سلیمان یمنیوں کا طرف دار تھا، لیکن یزید نے بڑی ناعاقبت اندیشی سے کام لیا اور قیسیوں کا پشت پناہ بن بیٹھا ۔ اس غیر مدبرانہ اقدام کے باعث اس نے یمنیوں، یعنی بہت بڑی اکثریت کی مخاصمت مول لے لی؛ چنانچہ یزید بن عبدالمہلب [رک بآں] کی شورش نے خلیفہ کے بھائی مسلمہ اور شامی عساکر کو مجبور کر دیا کہ عراق کا رخ کریں ۔ جس وقت یہ لوگ بغاوت فرو کرنے میں مشغول تھے خلیفہ، جو بہت جلد کسی

کا اثر قبول کرلیتا تھا، مدینہ کی دو گانے والیوں سلامہ اور حبابہ کے چکر میں آ گیا اور پھر اس خیال سے کہ لوگ اسے ملامت نہ کریں، شرق اردن کے ضلع بلقاء میں چلا گیا۔ پھر اس کی منظور نظر حبابہ کی موت نے اس کا دل توڑ دیا اور وہ خود بھی اس کے ایک ہفتہ بعد بیت راس [رک بآں] کے مقام پر دنیا سے رخصت ہوا۔ یزید نے صرف چار سال حکومت کی۔ وہ ۲۶ جنوری ۷۲۴ء کو فوت ہوا جبکہ اس کی عمر ابھی چالیس سال سے کم تھی۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع لخویہ، ۲: ۱۳۷۲ تا ۱۴۶۳؛ (۲) المسعودی: مروج، مطبوعہ پیرس، ۵: ۴۴۵ تا ۴۶۲؛ (۳) کتاب الاغانی، ۱۳: ۱۵۷ تا ۱۶۶؛ (۴) Wellhausen: *Das arabische Reich und sein Sturz*، ص ۱۹۴ تا ۲۰۳؛ (۵) N. Lammens: *La badia et la Hira sous les Omayades*، ص ۱۰۸ تا ۱۱۱ (در *M. F. O. B.*، ج ۵)۔

(H. LAMMENS)

⊛ **یزید بن معاویہ**: حضرت امیر معاویہؓ کا بڑا بیٹا اور جانشین (۶۰ھ/۶۸۰ء تا ۶۴ھ/۶۸۳ء)۔ وہ بنو کلب کے سردار حسان بن مالک بن بحدل کی بیٹی میسون [رک بآں] کے بطن سے تھا، جو حضرت عثمانؓ کی زوجہ حضرت نائلہ اور حضرت حسنؓ کی بیوی حضرت رباب کی رشتے دار تھی۔ میسون کے باپ حسان بن مالک اور بنو کلب کی اموی دربار میں بڑی قدر و منزلت تھی، اس لیے اس نکاح کا ایک سیاسی پس منظر بھی تھا۔

یزید کی ولادت ۲۲ھ/۶۴۳ء یا ۲۵ - ۲۶ھ/۶۴۵ - ۶۴۶ء میں ہوئی (البدایہ، ۸: ۲۲۶، ۲۲۷، نیز الطبری)۔ یزید کی والدہ میسون نے شام کے کھلے صحراؤں میں پرورش پائی تھی، چنانچہ وہ جلد ہی دمشق کے شہری ماحول سے اکتا گئی اور اس نے اپنے اشعار میں کھلی صحرائی زندگی کی خواہش کا اظہار کیا (اس کے اشعار کا انگریزی ترجمہ نکلسن اور رچرڈ برٹن نے کیا ہے؛ دیکھیے مآخذ)؛ جس پر حضرت امیر معاویہؓ نے اس کی خواہش کے احترام میں اسے اس کے بیٹے سمیت اس کے میکے بھجوا دیا۔ یزید کی پرورش بادیۂ شام کی کھلی فضاؤں میں ہوئی۔ یزید کا ننھیالی قبیلہ اگرچہ اس وقت عیسائیت سے تائب ہوکر مشرف باسلام ہو چکا تھا، تاہم اس قبیلے پر ابھی پرانے اثرات باقی تھے؛ اسی لیے یزید فطری طور پر شکار اور تفریح کا دلدادہ تھا۔

جوانی کے ایام یزید نے زیادہ تر دمشق میں گزارے۔ اس نے حضرت امیر معاویہؓ کے دور امارت دمشق میں آنکھ کھولی تھی اور اس کی تمام پرورش دمشق کے امیرانہ اور شاہانہ ماحول میں ہوئی تھی، اس لیے وہ بچپن ہی سے امارت پسند واقع ہوا تھا۔ اس کی اس امارت پسندی کے جذبے کو اس کے ننھیال بنو کلب نے مزید جلا بخشی۔

البلاذری (انساب الاشراف) سے پتا چلتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس کی تعلیم کے لیے ایک استاد (مؤدب) کا بھی بند و بست کیا ہوا تھا۔ اس کے علاوہ بھی وہ مختلف علمی مجالس میں آتا جاتا رہتا تھا۔ اسی بنا پر وہ شعر و سخن کا دلدادہ بن گیا تھا۔

حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت حسنؓ سے معاہدہ صلح طے ہو جانے اور اپنا اقتدار مستحکم کرنے کے بعد بوزنطی سلطنت کے خلاف مہمات کا آغاز کر دیا۔ سال میں دو مرتبہ مختلف سپہ سالاروں کی سرکردگی میں مہمات ارسال کی جاتی تھیں؛ چنانچہ ۵۰ - ۵۱ھ/۶۷۰ - ۶۷۱ء میں مسلمانوں کی جس بحری فوج نے قسطنطنیہ پر پہلے حملے کا شرف حاصل کیا، اس کے ایک حصے کی قیادت یزید نے کی تھی۔ اس اولین حملۂ

یزید بن معاویہ

قسطنطنیہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے پیشگوئی فرمائی تھی اور اس میں شرکت کرنے والوں کو مغفرت کی بشارت دی تھی، اس لیے اس میں اکابر صحابہ، مثلاً حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابو ایوب انصاریؓ اور حضرت امام حسنؓ نے شرکت کی تھی۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ کا انتقال بھی اس معرکے میں ہوا اور یزید ھی نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی (البدایہ، ۸ : ۱۵۱)۔ اسی طرح اس نے ۵۱ھ، ۵۲ اور ۵۳ھ کے موسم حج میں سرکاری وفد کی قیادت بھی کی تھی (کتاب مذکور، ۸ : ۲۲۹؛ الذہبی: تاریخ، ۳ : ۹۱).

حضرت امیر معاویہؓ کے دور امارت کا سب سے متنازع فیہ مسئلہ یزید کی ولی عہدی کے لیے نامزدگی ہے۔ حضرت حسنؓ سے جب معاہدۂ صلح ہوا تھا تو اس میں منجملہ دیگر امور کے یہ طے پایا تھا کہ حضرت حسنؓ امیر معاویہؓ کے جانشین ہوں گے، مگر ۵۰ھ/۶۷۰ء میں ان کی وفات نے یزید کی مشکلات کو کم کر دیا۔ اس بات پر قریب قریب تمام مآخذ متفق ھیں کہ ولی عہدی کے لیے نامزدگی کی خواہش پہلے پہل خود یزید نے کی تھی(البدایۃ، ۸ : ۲۲۷)اور غالباً یزید کے زیر اثر یہ تحریک ۵۵-۵۶ھ/۶۷۵-۶۷۶ء میں عمال و والیانِ حکومت تک جا پہنچی۔ الطبری اور ابن کثیر وغیرہ مؤرخین کے مطابق سب سے پہلے جانشینی کی تجویز والیِ کوفہ حضرت مغیرہؓ بن شعبہ نے پیش کی تھی، جس پر حضرت امیر معاویہؓ نے مختلف صوبوں کے والیوں سے استصواب کیا۔ اس تجویز کی سب سے زیادہ مخالفت زیاد بن اَبیہ، عامل بصرہ نے کی تھی، تاہم زیادہ تر والی اس کے حق میں تھے۔ ادھر شام کے طاقتور قبیلے بنو کلب کی بھی اسے تائید و حمایت حاصل تھی۔ زیاد بن ابیہ کے انتقال (اواخر ۵۵ھ) کے بعد حضرت امیر معاویہؓ نے تمام صوبوں کے گورنروں کو تاکیدی احکام ارسال کیے کہ عوام الناس سے یزید کی ولی عہدی کی بیعت لیں۔ اس عمومی حکم کی ہر جگہ تعمیل ہوئی، مگر مدینہ منورہ کے چار سر کردہ صحابہ (عبداللہ بن عمرؓ، عبدالرحمنؓ ابن ابی بکرؓ، عبداللہ ابن زبیرؓ اور حضرت امام حسینؓ) نے یزید کی بیعت سے انکار کر دیا اور حضرت امیر معاویہؓ کی تمام کوششوں کے باوجود ان کی وفات تک اپنے انکار پر قائم رہے (دیکھیے الطبری: البدایہ وغیرہ)۔ حضرت امیر معاویہؓ کے مذکورہ بالا اقدام کے حق اور مخالفت میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر وہ اپنی جگہ مخلص تھے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ یزید ان کا سب سے بہتر جانشین ثابت ہوگا اور اس کی کمزوریاں اقتدار کی چھاؤں تلے چھپ جائیں گی (البدایہ، ۸ : ۸۰ ببعد)، مگر انھوں نے پدرانہ محبت کے جوش میں جو قدم اٹھایا اس کا دنیاے اسلام کے مستقبل پر بہت برا اثر پڑا اور خلافت ہمیشہ کے لیے ملوکیت کی جانشین بن گئی اور خلافتِ راشدہ کا شورائی نظام قصۂ پارینہ ہو کر رہ گیا۔

رجب ۶۰ھ/اپریل ۶۸۰ء میں حضرت امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید نے تخت حکومت پر بیٹھتے ھی اپنی حکومت کی حمایت حاصل کرنے کے لیے والیان ریاست کو تاکیدی احکام بھیجے۔ جب مدینہ منورہ کے والی نے حضرت امام حسینؓ اور حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ سے ان احکام کی تعمیل کرانا چاھی تو یہ دونوں بزرگ رات کی تاریکی سے فائدہ اٹھاتے ہوے مکہ مکرمہ روانہ ہو گئے۔ اس وقت تک حضرت امام حسینؓ محض گوشہ نشین ہو کر اللہ تعالٰی کی عبادت کرنا

چاھتے تھے ، مگر مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد اہل کوفہ کے وفود اور خطوط نے انھیں اپنی اس رائے پر قائم نہ رہنے دیا - ان خطوط میں حضرت امام حسینؓ سے بالاصرار درخواست کی جاتی تھی کہ وہ کوفہ تشریف لا کر امت کی قیادت کا فریضہ انجام دیں ۔ حضرت امام حسینؓ کی اپنی بھی یہی خواھش تھی کہ وہ کسی طرح ملوکیت کے نظام کو، جس نے اب آبائی وراثت کا درجہ حاصل کر لیا تھا، دوبارہ خلافت سے تبدیل کر دیں اور واقعہ یہ ہے کہ اس وقت ان سے زیادہ کوئی اور شخص اس کا اھل بھی نہ تھا ، اس لیے حضرت امام حسینؓ کے نقطۂ نگاہ سے یہ جنگ محض حصول اقتدار کی جنگ نہ تھی، بلکہ نظریے اور فکر کی جنگ تھی۔

حضرت امام حسینؓ نے اہل کوفہ کی زبردست تائید و نصرت حاصل ہو جانے کو تائید غیبی خیال کیا اور اپنے چچا زاد بھائی مسلمؓ بن عقیل کو اپنا نمائندہ بنا کر اھل کوفہ کی طرف بھیجا ۔ کوفے میں حضرت مسلمؓ بن عقیل کا بڑی گرم جوشی سے استقبال ہوا اور جلد ھی ان کے ھاتھ پر بہت بڑی تعداد (بارہ ہزار یا اٹھارہ ہزار؛ الطبری، ۶ : ۱۹۹ ، ۲۱۱) نے بیعت کر لی جس پر انھوں نے حضرت امام حسینؓ کو کوفہ جلد پہنچنے کا لکھ بھیجا ۔ حضرت امام حسینؓ خط ملتے ھی روانہ ھوگئے ، مگر جلد ھی کوفہ میں نعمان بن بشیر کی جگہ عبیداللہ بن زیاد کے تقرر سے حالات بدل گئے ۔ حضرت مسلمؓ بن عقیل اپنے میزبان ابن ھانی کی رھائی کے لیے لڑتے ہوے شہید ھوگئے ۔ حضرت امام حسینؓ کو یہ اطلاع راستے میں ملی ۔ اب حضرت امام حسینؓ نے واپس جانا چاھا تو مسلمؓ بن عقیل کے بھائیوں نے اپنے شہید بھائی کے انتقام کا نعرہ بلند کیا ۔ حضرت امام حسینؓ جب کوفہ کے نواح میں مقام کربلا میں پہنچے تو عمر بن سعد نے چار ہزار کے لشکر کے ساتھ ان کا محاصرہ کر لیا ۔

حضرت امام حسینؓ کی طرف سے تین متبادل تجاویز پیش کی گئیں : (۱) یا تو ان کو واپس جانے دیا جائے ؛ (۲) یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دیا جائے ؛ (۳) یا یزید کے پاس لے جایا جائے ، مگر عمر بن سعد کی طرف سے مطالبہ تھا کہ یزید کی بیعت اس کے عامل ابن زیاد کے ھاتھ پر کی جائے ، جس پر حضرت حسینؓ کسی طرح راضی نہ ہوے ۔ بالآخر حضرت امام حسینؓ ۱۰ محرم الحرام ۶۱ھ / ۶۸۰ء کو اپنے ۷۲ جانبازوں کے ساتھ شہید کر دیے گئے (الطبری ، ۴ : ۳۰۹ تا ۳۵۶ ؛ ابن الاثیر ، ۳ : ۳۸۲ تا ۳۶۹) ۔ ان کے اھل خانہ کو یزید کے پاس دمشق لے جایا گیا ۔ یزید نے ان کے ساتھ نہایت اچھا سلوک کیا اور بظاہر امام حسینؓ کے قتل ناحق پر ناراضگی کا بھی اظہار کیا ، مگر ان کے کسی قاتل کو سزا دی نہ معزول کیا (البدایہ ، ۸ : ۲۰۳) ۔

یزید کے دور کا دوسرا المناک واقعہ جنگ حرہ (۶۳ھ) ہے ، جو یزید کی زندگی کے آخری دور میں پیش آیا ۔ یزید کی بعض عادات و رجحانات کا سن کر اھل مدینہ نے یزید کی معزولی کا اعلان کر دیا اور غسیل الملائکہ حضرت حنظلہؓ کے بیٹے حضرت عبداللہؓ کو اپنا امیر مقرر کر لیا ۔ یزید کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے مسلم بن عقبۃ المری کی قیادت میں ۱۲ ہزار کا لشکر روانہ کر دیا ۔ اس لشکر نے حرہ کے میدان میں آ کر پڑاؤ کیا ، اس مناسبت سے اس جنگ کا بھی یہی نام پڑ گیا ۔ صلح کی گفت و شنید ناکام ہو جانے کے بعد عام جنگ چھڑ گئی ۔ شروع میں اھل مدینہ کا پلہ بھاری رہا ، مگر مسلم بن عقبہ نے عقب سے حملہ

کرکے اہل مدینہ کی مزاحمت کو کچل دیا (۶۳ھ/۶۸۳ء)۔

اس موقع پر تین دن تک قتل و خونریزی کی روایات کو اگر مبالغے پر بھی محمول کیا جائے (البدایہ، ۸ : ۲۱۷ تا ۲۲۳)، تب بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ ان ایام میں مدینہ منورہ میں وسیع پیمانے پر قتل و غارت کا بازار گرم رہا، جس کے بعد بچے کھچے لوگوں نے دوبارہ یزید کی بیعت کی (ابن الاثیر، ۳ : ۳۱۰، ۳۱۳ وغیرہ)۔ یہاں سے فارغ ہو کر مسلم حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی بغاوت کو فرو کرنے کے لیے مکہ مکرمہ روانہ ہوا، مگر راستے میں مشلل کے مقام پر فوت ہوگیا اور اس کی جگہ حصین بن نمیر نے شامی فوج کی قیادت سنبھالی۔ اس فوج نے مکہ مکرمہ کا محاصرہ کر لیا اور اس پر سنگ باری کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ابھی یہ محاصرہ جاری تھا اور اس محاصرے کو شروع ہوے دو مہینے ہوے تھے کہ یزید کم و بیش ۳۸ سال کی عمر میں بعارضۂ نقرس حوارین کے مقام پر فوت ہوگیا (۱۴ ربیع الاول ۶۴ھ/۱۱ نومبر ۶۸۳ء)۔ یوں فتح مکۂ کا پروگرام درمیان میں رہ گیا (الطبری؛ نیز البدایہ، ۸ : ۲۲۳ تا ۲۳۶)۔ اس نے کل تین سال نو مہینے حکومت کی۔

یزید کے دور حکومت کی طرح اس کی اپنی ذات بھی ہمیشہ محل نزاع رہی۔ اسے سب سے زیادہ بدنامی کا سامنا واقعۂ کربلا اور واقعۂ حرہ کی بنا پر کرنا پڑا، گو اس کے حامیوں نے ان واقعات کی ذمے داری اس کے عمال پر عائد کرکے اس کو سبکدوش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر جمہور امت نے اس موقع پر اس کے احکام، رویے اور عمال حکومت کی حوصلہ افزائی کے پیش نظر بجا طور پر اسے مورد للزام ٹھیرایا ہے، البتہ اس پر لعنت بھیجنے کے معاملے پر امت کے محتاط اکابر مثلاً امام غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ نے احتیاط کی راہ اختیار کی ہے۔

اس کے حق میں سب سے اچھی بات جو کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسے لشکر کا سردار تھا جس کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے "مغفوراً لہم" کی بشارت سنائی (مسلم وغیرہ)، مگر اس کے ساتھ ہی وہ مدینہ منورہ میں خونریزی کرانے والے کے حق میں بد دعا پر مشتمل اس حدیث کی زد میں بھی آتا ہے، جو بلاشبہ واقعہ جنگ حرہ پر صادق آتی ہے۔

البدایہ کے مطابق اس کا شمار تابعین میں کیا جاتا ہے اور وہ چند روایات کا راوی بھی ہے۔ ابن کثیر نے اس کے کرم، حلم، فصاحت و بلاغت، شجاعت، حسن رائے اور حسن معاشرت کی بھی تعریف کی ہے (البدایۃ، ۸ : ۲۳۳ - ۲۳۶)۔ اس نے خانہ کعبہ پر دیبائے خسروی کا غلاف چڑھایا تھا (تاریخ الکعبہ، ص ۲۹۱؛ البلاذری: فتوح البلدان، ص ۴۷)۔ یزید کے عہد حکومت میں عقبہ بن نافع نے مغرب اقصیٰ فتح کیا اور مسلم بن زیاد نے بخارا اور خوارزم۔

اس نے مجموعی طور پر اپنے والد حضرت امیر معاویہؓ کی حکمت عملی کو جاری رکھنے کی کوشش کی، مگر وہ اس میں ناکام رہا۔ اس نے اپنے والد کے بیشتر عمال اور گورنروں کو بحال رکھا۔ وہ ایک اچھا شاعر بھی تھا۔ اس کے شعری دیوان کو ابو عبداللہ محمد بن عمران المرزبانی نے مرتب کیا (کشف الظنون: ۱ : ۸۲۰)۔ [بعض محققین نے اس دیوان کو مشکوک قرار دیا ہے؛ براکلمان: تعریب، ۲ : ۲۴۰]۔

ذاتی طور پر وہ اچھا شاعر اور خطیب ہونے

کے علاوہ شعرا اور موسیقاروں کا مربی اور قدر دان تھا ۔ اس نے اپنے دور میں اس طبقے کی حوصلہ افزائی کی اور فائدہ پہنچایا ۔ فوجی نقطہ نگاہ سے اس نے شمال میں قنسرین کی چھاؤنی قائم کی ۔ مالیات کے شعبے میں اس نے نجران کے عیسائیوں سے محصولات کا بوجھ کم کیا اور سامریوں پر نسبۃً سختی کی ۔ اسے زراعت اور باغبانی سے بھی دلچسپی تھی ۔ اس نے دمشق کے نخلستان غوطہ کے نظام آبپاشی کو مکمل کیا ؛ نیز اس نے یہاں ایک نہر کھدوائی ، جو اس کے نام پر نہر یزید کہلاتی تھی اور جو صالحیہ سے ملحقہ بستی کو سیراب کرتی تھی ۔ اس نے چار شادیاں کیں اور ان سے اس کی کل انیس اولادیں (تیرہ بیٹے اور چھ بیٹیاں) ہوئیں ۔ اس کا بڑا بیٹا معاویہ ثانی اس کا جانشین بنا اور بیٹی عائشہ بنت یزید عبدالملک بن مروان کی بیوی بنی ۔

مآخذ: (۱) الطبری : تاریخ (طبع لخویہ) ، ۲ : ۱۹۶ - ۴۲۷ ، نیز بمدد اشاریہ ؛ (۲) ابن کثیر : البدایہ والنہایہ (ریاض ۱۹۶۶ء) ، ۸ : ۲۲ تا ۳۳ ، ۳۵ ، ۱۱۷ تا ۲۳۶ ؛ (۳) ابن الاثیر : الکامل (بیروت ۱۹۶۸ء) ، ۳ : ۲۲۷ ، ۲۳۹ تا ۲۵۳ ، ۲۵۹ تا ۳۱۹ ؛ (۴) المسعودی : مروج الذہب ، (قاہرہ ۱۳۴۶ھ) ، ص ۸۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۱۵ و بعد ؛ (۵) ابن خلدون : مقدمہ (قاہرہ) ، ۱ : ۲۱۲ - ۲۱۳ ، ۲۱۵ تا ۲۱۹ ، ۲۶۴ ؛ (۶) وہی مصنف : تاریخ (قاہرہ ۱۲۸۴ھ) ؛ (۷) الدینوری : الاخبار الطوال ، اردو ترجمہ ، ص ۲۲۸ تا ۲۵۰ ؛ (۸) الذہبی : تاریخ ، ۳ : ۹۱۰ و بعد ؛ (۹) ابن قتیبہ : الامامۃ والسیاسۃ (قاہرہ) ص ۸۶ تا ۹۰ ، ۳۱۰ وغیرہ ؛ (۱۰) الجاحظ : البیان والتبیین (قاہرہ ۱۳۲۲ھ) ، ص ۱۱۲ ، ۳۱۵ ، ۳۲۰ ؛ (۱۱) ابو الاعلیٰ مودودی : خلافت و ملوکیت ، (لاہور ۱۹۸۴ء) ، ۱۴۹ تا ۱۵۹ ، ۱۷۸ ، ۱۸۵ تا ۱۸۵ ، ۳۱۵ ، ۳۴۲ ، ۳۴۶ ؛ (۱۲) محمود احمد عباسی: خلافت معاویہ و یزید ، کراچی؛ (۱۳) Nicholson : *Aliterary History of the Arabs* ، ص ۱۹۶ ؛ (۱۴) براکلمان ، تعریب ، ۲ : ۲۴۰ ۔

(محمود الحسن عارف)

* **یزید بن المہلّب:** ابن صُفرة الازدی ، عامل خراسان ، ۵۳ھ/۶۷۲ - ۶۷۳ء میں پیدا ہوا اور ۸۲ھ/۷۰۲ء کے آخر میں اس کو اپنے باپ المہلب کی وفات کے بعد خراسان کا عامل مقرر کیا گیا ۔ اپنے طاقتور نسبتی بھائی الحجاج بن یوسف [رک بآں] سے اس کے تعلقات کچھ اچھے نہ تھے ؛ چنانچہ ۸۵ھ/۷۰۴ء میں خلیفہ عبدالملک نے کسی قدر تامل کے بعد حجاج کی تحریک پر یزید کو اس کے عہدے سے الگ کر دیا ۔ یہ عہدہ پہلے اس کے بھائی المفضّل بن المہلّب کو دیا گیا تھا ، مگر چند ماہ بعد اس پر قتیبہ بن مسلم [رک بآں] ایسے قابل انسان کو فائز کیا گیا ۔ اگلے سال خلیفہ وفات پا گیا اور اس کا بیٹا ولید اس کا جانشین ہوا ۔ اس سال حجاج نے یزید کو قید خانے میں ڈال دیا ، جہاں اسے طرح طرح کی ذلتیں سہنا پڑیں اور جب اس کی بہن، یعنی حجاج کی بیوی ہند نے اس سے ہمدردی کا اظہار کیا تو حجاج نے اسے طلاق دے دی ۔ ۹۰ھ/۷۰۸ - ۷۰۹ء میں یزید قید خانے سے فرار ہو کر رملہ چلا گیا ، جہاں خلیفہ کے بھائی سلیمان کا قیام تھا ۔ سلیمان نے اسے پناہ دی اور ولید سے اس کی سفارش کی ۔

اب حجاج بھی مجبور ہو گیا کہ اسے امن چین سے رہنے دے ۔ سلیمان کی جانشینی کے بعد، جو ۹۶ھ/۷۱۵ء میں ہوئی ، یزید عراق کا عامل مقرر ہوا اور اس نے واسط میں اپنا قیام رکھا ۔ اب حجاج کے حامیوں کو ، جو اس دوران میں فوت ہو چکا تھا ، اس ظلم و ستم کا حساب دینا پڑا

جو یزید نے ان کے ھاتھوں اٹھائے تھے ، پھر جب یزید نے خلیفہ سے درخواست کی کہ اسے محصولات کے انتظام سے سبکدوش کر دیا جائے تو سلیمان نے خزانے کے ایک عہدہ دار صالح بن عبدالرحمان کو دیوان وزارت کا افسر اعلیٰ مقرر کر دیا ، لیکن جب یزید نے دیکھا کہ اسے بیت المال سے اس کے حد سے زیادہ بڑھے ھوے مطالبات پورا کرنے سے انکار ھے تو اس کی توجہ خراسان کے متصلہ صوبے کی طرف منعطف ھوئی اور بالآخر وہ خراسان کا عامل مقرر ھونے میں کامیاب ھوگیا اور عراق کی زمام حکومت بھی اس کے ھاتھ میں رھی (۹۷ھ/۷۱۵ء - ۷۱۶ء) - خراسان میں اپنی آمد کے فوراً بعد اس نے قتیبہ کے رشتہ داروں اور مقرر کردہ عمال حکومت پر ظلم و ستم کرنا شروع کر دیا اور اگلے سال جرجان اور طبرستان کے خلاف ایک مہم کی ابتدا کی .

جرجان کے باشندوں نے تو کچھ رقم دے کر اپنی جان چھڑائی ، لیکن آگے چل کر جب یزید کو بھاری نقصانات اٹھانے پڑے تو انھوں نے بغاوت کر دی اور مسلمانوں کے ان محافظ دستوں پر ٹوٹ پڑے جن کو یزید اپنے پیچھے چھوڑ گیا تھا لہٰذا اسے حاکم طبرستان سے صلح کرنا پڑی ؛ البتہ جرجان کے خلاف کار روائی کرتے ھوے اس نے وھاں کے باشندوں سے بڑا خوفناک انتقام لیا - استحصال بالجبر کی بنا پر اس کو اپنے صوبے میں نفرت کی نگاھوں سے دیکھا جاتا تھا اور کہتے ھیں کہ سلیمان اپنی وفات سے کچھ پہلے اس کے احتساب کے لیے کسی شخص کو خراسان بھیجنے کا ارادہ کر چکا تھا - جب حضرت عمر بن عبدالعزیز[رض] خلیفہ ھوے (صفر ۹۹ھ/ستمبر - اکتوبر ۷۱۷ء) تو یزید کو ، جرجان اور طبرستان کے خمس کی عدم ادائی کی بنا پر گرفتار کر لیا گیا ، جس کی مقدار کو اس نے اپنی خود رائی میں خوب بڑھ چڑھ کر بیان کیا تھا - خلیفہ کی وفات سے کچھ دن پہلے یا بعد اپنے چند پیرووں کے ساتھ قید خانے سے بھاگ کر بصرہ چلا گیا - جب عامل عراق عدی بن ارطاۃ الفزاری سے اس گفت و شنید کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ھوا ، جس کی اس نے خود ھی ابتدا کی تھی ، تو فیصلہ مسلح قوت پر چھوڑنا پڑا - پہلی ھی مڈ بھیڑ میں عدی نے بھاگ کر قلعے میں پناہ لی ، جسے حملہ کرکے فتح کر لیا گیا اور عدی قید ھوا (رمضان ۱۰۱ھ/مارچ - اپریل ۷۲۰ء) - اس کے بعد یزید کھلم کھلا امویوں کے خلاف جنگ کی دعوت دینے لگا اور تھوڑی ھی مدت میں واسط پر قابض ھوگیا ، لیکن ۱۴ صفر (یا ۱۲ صفر) ۱۰۲ھ/۲۲ (یا ۲۴) اگست ۷۲۰ء کو مسلمہ بن عبدالملک نے ، جو شام سے ایک بڑی فوج لے کر آیا تھا ، اس کو واسط کے نزدیک العقر کے مقام پر شکست دی - یزید مارا گیا اور اس کے رشتہ دار جہاں کہیں پائے گئے ، کچل دیے گئے .

مآخذ : (۱) ابن خلکان ، طبع وسٹنفلٹ ، عدد ۸۲۶ (ترجمہ دسلان ، ۴ : ۱۶۴) ; (۲) الطبری ، طبع ڈخویہ ، ج ۲ ، بمدد اشاریہ ; (۳) ابن الاثیر ، طبع ٹورن برگ ، ج ۴ و ۵ ، ۳ بمواضع کثیرہ ; (۴) الیعقوبی ، طبع ھوتسما ، ۲ : ۳۳۰ ، ۳۴۱ ، ۳۴۴ ببعد ، ۳۵۳ تا ۳۵۵ ، ۳۶۲ ، ۲۷۰ ، ۲۷۲ ; (۵) المسعودی ، مروج الذھب ، مطبوعہ پیرس ، ۵ : ۴۱۱ ، ۴۵۳ ببعد ، ۵۰۶ ; (۶) البلاذری ، طبع ڈخویہ ، ص ۱۶۸ ، ۲۳۱ ، ۳۳۵ تا ۳۳۸ ، ۳۶۵ ، ۳۶۷ ، ۳۶۹ ، ۴۱۷ ، ۴۲۵ ببعد ; (۷) کتاب الاغانی ، دیکھیے Guidi : *Tables alphabetiques* ; (۸) Weil : *Geschichte der Chalifen* ، ج ۱ ، بمدد اشاریہ ; (۹) Muir : *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall* ، بار سوم ، ص ۳۳۸ ، ۳۴۲ ، ۳۸۴ ببعد ، ۳۶۴ ببعد ، ۳۷۲ ببعد ، ۳۷۵ ببعد ، ۳۹۲ ، ۴۱۹ ; (۱۰) Wellhausen :

Das arabische Reich، ص ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۱ تا ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۹۵ تا ۱۹۹۔

(K.V. ZETTERSTEEN)

⊛ **یزیدی:** (یزیدیه)، ایک کرد قبیلے اور اس کے مذھب کا نام ۔ یہ لوگ ایران، عراق، شام اور سوویٹ ارمینیہ کے بعض علاقوں میں آباد ھیں اور ان میں سے کچھ خانہ بدوش بھی ھیں ۔ ان کی کل تعداد ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ ان کا ایک منظم معاشرہ ہے، جس کے دنیاوی امور کا سربراہ آغاے ایلہ کہلاتا ہے اور دینی امور کا میر شیخان ۔ وہ یزیدی نام کو عصر حاضر کی اصطلاح سمجھتے ھیں، جیسے یزید بن معاویہ[3]. یا یزید بن آنسیہ سے منسوب کرنا صحیح نہیں ۔ غالباً یہ لفظ جدید فارسی کے کلمہ ایزد، اوستا کے یزاتہ، پہلوی کے یزد اور سنسکرت کے یجتا سے مأخوذ ہے، اس لیے وہ اپنے آپ کو اِزدی یا ایزیدی کہتے ھیں، جس کا مطلب ہے پرستاران ایزد۔

یزیدی خوش گل، درازمُو، خوددار، آزادی پسند اور جسمانی طور پر کافی مضبوط ہوتے ھیں ۔ ان کے گھنے بالوں کی وجہ سے ترک انھیں صاچلی کرد (بالوں والے کرد) اور سبز بیقلی (هشت بِروتی) کہتے تھے؛ کیونکہ ان کے لبوں، ابرووں، نتھنوں اور کانوں پر بال آگ آتے ھیں ۔ گزشتہ عہد میں وہ خوفناک باغی اور رھزن ھوا کرتے تھے اور اپنے ھمسایوں کی یلغاروں کا مردانہ وار مقابلہ کرتے تھے ۔ ان کے دشمن بھی ان کے ایفاے عہد اور وفاداری کے قائل تھے ۔ یزیدی بڑے محنتی کسان اور گلہ بان ھیں اور مستعدی میں اپنے پڑوسیوں سے برتر ھیں ۔ ان کی قبائلی تنظیم کے لیے دیکھیے Jegiazerow : *Kratkij etnograficeskij ocerk Kurdov*، در *Zapiski*، ج ۱۳، تفلس ۱۸۹۱ء؛ نیز منورسکی، بذیل مادہ کرد۔

یزیدی زبان کُردی ہے، لیکن اس کی کئی ایک بولیاں ھیں، جن میں باھمی اختلاف اتنے زیادہ ھیں کہ فریقین کو ابلاغ کے لیے کسی اور زبان کا سہارا لینا پڑتا ہے، مثلاً ارارات اور بایزید کردوں سے ملاقات کے وقت گوک چای یزیدی ترکی بولتے ھیں اور سنجار کے یزیدی عربی بولتے ھیں، اس لیے اس مفروضے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ بعض یزیدی روایات کے مطابق بابل سے نقل مکانی کرکے آئے تھے ۔

ان کا مذھب مختلف رسوم و عقائد کا ملغوبہ ہے، جس کی ابتدا اور ارتقا کا مسئلہ ابھی تک محتاج تحقیق ہے ۔ اس میں مشرکانہ رواج (سورج اور چاند کی پرستش کو چھوڑ کر)، ایرانی زرتشتی عقائد (ثنویت کی صداے بازگشت)، مانویت (ایرانیوں کا باطنی علم)، یہودی عقائد (بعض اشیاے خورد و نوش کی حرمت)، خصوصاً نسطوری رسوم (اصطباغ، عشاے ربانی، شراب نوشی، شادی بیاہ کے موقع پر گرجا میں جانا)، اسلامی عقائد (ختنہ، روزہ رکھنا، قربانی، حج، قبروں پر اسلامی کتبے)، صوفی و رافضی خصائص (تقیہ، وجد، احترام اولیا)، سبائی عقیدے (تناسخ ارواح) اور شامانیہ طریقے (تدفین، تعبیر خواب اور رقص) وغیرہ سب شامل ھیں ۔

عبادات میں بول چال کی زبان ھی استعمال کی جاتی ہے، لیکن ان کی ھر دو مذھبی کتابوں (کتاب الجلوۃ [رک بآں]، یعنی الہامات کی کتاب اور مصحف رش [رک بآں]، یعنی سیاہ کتاب) کا متن عربی ہے، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ آفرینش کائنات سے پہلے موجود تھیں ۔ ان کے علاوہ شیخ عدی [رک بہ عدی] کی مدح میں اسی ابیات پر مشتمل قصیدہ بھی بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے ۔

یزیدی مذہب، بقول Spiro، مانویت کا جانشین ہے، جس کے ارتقا میں اشوری، ایرانی، مسیحی اور اسلامی عقائد بڑا حصہ لیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نظام عقائد کے چھے ابتدائی معبودوں کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اس کی جگہ خدا اور ملک طاؤس کی شخصیت نے لے لی ہے۔ خدا صرف دنیا کا پیدا کرنے والا ہے، اس کا محافظ و نگہبان نہیں۔ وہ کائنات سے بے تعلق ہے۔ مشیت الٰہی کا عملی اور انتظامی آلہ ملک طاؤس ہے، جس کے ساتھ شیخ عدی نے، جو تناسخ کے ذریعے الوھیت تک پہنچ چکا ہے، یکجائی حاصل کر لی ہے۔ ملک طاؤس بدلِ ذات الٰہی اور ذات حق کا عملی پہلو ہے۔ وہ خدا کے ساتھ واصل ہے۔ اس طرح یزیدیت توحید کی قائل اور مؤید نہیں رہتی بلکہ اس کی رو سے خدا اور انسان کے مابین وسیلہ قائم کرنے کے لیے کچھ الوھی اور نیم الوھی ہستیوں کا ماننا لازم آتا ہے۔ ملک طاؤس بدی کا معتقد نہیں، بلکہ بدی کا قطعی انکاری ہے۔ وہ خدائی تدبر کا جزو لاینفک ہے اور بدی کی اضافی اور فاعلی کیفیات کے مناسب تصور میں اس کی موجودگی لابدی سمجھی جاتی ہے۔ یزیدی مذہب شیطان پرستی کا حامی نہیں، بلکہ ملک طاؤس ایک ایسا فرشتہ ہے جو معتوب ہو گیا تھا، لیکن توبہ سے دوبارہ خدا کا مقبول بن چکا ہے۔ یزیدی شیطان پر، دوزخ پر یا عقوبت دوزخ پر ایمان نہیں رکھتے۔ یزیدی مذہب کا ٹھوس اظہار طاؤسوں کے کانسی یا لوہے کے مجسموں میں ملتا ہے، جنھیں سنجق کہتے ہیں۔ یہ اکثر بھدی صورتوں میں، لیکن بعض اوقات بہت خوبصورت ایرانی فن کاری کا نمونہ ہوتے ہیں۔ ان کے نام ایسے افراد کے ناموں پر رکھے گئے ہیں جنھوں نے تناسخ کے ذریعے الوھیت کا درجہ حاصل کر لیا ہے، مثلاً داود، شیخ شمس الدین، یزید (بن معاویہ)، شیخ عدی، شیخ حسن البصری، منصور الحلاج۔ یزیدیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ان کی نسل دیگر اولاد آدم سے مختلف طریق پر وجود میں آئی، اسی لیے وہ اپنے آپ کو دوسرے انسانوں سے مکمل طور پر الگ تھلگ سمجھتے ہیں، چنانچہ کوئی شخص یزیدی نہیں بن سکتا جب تک وہ پیدائشی یزیدی نہ ہو۔ ایک یزیدی کے لیے سب سے خوفناک سزا یہ ہے کہ اسے قوم اور برادری سے خارج کر دیا جائے؛ کیونکہ اس سے اس کی روح کی قسمت کا بھی فیصلہ ہو جاتا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے آآ، لائڈن، بار اول، بذیل مادہ.

مآخذ: (۱) *Turkish Reader*، قسطنطینیہ ۱۹۰۰ء؛ (۲) J. W. Crowfoot: *A Yezidi rite*، در *Man*، ج ۱، ۱۹۰۱ء؛ (۳) Mark Sykes: *Journeys in North Mesopotamia*، در *G. J.*، ج ۳۰، لندن ۱۹۱۵ء؛ (۴) وهی مصنف: *The Caliph's last h.ritage*، لندن ۱۹۱۵ء؛ (۵) Isya Joseph: *Yezidi Texts*، در *The American Journal of Semetic Languages*، ج ۳۵، ۱۹۰۷ء؛ (۶) وهی مصنف: *Devil Worship; The Sacred Books and Traditions of the Yezidis*، بوسٹن ۱۹۱۸، ۱۹۲۳ء؛ (۷) A.V. William Jackson: *Yezidis*، در *New International Encyclopaedia*، ج ۲۰، نیویارک ۱۹۱۰ء؛ (۸) وهی مصنف: *Persia past and present*، نیویارک ۱۹۰۶ء؛ (۹) Father Anastase Marie: *al-Yazidiya*، در المشرق، ج ۲، ۱۸۹۹ء؛ (۱۰) R. Frank: *Sheikh Adi*، در *Turk. Bib.*، ج ۱۴، برلن ۱۹۱۱ء؛ (۱۱) J. G. Frazer: *The Golden Bough*، ج ۴، ۱۹۱۱ء؛ (۱۲) W. B. Heard: *Notes on the Yezidis*، در *J. Anthr. I.*، ج ۴۱، ۱۹۱۱ء؛ (۱۳) W.A. Wigram

و E. T. A. Wigram : *The Cradle of Mankind*، لنڈن ۱۹۱۳ و ۱۹۲۳ء؛ (۱۴) W. A. Vigram : *Our Smallest Ally*، لنڈن، ۱۹۲۰ء؛ (۱۵) وہی مصنف: *The Assyrian Settlement*، لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۱۶) A. Mingana : *Devil worshippers : their beliefs and their sacred books*، در *J.R.A.S.*، ج ۲، ۱۹۱۶ء؛ (۱۷) وہی مصنف: *Sacred Books of the Yezids*، در مجلہ مذکور، ج ۷، ۱۹۲۱ء؛ (۱۸) G.R. Driver : *Account of Religion of Yezidi Khurds*، در *Studies in Kurdish History*، Bulletin ۲ (۱۹۲۲ء)؛ (۱۹) Minorsky، در *R. M. M.*، ج ۳۰، ۱۹۳۰ء؛ (۲۰) Agha Petros Ellow : *Assyrian, Kurdish and Yezidis*، بغداد ۱۹۲۰ء؛ (۲۱) سلیمان الصائغ، در المشرق، ج ۲، بیروت ۱۹۲۲ء؛ (۲۲) وہی مصنف: تاریخ موصل، قاہرہ ۱۳۴۲ھ؛ (۲۳) E.H. Springett : *Secret Sects of Syria and the Lebanon*، لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۲۴) *Melek Taus*، در *The Times*، بابت ۵ ستمبر ۱۹۲۳ء؛ (۲۵) Longrigg : *Four Centuries of Modern Iraq*، اوکسفرڈ ۱۹۲۵ء؛ (۲۶) R. Coke : *The Heart of the Middle East*، لنڈن ۱۹۲۵ء؛ (۲۷) H.C. Luke : *Mosul and its Minorities*، لنڈن ۱۹۲۵ء؛ (۲۸) R.C. Temple : *The Yezidis or devil-worshippers of Mosul*، در *The Indian Antiquary*، ج ۵۴، ۱۹۲۵ء؛ (۲۹) محمد شرف الدین: یزیدیلر، در دارالفنون الٰہیات فیکلتسی مجموعہ سی، ج ۱، شمارہ ۳ و ۴، استانبول ۱۹۲۶ء؛ (۳۰) Empson : *The Cult of the Peacock Angel*، لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۳۱) Seabrook : *Adventures in Arabia : Among the Bedouins. Whirling Dervishes and Yezidee Devil-worshippers*، لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۳۲) عبدالرزاق الحسنی: الیزیدیۃ و عبادۃ الشیطان، بغداد ۱۳۴۷ھ (بار دوم، بعنوان عبد الشیطان فی العراق، صیدا ۱۳۵۰ھ)؛ (۳۳) عباس عزاوی: اصل الیزیدیہ فی التاریخ، در لغۃ العرب، ج ۹، ۱۹۳۱ء؛ دیگر ماخذ کے لیے رک بہ یزیدی، در [[آآ]]، لائڈن، بار اول.

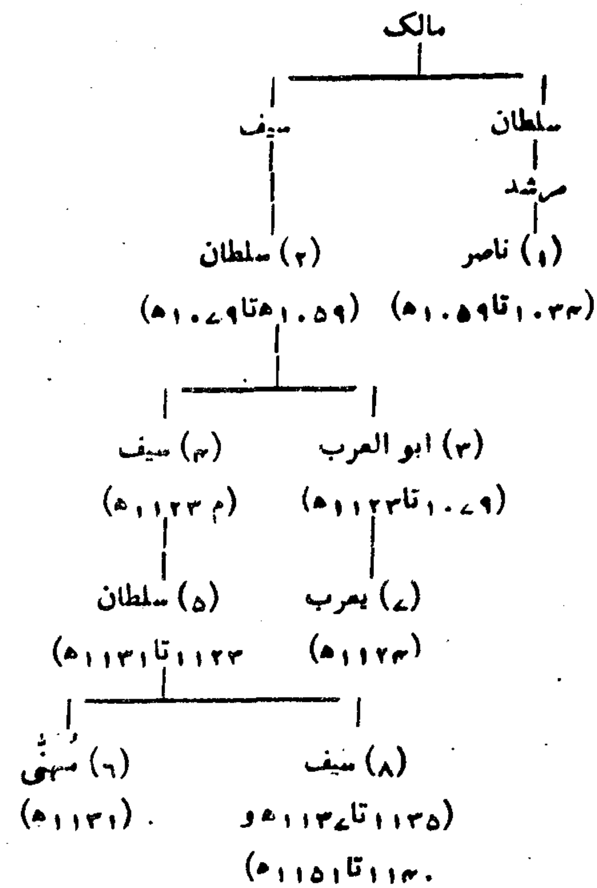
[TH. MENZEL (و تلخیص از ادارہ)]

یشیل ایرماق: (ت؛ سبز دریا)، ایشیاے کوچک کا ایک دریا (قدیم ایریس Iris)، جو قرہ حصار شرق اور نیکسار سے آنے والے دریا کلکیت اور مغرب، یعنی اماسیہ کی طرف سے آنے والے طوزانلی کے مل جانے سے وجود میں آتا ہے اور سیدھا شمال کی جانب بہتے ہوے سنجاق جانیک (ولایت طرابزون) میں داخل ہوکر صامسون کے بالمقابل بحر اسود میں جا گرتا ہے۔ دونوں دریاؤں کے سنگھم سے اس کی لمبائی ساٹھ میل ہے.

(CL. HUART)

یَعرُب: ۱- یعرب بن قحطان بن ہود، نبیرۂ حضرت ہود علیہ السلام، جسے شاہان یمن کا جد اعلٰی خیال کیا جاتا ہے، یمن کے اساطیری حکمرانوں میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے بنو عاد کو، جو مأرب پر قابض تھے، شکست دے کر سلطنت سبا کی بنیاد رکھی۔ نسابوں نے اس کا نام "اَعرب" (بمعنی صحیح عربی بولنا یعنی بالاعراب) سے مشتق بیان کیا ہے اور اس کے بارے میں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ سب سے پہلے عربی بولنے والا وہی تھا کیونکہ اس کا والد قحطان اپنے زمانے تک سام بن نوح کی اصل زبان بولا کرتا تھا.

۲- یعرب بن مالک، عُمان کے خاندانِ یَعرُبیہ کا جد اعلٰی، جس کے حکمرانوں کے صدر مقامات الرستاق، ببرین اور الحزم رہے۔ انہوں نے ۱۱۵۴ھ/ ۱۷۴۱ء تک حکومت کی اور یکے دیگرے بہ ترتیب ذیل تخت نشین ہوتے رہے:



اس خاندان کے آخری فرد سلطان بن مرشد کو احمد بن سعید کی مدد سے سیف بن سلطان کے مدمقابل مدعی حکومت بنا کر کھڑا کیا گیا اور اسے امام منتخب کر لیا گیا۔ عمان کا زیادہ تر علاقہ اس کا مطیع ہوگیا اور سیف بن سلطان کے پاس فقط مسقط رہ گیا، جس کی اہمیت بطور بندرگاہ بھی مطرح کی بندرگاہ کے مقابلے میں بہت گھٹ کر رہ گئی؛ کیونکہ اسے سلطان بن مرشد کی سرپرستی حاصل تھی۔ ایرانیوں کے مقابلے میں، جو سیف بن سلطان کی مدد کو آئے تھے، اس کا مخالف سلطان بن مرشد لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد سیف نے بھی وفات پائی۔ سیف کی موت کے بعد صحار کا عامل احمد بن سعید، جس نے سیف بن سلطان کی ایک بیٹی سے شادی کر لی تھی، عمان کا امام ہوگیا

(۱۱۵۴ھ/۱۷۴۱ء)۔

مآخذ: ۱- یعرب بن قحطان: (۱) المسعودی، در *B. G. A.*، ۸: ۸۰؛ (۲) یاقوت: معجم، طبع Wustenfeld، ۱: ۴۴۸؛ (۳) ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع Wustenfeld، ص ۲۱۷؛ (۴) A. v. Kremer: *Uber die sudarabische Sage*، لائپزگ ۱۸۶۶ء، ص ۱۹ ببعد، ۲۴، ۲۶، ۵۵۔

۲- یعرب بن مالک: (۵) C. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲، ص ۲۹۸ تا ۳۰۱؛ (۶) J. R. Wellsted: *Reisen in Arabien*، طبع Rodiger، Halle، ۱۸۴۳ء، ۱: ۲۷۴ تا ۲۷۷؛ (۷) E.v. Zambaur: *Manuel de genealoge et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*، ہینوور ۱۹۲۷ء، ۱: ۱۲۸۔

(A. Grohmann)

* **یعفر**: بن عبدالرحمٰن (نیز عبدالرحیم) بن کریب الحوالی، بنو یعفر یا بنو حوالی کے حکمران خاندان کا بانی، جس کا دعوٰی تھا کہ وہ تبع، یعنی قدیم حمیری ملوک کی نسل سے ہے۔ اس کا آبائی وطن شبام تھا، جسے اس کے دیگر ہم نام مقامات سے ممیز کرنے کے لیے شبام اقیان یا کوکبان کہتے تھے۔ جغرافیہ نویسوں نے اسے ایک شاداب اور سرسبز علاقہ بیان کیا ہے۔ المعتصم کے عہد خلافت میں، یعنی ۲۲۷ھ/۸۴۲ء سے پہلے، یعفر نے عباسی عاملین کے مقابلے میں، جو پے در پے تبدیل ہو رہے تھے، اپنی خود مختاری کا اظہار شروع کر دیا تھا۔ ۲۴۷ھ/۸۶۱ء میں یعفر نے وہاں کے عامل حمیر بن الحارث کو صنعاء سے نکال باہر کیا اور اپنی عملداری کو جنوب کے کوہستانی علاقوں پر جند کے مقام تک وسعت دینے میں کامیاب ہوگیا۔ بیانات متعلقہ ہے، جو یمن کی خصوصی تواریخ

میں بھی مبہمات سے پُر ہیں، کم از کم ایک بات واضح ہے کہ ابتدا ہی سے یہ خاندان اتحاد کی برکت سے محروم تھا۔ ۲۵۶ھ/۸۷۰ء میں اس کا بیٹا محمد صنعاء کے حکمران کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے، جوکہ مسلمہ طور پر خلیفہ معتمد کا عامل تھا۔ ۲۷۰ھ/۸۸۳ء کے قریب اس کے اپنے بیٹے ابراہیم نے اسے قتل کر دیا۔ احتمال یہ ہے کہ یہ قتل بوڑھے یعفر کی تحریک پر ہوا، جسے محمد نے اقتدار سے برطرف کر دیا تھا، لیکن اس کے بعد وہ خود بھی تاریخی منظر سے غائب ہوگیا۔ ابراہیم کا بیٹا اسد ابھی صنعاء کا حکمران تھا، لیکن قرامطہ اور زیدیہ کی شکل میں نمودار ہونے والے دو طرفہ علوی نفوذ نے اس خاندان کے نئے دشمن پیدا کر دیے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد اس کے دو جانشین برسر حکومت آ سکے، البتہ اس خاندان کے بعض نوجوان شہزادوں نے کچھ عرصے کے لیے تہامہ میں اور صعدۃ کے نواحی پہاڑوں میں قدم جمائے رکھے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: اکلیل، طبع D.H. Muller : لائیڈن ۱۸۹۱ء، ۱: ۵۷، ۱۰۶ بعد (و طبع محب الدین الخطیب، قاہرہ ۱۳۶۸ھ، بمدد اشاریہ)؛ (۲) D.H. Muller : *Die Burgen und Schlosser Sudarabiens nach Iklil des Hamdâni*، در *S.B. Ak. Wien*، ۹۴ (۱۸۷۹ء): ۳۵۲ بعد؛ (۳) یاقوت: معجم البلدان، طبع ووسٹنفلٹ، ۳: ۲۳۹ و ۴: ۵۴۴؛ (۴) عظیم الدین احمد: *Die auf Sudarabien bezuglichen Angaben Naswan's*، (طبع وقفیۂ گب، ج ۲۴، لائیڈن ۱۹۱۶ء)، ص ۳۰؛ (۵) H. C. Kay : *Yaman. its Early Mediaval History*، لندن ۱۸۹۲ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) C. van Arendonk : *De Opkomst von het Zaidietische Imamaat in Yemen*، لائیڈن ۱۹۱۹ء، (اس میں غیر مطبوعہ یمنی مآخذ پر باحتیاط غور کیا گیا ہے)؛ (۷) E. de Zambaur ; *Manuel de Genealogie et de Chronologie*، ہینوور ۱۹۲۷ء، ص ۱۱۶۔

(R. STROTHMANN)

یعقوب: علیہ السلام حضرت اسحاق ⊛ علیہ السلام [رک بآں] کے بیٹے، حضرت ابراہیم علیہ السلام [رک بآں] کے پوتے اور بنی اسرائیل کے بانی۔ ابن کثیر (البدایة والنہایة، ۱: ۱۳۹ بعد) کے مطابق ان کا نسب نامہ یہ ہے: یعقوب (اسرائیل) بن اسحاق بن ابراہیم بن تارح (=آذر [رک بآں]) بن ناحُور بن ساروغ (سروج) بن راعو (رعو) بن قانع (فالج) بن عابد بن شالح بن (قینان بن) ارفخشد (ارفکشاد) بن سام بن نوحؑ (نیز دیکھیے الطبری: تاریخ، ۱: ۲۵۲، مطبوعہ لائیڈن)۔ مؤرخین اسلام کا یہ بیان کردہ نسب تورات (تکوین، ۱: ۱۰ تا ۲۶) کے مطابق ہے؛ صرف الطبری نے شالح اور ارفخشد کے درمیان قینان کا زائد نام دیا ہے۔

جب حضرت اسحٰقؑ کی عمر چالیس سال کی ہوئی تو انہوں نے ایک آرامی خاتون رفقہ (Rebekah) یا بقول الکسائی (۱: ۱۵۳) ربابا بنت بتوئیل سے شادی کر لی (البدایة، ۱: ۱۹۳؛ الطبری، ۱: ۳۵۴؛ تکوین، ۲۵: ۱۹ تا ۲۱)۔ ان کی یہ زوجہ بانجھ نکلیں، جس کی بنا پر بیس سال کا عرصہ گزر جانے کے باوجود ان کے ہاں کوئی اولاد نہ ہوئی؛ چنانچہ حضرت اسحٰقؑ نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی اور جلد ہی اس کی قبولیت کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ مقررہ مدت گزرنے کے بعد دو توأم بچے پیدا ہوئے۔ ان میں سے اول پیدا ہونے والے بچے کا نام عیسو (عیص، عیصو Esau) اور بعد میں تولد ہونے والے کا نام یعقوب رکھا گیا (الطبری، ۱: ۳۵۴)۔ قرآن کریم میں ہے :

و وھبنا لہ اسحٰق و یعقوب نافلۃ (۲۱ [الانبیآء]: ۷۲)، یعنی اور ہم نے ان (ابراھیمؑ) کو اسحٰق عطا کیے اور مستزاد ان پر یعقوب (علیھم السلام) - اس سے مترشح ھوتا ھے کہ حضرت یعقوبؑ کی ولادت حضرت ابراھیمؑ کی حیات طیبہ ھی میں ھوئی تھی، اسی بنا پر ابن منظور (لسان العرب، بذیل مادہ ن - ف - ل) نے اس جگہ نافلہ کے معنی پوتے کے لیے ھیں۔

اپنے بھائی عیسو سے ناچاقی کے بعد حضرت یعقوب علیہ السلام کے لیے ترک وطن کرنا ناگزیر ھوگیا؛ چنانچہ وہ اپنی والدہ کے کہنے پر حاران (یا فدان) چلے گئے، جہاں ان کے ماموں لابان Laban کی سکونت تھی (الکسائی: قصص، ۱: ۱۵۳ ببعد)۔ ماموں نے ان کی خوب آؤ بھگت کی اور سات سال تک ان کے ھاں ٹھہر کر بکریاں چرانے کی شرط پر ان کا اپنی بڑی بیٹی لیّہ Leah سے اور پھر اسی شرط پر اپنی چھوٹی بیٹی راحیل (Rachel) سے نکاح کر دیا۔ لیہ کے بطن سے حضرت یعقوب کے ھاں چھے بیٹے روبین (Reuben)، شمعون (Simeon)، لاوی (Levi)، یہودا (Judah)، یسا کر (Issachar) اور زابلون (Zebulun) پیدا ھوے - اُن کی وفات کے بعد (الکسائی، ۱: ۱۵۴) حضرت یعقوبؑ نے اس کی چھوٹی بہن راحیل [illegible] نکاح کر لیا - ان سے دو لڑکے یوسف (Jos[illegible]) اور بنیامین (Benjamin) پیدا ھوے - اس علاوہ حضرت یعقوب نے راحیل کی باندی بلھہ (B[illegible]hah) سے بھی نکاح کیا تھا، جس سے دو [illegible] (Dan) اور نفتالی (Naphtali) پیدا [illegible] چوتھی بیوی زلفہ (Zilpha) سے، [illegible] لیہ کی باندی کہا جاتا ھے، دو بیٹے جاد (Gad) اور اشیر (Asher) پیدا ھوے (تکوین، باب ۲۹ و ۳۰)۔ اس طرح حضرت یعقوب علیہ السلام کے کل بیٹوں کی تعداد بارہ ھے، جس سے بنی اسرائیل [رک بآں] کے مستقل بارہ خاندان نکلے، جن کا قرآن مجید میں متعدد جگہ ذکر ھے۔

حضرت یعقوب نے بیس سال اپنے ماموں کے پاس رھنے کے بعد جب اپنے وطن جانا چاھا تو ان کے ماموں نے ان کو بہت سا مال و دولت دے کر رخصت کیا؛ چنانچہ وہ فلسطین میں دوبارہ اپنے آبائی وطن میں لوٹ آئے (*Encyclopaedia Brit.*، بذیل مادہ)۔ اب ان اپنے بڑے بھائی عیسو سے، جو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی بیٹی سے نکاح کر کے ان کے داماد بن چکے تھے، مصالحت ھوگئی تھی؛ چنانچہ انھوں نے کنعان میں سکونت اختیار کر لی - یہیں حضرت یوسفؑ [رک بآں] کے ساتھ ان کے بھائیوں نے بدسلوکی کی اور ان کو غلام بنا کر فروخت کر دیا۔ اس کے نتیجے میں حضرت یوسفؑ مصر پہنچے اور فضل خدا وندی سے عزیز مصر بن گئے۔ بعد ازاں حضرت یوسفؑ نے یہیں اپنے بھائیوں اور والدین کو بلا بھیجا - حضرت یعقوبؑ نے آنے والے قاصد کی دور سے خوشبو سونگھ لی اور اپنے بیٹے کے مل جانے کی خوش خبری سنائی (۱۲ [یوسف]: ۹۳)۔ فرطِ غم سے حضرت یعقوب کی بینائی ختم ھوگئی تھی، مگر اپنے بیٹے کی قمیص چہرے پر پڑتے ھی ان کی بصارت بحال ھوگئی (۱۲ [یوسف]: ۹۶)۔ جب یہ قافلہ مصر پہنچا تو حضرت یوسفؑ نے ان کا باعزت طور پر استقبال کیا - اس موقع پر ان کے سب بھائیوں اور والدین نے ان کو سجدہ کیا۔ یہ سجدہ یا تو تعظیمی تھا، جو ان کی شریعت میں حرام نہ تھا اور یا پھر محض اِنحناء تھا (دیکھیے مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، بذیل تفسیر ۱۲ [یوسف]: ۱۰۰)۔ قیام مصر ھی کے دوران میں حضرت یعقوبؑ نے

وفات پائی اور وهیں دفن کیے گئے ۔ وفات کے وقت انهوں نے اپنے تمام بیٹوں کو بلایا اور ان کو یه وصیت کی : یٰبَنِیَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی لَكُمُ الدِّیْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ (۲ [البقرة] : ۱۳۲) ، یعنی اے بیٹا ! اللہ نے تمھارے لیے یہی دین پسند فرمایا ہے ، تو مرنا تو مسلمان هی مرنا ۔

قرآن کریم میں حضرت یعقوب علیه السلام کا ذکر ان برگزیده انبیا میں کیا گیا ہے جو اللہ کی بارگاہ میں بطور خاص مقرب تھے اور ان پر صحائف نازل هوے (۲ [البقرة] ۱۳۶ ؛ ۳ [آل عمران] : ۸۴ ؛ ۶ [الانعام] : ۸۵) ۔ اس بنا پر ان کو بارگاہ خداوندی سے اسرائیل (اسرا : عبد ؛ ایل : اللہ) کا لقب ملا اور ان کی اولاد بنو اسرائیل کہلائی ؛ تاهم قرآن مجید میں ان کا اس مجمل یا ضمنی ذکر [رک به یوسف] کے علاوہ بہت کم تذکرہ کیا گیا ہے ۔ قرآن مجید (۱۲ [یوسف] : ۳۸) سے مترشح هوتا ہے که وہ مستقل شریعت پر عمل پیرا تھے ، جو شریعت ابراهیمی تھی اور انهوں نے لوگوں کو اس کی دعوت بھی دی ۔ غالباً ان کو اهل کنعان کی طرف مبعوث کیا گیا تھا ۔ اسلامی ادب میں ان کا ذکر ایک غم زدہ ، مبتلاے مصیبت اور انتہائی صابر و شاکر نبی کے طور پر تمثیلی پیرایے میں کثرت سے ملتا ہے ۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید بمواقع ذیل (۲ [البقرة] : ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۴۰ و ۳ [آل عمران] : ۸۴ و ۴ [النساء] : ۱۶۳ و ۶ [الانعام] : ۸۵ و ۱۲ [یوسف] : ۴ تا ۶ ، ۱۰ تا ۱۸ ، ۳۸ ، ۶۳ تا ۶۸ ، ۷۸ ، ۸۱ تا ۸۷ ، ۹۲ تا ۱۰۰ و ۱۹ [مریم] : ۶ ، ۴۹ و ۲۱ [الانبیاء] : ۷۲ ، ۷۳ وغیرہ ؛ (۲) الزمخشری : الکشاف ، بذیل آیات مذکورہ ؛ (۳) الکسائی : قصص الانبیاء ، لائیڈن ۱۹۲۲ء ، ۱ : ۱۵۳ ، ۱۵۴ ببعد ؛ (۴) الثعلبی : عرائس المجالس ، ص ۷۸ تا ۱۰۰ ؛ (۵) الطبری : تاریخ الرسل و الملوک ، ۱ : ۳۵۳ تا ۳۶۰ ، مطبوعه لائیڈن ؛ (۶) ابن کثیر : البدایة والنهایة ، ۱ : ۱۹۳ تا ۲۱۹ ، بیروت ۱۹۶۶ء ؛ (۷) حفظ الرحمن سیوهاروی : قصص القرآن ، ۱ : ۲۷۷ تا ۲۹۷ ، کراچی ۱۹۷۲ء ؛ (۸) عهد نامه قدیم ، تکوین ، باب ۲۵ تا ۵۰ ؛ (۹) *Encyclopaedia Britannica* ، بذیل ماده Jacob ؛ (۱۰) *Encyclopaedia Hebrew* ، بذیل ماده Jacob ؛ (۱۱) Eisenberg : *Abraham rider orab legende* ، ۱۹۱۲ء ۔

(محمود الحسن عارف)

* **یَعْقُوب بن لَیْث** : رک به صفاریة ۔

* **یَعْقُوب بے** : رک به گرمیان اوغلو ۔

* **یَعْقُوب صرفی** : رک به صرفی کشمیری ۔

* **الیَعْقُوبی** : احمد بن ابو یعقوب بن جعفر بن وَهب بن واضح الکاتب العبّاسی، ایک عرب مؤرخ اور جغرافیه نویس ۔ وہ صالح اور بعد ازاں اس کے والد خلیفه المنصور کے ایک مولٰی واضح کی اولاد سے تھا اور اسی نسبت سے یه خاندان العباسی کہلاتا ہے ۔ اپنے مورث کی طرح، جو مصر کا والی تھا اور ادریس بن عبداللہ کو للفخ میں ۱۶۹ھ/۷۸۵ء میں شکست کھانے کے بعد پناہ دینے کے باعث جان سے مارا گیا تھا، همارا مصنف بھی امامیه کے معتدل موسوی فرقه سے تھا ۔ اس نے جوانی ارمینیه اور خراسان میں آل طاهر کی ملازمت میں گزاری ، جس کے کارناموں کا ذکر اس نے ایک خصوصی تصنیف میں کیا ہے (*Hist.* ، ۲ : ۵۳۷ ، س ۵) ۔ معلوم هوتا ہے که اس نے اپنی تاریخ عالم ، جس میں ۲۵۹ھ/۸۷۲ء تک کے حالات مرقوم هیں، بلاد مشرق میں اپنے قیام کے دوران هی میں لکھی تھی ۔ اس کا آغاز انبیاے بنی اسرائیل کے حالات سے هوتا ہے ، پھر مسیح علیه السلام اور ان کے حواریوں ، نیز شام ، اشور اور بابل کے حکمرانوں کے واقعات هیں ۔ بعد ازاں هندوستانیوں ، یونانیوں

اور شمالی اقوام ، جن میں ترک ، چینی ، مصری ، بربر ، اہل ابی سینیا ، بربر اور حبشی شامل ہیں اور آخر میں قبل از اسلام عربوں کے حالات دیے گئے ہیں۔ دوسرے حصے میں ، جو پہلے سے تقریباً دو چند ہے ، آنحضرتؐ کی ولادت باسعادت سے ۲۵۶ھ/۸۷۲ء تک کی اسلامی تاریخ مذکور ہے ۔ کتاب سے شیعی میلان عیاں ہے ، اگرچہ اس میں اتنی شدت کبھی نہیں ہوتی کہ اسے کوئی غالی نظریہ پیش کرنے پر ابھارے ۔ علاوہ ازیں نجوم کے ساتھ ان بھی اس کا شغف واضح ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر عہد حکومت کے آغاز میں بروج و کواکب کا صحیح نقشہ دیتا ہے ۔

کتاب اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس سے روایات کی تنقیح ہو سکتی ہے جو تمامتر تقریباً الطبری کے بیان ہی پر مبنی ہیں ۔ اگرچہ مؤرخ کی خطبات و مراسلات سے دلچسپی اسے اکثر اپنے موضوع سے دور لے جاتی ہے ۔ دوسرے وہ اپنے مآخذوں کا شاذ و نادر ہی حوالہ دیتا ہے اور ہمعصر واقعات کا بیان بھی چند مختصر حوالوں تک محدود ہے ۔ کیمبرج کے قلمی نسخے کے علاوہ ، جس سے M. Th. Houtsma نے اس کی تصنیف (Ibn Wädhih qui dictur al-Jä'qubi historiae، ۲ جلد، لائیڈن ۱۸۸۳ء) ترتیب دی ہے ، اب ایک نسخہ کاپناطوپ قپی سے چلا ہے (R. S. O.، ۸ : ۲۰۸) ؛ دیکھیے M. J. de Goeje : Uber die Geschichte der Abbasiden von al-Jäkubi ، در Travaux de la III Session du Congr. internat. des or ، سینٹ پیٹرز برگ و لائیڈن ۱۸۷۹ء ، ۲ : ۱۵۳ تا ۱۶۶ ؛ M. Kiamroth : Der Auszug aus den Evangelien bei dem arab. Historiker Jaqubi ، در Festscher. zur Einweihung des Wilhelm-Gymnasium in Hamburg ، ۱۸۸۵ء ؛ وہی مصنف : Uber die Auszuge aus griechischen Schriftstellern bei al-Jaqubi ، در Z.D.M.G, ، ۴۰ : ۱۸۹ تا ۲۲۳ و ۶۱۲ تا ۶۳۸ و ۴۱ : ۴۱۵ تا ۴۴۲ ۔

آل طاہر کے زوال کے بعد الیعقوبی مصر چلا گیا ، جہاں اس کی وفات ۲۸۴ھ/۸۹۷ء میں ہوئی ۔ اس نے وہاں ۲۷۸ھ/۸۹۱ء کو اپنی جغرافیائی تصنیف کتاب البلدان لکھی ، جس کے لیے وہ کتابوں کے مطالعے اور سیاحوں سے پوچھ گچھ کے ذریعے مواد جمع کرنے میں مشغول تھا ۔ اسے زیادہ تر اعداد و شمار اور مقامی جغرافیے سے دلچسپی تھی ۔ وہ فاصلوں کے موٹے اندازے ایام سفر سے لکھتا ہے ، مگر سرکاری محاصل خاص طور پر تحریر کیے ہیں ۔ وہ بغداد اور سامرا کے تفصیلی بیان سے کتاب شروع کرتا ہے ، پھر ایران ، توران اور شمالی افغانستان تک چلا گیا ہے ۔ اس کے بعد کوفہ اور مغربی عرب کا بیان ہے ، مگر یہ حصہ ، جس میں ہندوستان ، چین اور بوزنطی مملکت کا حال بھی تھا ، اب ضائع ہوگیا ہے ۔ شام اور اس کی فوجی چھاؤنیوں کے بیان کے بعد مصر ، نوبیہ اور المغرب کا تذکرہ ہے ۔ آخری حصہ سجستان کے والیوں کے حالات پر مشتمل ہے ۔ یہ المنصور کی وفات تک آتا ہے ، جس کے عہد میں اس صوبے کی خود مختار حیثیت ختم ہوگئی ہے اور اسے خراسان میں شامل کر دیا گیا ہے ۔ خراسان کے حالات آل طاہر کے آخر زمانہ تک دیے ہیں ۔

اس کا اسلوب نگارش سادہ ہے اور اس کی عبارت افسانوں سے پاک ہے ، جو اس عہد کے جغرافیہ نویسوں میں بہت مرغوب تھے ۔ دیکھیے M. de Goeje : Specimenee literis orientallibus exhibens descriptionem al-Maghribi Sumtame libro regionum al-Jakbuu ، لائیڈن ۱۸۶۰ء ؛

Kitāb al-boldān auctori Ahmed ibn abi Jakub in ، M. de Goeje طبع ، *Wadhih al-Kātib al-Jākubi* در *B. G. A.* ، ج ۷ ، مجلہ مذکور ۱۸۹۲ء - بوزنطی سلطنت کے جغرافیے اور افریقہ کی فتح کے متعلق اس کی جن تصانیف کے حوالے آتے ہیں ، وہ ضائع ہوگئی ہیں ۔

مآخذ : (۱) یاقوت : ارشاد الاریب ، طبع Margoliouth ، ۲ : ۱۵۶ ؛ (۲) D.S. Margoliouth : *Lectures on Arabic Historians* ، کلکتہ ۱۹۳۰ء ، ص ۲۵۰ ببعد.

(C. Brockelmann)

* **یغرغر :** (Igharghar) ، صحرائے اعظم میں عہد تربیع (وہ زمانہ جب خدا کو چار مانا جاتا تھا) کے ایک دریا کی گزرگاہ ، جس سے سیراب ہونے والی زمین مغرب میں تدمیت Tādemayt کی چوٹیوں سے لے کر مشرق میں غات کے نخلستان تک اور ہگر Haggar سے لے کر شط ملغر تک ، یعنی ۲۳ سے ۳۴ درجہ عرض بلد شمالی تک پھیلی ہوئی تھی اور جو اب معدوم ہوکر محض ایک زیر زمین پانی کی تہ بن کر رہ گئی ہے [مزید تفصیلات اور مآخذ کے لیے دیکھیے 11 ، لائڈن ، بار اول ، ۲ : ۴۵۵].

(G. Yver [و تلخیص از ادارہ])

* **یغما جندقی :** ایرانی شاعر ابو الحسن رحیم بن حاجی ابراہیم قلی کا تخلص ، جس کی ولادت ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء کے قریب نخلستانِ جندق یا بیابانک کے ایک گاؤں خور میں ہوئی۔ یہ نخلستان ایران کے وسطی صحرا کے درمیان واقع ہے ۔ اس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک شتربان کی حیثیت سے کیا ، لیکن سات سال کی عمر میں نخلستان کے مالک اسماعیل خان عرب عامری پر اس کی فطری صلاحیتیں واضح ہوگئیں اور آخرکار وہ اس کا دبیر (منشی باشی) ہوگیا۔ اس کا پہلا تخلص مجنون تھا ۔ اسماعیل خان کو ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۲ء میں حکومت کے خلاف بغاوت کے بعد خراسان بھاگنا پڑا ۔ اس اثنا میں جندق پر حاکم سمنان و دامغان کا نمائندہ ذوالفقار خان قابض رہا۔ یغما کو بالجبر ایک معمولی سپاہی بھرتی کیا گیا ، لیکن اپنی صلاحیتوں کے طفیل وہ سمنان میں حاکم کا دبیر مقرر ہوگیا ۔ ۱۸۰۸ء کو اسے ایک جھوٹے الزام میں سزائے تازیانہ دی گئی اور اس کی جائداد کو لوٹ (یغما) کے لیے سپاہیوں کے حوالے کر دیا گیا ۔ آخرکار شاعر کی بے گناہی ثابت ہوگئی اور اس کی آزادی کو بحال کر دیا گیا ، مگر اس ناانصافی کی تلخی اس کے دل میں رہی ۔ اب اس نے یغما کا تخلص اختیار کیا اور سرداریہ کے عنوان سے ذوالفقار خان کی ہجو لکھی ، جو انتہا درجہ کے غیر مہذب کلمات سے پر تھی ؛ چنانچہ اسے خارج البلد کر دیا گیا ۔ وہ ایران میں آوارہ پھرتا پھراتا بغداد اور یزد ہوتا ہوا تہران پہنچا ، جہاں اس کی قسمت پھر ایک دفعہ چمکی اور محمد شاہ کا وزیر اعظم حاجی میرزا اقاسی اس پر مہربان ہوگیا ۔ یغما کو حاکم کاشان کا وزیر مقرر کیا گیا ، مگر ایک نئی ہجو (خلاصة الافتضاح) کے باعث ، جو کاشانی شرفا کے ایک گھرانے کے متعلق تھی ، اسے ایک بار پھر شہر بدر ہونا پڑا اور مسجد کے منبر پر سے اس کی تکفیر کا اعلان کیا گیا ۔ وہ پھر آوارہ گردی کرنے لگا ۔ اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ محمد شاہ کے ساتھ ہرات گیا اور وطن مالوف کو اس کی واپسی اس وقت ہوئی جب وہ اسی سال کا ہو چکا تھا ۔ ۱۶ ربیع الثانی ۱۲۷۶ھ/۱۲ نومبر ۱۸۵۹ء کو اس نے وفات پائی اور سید داود کے مقبرے کے جوار میں دفن کیا گیا ۔

یغما کی تصانیف نثر و نظم کو اکھٹا کر کے ایک دیوان کی صورت میں (بڑی تقطیع، ۳۸۹ صفحات) حاجی محمد اسماعیل کے دیباچے کے ساتھ تہران(؟) سے ۱۲۸۳ھ/۱۸۸۶ء میں شائع کیا گیا ۔ یغما نے تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے اور اس کے کلام (غزلیات ، مراثی ، قطعات ، ترجیع بند) سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے زبان و اسلوب پر بڑی قدرت حاصل تھی ۔ اس کے کلام میں سب سے زیادہ طبع زاد چیز نوحے کی ایک قسم (نوحۂ سینہ زنی) ہے ، جو اس کی اختراع تھی ۔ یہ نوحے صریحاً محرم کے ماتم عام کے لیے لکھے گئے تھے [رک بہ تعزیہ] ۔ یہ مستزاد کی شکل میں ہیں، جن کے ہر مصرع میں ٹیپ کا ٹکڑا بڑھا لیا جاتا ہے اور مدعا یہ ہوتا ہے کہ سامعین اسے خود بخود ایک صدائے باز گشت کے طور پر گنگنائیں ۔ یہ نوحے سادہ اور بے تکلف زبان میں لکھے گئے ہیں ۔ براؤن نے انقلابی دور (۱۹۰۵ء تا ۱۹۲۱ء) کی شاعری میں اس صنف کی مقبولیت کا ذکر کیا ہے براؤن ، ۴ : ۳۴۰) .

یغما کی ممتاز ترین منظومات اس کی فحش اور تہمت طراز ہجویات ہیں ۔ ان میں Berthels کو قدیم ایران کی سیاسی اور معاشری ناانصافیوں سے بغاوت کا عکس نظر آتا ہے ، مگر خود شاعر کبھی اپنی ذاتی رنجشوں سے بلند تر ہوتا دکھائی نہیں دیتا ۔ اگر کبھی اس کا محسن حاجی میرزا اقاسی بھی اس کی ظرافت و بذلہ سنجی کی زد میں آ جاتا ہے تو اس کی وجہ محض یہ ہے کہ شاعر اپنی طنزیہ ظرافت اور زبان کی تیزی کی رو میں بہ گیا ہے ۔ یغما کے ہاں ابھی تک کوئی انقلابی چیز نظر نہیں آئی ۔ ذاتی مصائب میں اس پر قنوطیت اور خشک مزاجی کے دورے پڑتے رہے ہیں ۔ تہران کے موزۂ گلستان میں قرآن مجید کے ایک نسخے کو، جو آٹھ فٹ لمبے اور ڈیڑھ فٹ چوڑے پارچے پر لکھا ہوا اور پیچیدہ اقلیدسی اشکال میں ترتیب دیا گیا ہے ، یغما کی طرف منسوب کیا گیا ہے (یغما کی خود نوشت تحریر کے نمونے کے لیے دیکھیے براؤن ، ۴ : ۳۳۸) .

یغما نے عربی زبان کو کم استعمال کیا ہے اور اپنے متعدد مکتوبات فارسی میں لکھنے کی کوشش کی ہے ۔ اس نے اپنے حواشی سے برہان لغت قاطع میں اضافہ کیا ، جس کا مخطوطہ اس کے پوتے کے پاس ہے .

گائگر Geiger (*Grundriss d. iran. Phil.*، ۲/۱ : ۳۸۰) نے کوئری Querry کی تقلید میں سمنانی بولی کے کچھ اشعار یغما کی طرف منسوب کیے ہیں ، لیکن یہ اشعار فی الحقیقت نعیما سمنانی کے ہیں (دیکھیے A. Christensen : *Le dialect de Samnon*، کوپن ہیگن ۱۹۱۵ء ، ص ۲۹۱)؛ البتہ یغما نے خورکی بولی میں بھی شعر کہے ہیں (دیکھیے یغما : کتاب مذکور، ص ۱۸) ۔ اس علاقے کی بولیوں کے بارے میں دیکھیے Ivanses ، در *JRAS* ، جولائی ۱۹۲۶ء ، ص ۴۰۵ تا ۴۳۲ .

مآخذ : (۱) رضا قلی خان: مجمع الفصحاء ، ۲ : ۵۸۰؛ (۲) Ethe : *Grundris d. iran Phil.*، ۲ : ۳۱۴؛ (۳) E.G. Browne : *A Literary History of Persia*، ۴ : ۳۳۶ تا ۳۴۴؛ (۴) Berthels : *Ocerk soru persid- literaturi*، لینن گراڈ ۱۹۲۸ء ، ص ۹۴ تا ۹۹؛ (۵) حبیب یغما ، (نبیرۂ یغما) : شرح حال یغما ، تہران ۱۹۲۷ء ، بار اول، مطبوعہ در ارمغان، ج ۵ ، شمارہ ۷ تا ۹؛ مصنف نے ص ۳۱ پر یغما کے ایک مکتوب کا حوالہ دیا ہے ، جس میں اس نے کئی ایسی منظومات کو اپنی تصنیف قرار نہیں دیا، جنھیں اس کے دیوان کے مرتب نے شامل کیا ہے ۔ بہر کیف یہ "اعلان" چونکہ مصنف نے "اواخر عمر" میں محتسب کے احتساب سے بچنے کے لیے

کیا ہے، لہٰذا یہ چنداں قابل یقین نہیں.

(V. MINORSKY)

* **یفرن**: رک بہ اِفرن.

* **یلدز کوشکی**: (ت)؛ صحیح تر یلدیز کوشک (= ستارہ کوشک) یا عام ترکی محاورے میں یلدیز سرای (ستارہ محل) یا محض یلدیز - یہ سلطانی قیام گاہ ہے، جو نہایت وسیع سائبانوں اور باغات کے ایک بے ترتیب سلسلے پر مشتمل استانبول (قسطنطینیہ) کی ان شمال مشرقی بلندیوں پر واقع ہے، جہاں سے بشکطاش اور اورتہ کوی صاف نظر آتے ہیں.

اس کی چار دیواری مشرق میں اورتہ کوی اور جنوب میں چراغان کے محلوں سے ملتی ہے اور مغرب میں سرنجہ بے یوکشو کی ڈھلوان سے ملحق ہے - اوپر کی طرف سے آنا ہو تو مغربی سمت میں (قالتاق قپوسی، سلطنت قپوسی اور حرم باوالدہ قپوسی کے دروازوں سے ہو کر) قصر شاہی سے متعلق مسجد حمیدیہ کو دائیں ہاتھ چھوڑتے ہوئے یلدیز آتے ہیں اور نیچے کی طرف سے (مسجدیہ قپوسی سے گزر کر) ان باغات میں سے ہوتے ہوئے پہنچتے ہیں جو تقریباً اس سڑک تک پھیلے ہوئے ہیں جو بشکطاش اور اورتہ کوی کے درمیان باسفورس کے یورپی ساحل تک جاتی ہے - طبو غرافی معلومات کے لیے دیکھیے نقشہ دولمہ باغچہ، در Baedker : *Koustantinopel und klein-Asien*، لائپزگ ۱۹۰۵ء، ص ۸۴ تا ۸۵.

یہ سلطان عبدالحمید ثانی کا دور تھا جس میں یلدیز نے وسعت اور شہرت حاصل کی (آبادی تقریباً بارہ ہزار)، لیکن انیسویں صدی کے آغاز ہی میں وہ ایک کھلے چمن زار کی صورت اختیار کر چکا تھا، جیسا کہ اس کے ایک فوارے سے ظاہر ہوتا ہے، جس پر سلطان سلیم ثالث (۱۷۸۹ء تا ۱۸۰۷ء) کا طغرہ بنا ہے، (یہ اطلاع سلیم نزہت بے نے بہم پہنچائی).

قدیم ترین عمارتیں سلطان محمود ثانی کے عہد کی ہیں، جس نے ان کے چاروں طرف باغات لگوائے - ان عمارات کی تعمیر، بقول ڈوریس Dorys، ۱۸۳۲ء میں ہوئی، لیکن فی الاصل یہ ۱۸۲۶ء سے پہلے کی ہیں؛ کیونکہ Andreossy نے اپنی تصنیف *Constantinople et le Bosphere de Thrace pondant les annes 1812, 1813. 1814 et pondant l'anne 1826*، پیرس ۱۸۲۸ء، ص ۳۴۳، میں یلدیز کوشکی کا ذکر کیا ہے، جس کی آبیاری باغچہ کوی کی کاریز سے ہوتی تھی.

محمود ثانی کا کوشک اس کے بیٹے اور جانشین عبدالمجید (۱۸۳۹ تا ۱۸۶۱ء) نے منہدم کرا کے اس کی جگہ دیگر محلات تعمیر کرائے، جن کے نام تھے: ملطہ کوشک، چادر کوشک (''خیمہ کوشک'') اور عجم کوشک یا ینی کوشک (''جدید کوشک'') - بقول ڈوریس Dorys (نیز عثمان نوری جس نے غلطی سے اس کا اتباع کیا ہے) ملطہ کوشک اور چادر کوشک کی تعمیر عبدالعزیز کے عہد میں ہوئی؛ *Guide Joanne* میں یہی بات ینی کوشک کے بارے میں کہی گئی ہے.

سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱ تا ۱۸۷۶ء) نے قصر مابین (''دربار'') تعمیر کرایا اور اسی نے قصر چراغان (تعمیر ۱۸۷۴ء) کو بشکطاش سے اورتہ کوی کو جانے والی سڑک پر بنے ہوئے ایک پل کے ذریعے یلدیز کے چمن زار سے ملا دیا (عثمان نوری، ۲: ۵۰۳).

باقی سب عمارتیں عبدالحمید ثانی (۱۸۷۶ تا ۱۹۰۹ء) کے عہد کی ہیں - اس حکمران نے صحیح معنوں میں کبھی کوئی محل تعمیر نہیں کیا - ایسے ہلکی پھلکی عمارتوں کا اضافہ کرنے کا

شوق تھا، جن میں زیادہ تر سیمنٹ استعمال ہوتا تھا اور یہ سائبان، حمام اور کوشک بڑی تیزی سے مکمل ہو جاتے تھے۔

عبدالحمید سے پہلے یلدیز محض ایک تفریح گاہ تھی اور بظاہر صرف عبدالحمید کی والدہ سلطان بزم عالم (م ۱۸۵۳ء) کا قیام ہوتا تھا (Moritz Busch : *Die Turkei*، در *Llyod's Reisibilothek*، ٹرلیسٹ ۱۸۶۰ء، ۶ : ۱۹۹)۔

جنگ روم و روس کا آغاز ہوتے ہی عبدالحمید اس میں منتقل ہوگیا۔ رفتہ رفتہ وہ یہاں زیادہ سے زیادہ قیام کرنے لگا، حتّٰی کہ اس نے یہاں سے نکلنا ترک کر دیا۔ اس نے قصر یلدیز کو ایک مستحکم چھاؤنی اور باقاعدہ شہر کی شکل دی، چمن زار میں توسیع کی اور فصیلوں کو اور بلند کر دیا (۱۸۹۸ء)۔ اب باب عالی کے مقابلے میں یلدیز کا نام لیا جانے لگا، بلکہ اس نے قصرِ ہمایونی کے طور پر اس کی جگہ لے لی اور یوں یہ عہد حمیدیہ کا مترادف قرار پایا۔

یلدیز کے تین بڑے بڑے حصے ہیں: (۱) کوشک خاص اور اس سے بلاواسطہ ملحق عمارات؛ (۲) ایچ باغچہ، یعنی اندرونی چمن زار اور (۳) داش باغچہ، یعنی بیرونی چمن زار۔

(۱) صحیح معنوں میں یہ کوشک حسب ذیل عمارتوں پر مشتمل ہے:

مابین: ایک عالیشان اور یلدیز میں سب سے بڑی عمارت (بنابریں معروف بہ بیوق مابین) چار دیواری سے باہر واقع ہے اور اس لیے مسجد حمیدیہ کو بائیں ہاتھ چھوڑتے ہوئے مغرب سے آئیں تو تمام و کمال نظر آ جاتی ہے۔ عبدالحمید نے اس کو قصرِ ہمایونی کے ذاتی معتمدین (مابین جی) کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ مابین کو "شاہانہ سفرا" یا یلدیز اعلٰی بھی کہتے تھے۔

ا...لام لق: سلطان کے ذاتی کمرے۔

حرم لق یا حرم دائرہ لری؛ زنانہ اقامت گاہیں۔

شہزادہ دائرہ لری: شہزادوں کی اقامت گاہیں؛ ہر شہزادے کے لیے ملکی اور فوجی اعتبار سے الگ الگ انتظامات تھے (سلطان، اس کی بیگمات اور شہزادوں کی ذاتی اقامت گاہیں اس "چھوٹے سے احاطے" میں واقع تھیں جس کے گرد ۱۲ فٹ چوڑی چار دیواری بنی ہوئی تھی)۔

تھیئٹر (تیاتر)۔

کتابخانہ: یہ اہم مخطوطات اور عتائق و نوادر کے ایک عجائب گھر پر مشتمل تھا، جس میں ایک نشستگاہ، ایک اطاق موسیقی، ایک عکس خانہ اور تاریخ طبیعی کا ایک عجائب خانہ تھا (قلمی نسخے اب کتابخانۂ ملی میں منتقل کر دیے گئے ہیں اور بعض کتاب دان انقرہ میں مجلس ملی کبیر کے کتابخانے میں زیر استعمال ہیں)۔

سلاح خانہ: اسلحہ کا یہ عجائب گھر ایک طویل اور پست سا شہ نشین ہے، جو ستونوں سے مزین ہے۔

چت کوشک: یہاں جمعہ کے دن رسم سلام لق (مسجد حمیدیہ میں ادائے نماز، جہاں سلطان رسمی طور پر ایک وکٹوریہ گاڑی میں بیٹھ کر جاتا اور مابین کے نیچے واقع چبوترے کے سامنے سے گزرتا تو سفرا اور دوسرے معزز مہمان اس پر کھڑے رہتے) ادا ہوتی تھی۔ یہیں قومسیون عسکری (فوجی کمیشن) کا اجلاس بھی ہوتا تھا اور یہیں ماہِ رمضان میں حضور درس لری (سلطان کی موجودگی میں دینی تعلیم) دی جاتی تھی (تحسین پاشا، ص ۱۶ تا ۲۱، ۹۵، ۱۲۱)۔

تسقت کوشک (کوشک آبشار).

مختلف دفاتر: باش کاتبین دائرہ سی، قصر شاہی کے معتمد اول کا دفتر (تحسین پاشا)؛ کاتب ثانین دائرہ سی، دفتر معتمد دوم (ارپ عزت پاشا)؛ تشریفات ناظرین دائرہ سی، دفتر ناظر تقریبات؛ یاوران دائرہ سی، سلطان کے محافظ دستے کا دفتر؛ مدیریت، محل کی انتظامیہ؛ سرتفنگ طاہر پاشا نن دائرہ سی، دفاتر مستقلہ افسر تفنگچیان و محافظ دستہ؛ ترجمہ ادہ سی، دفتر مترجمین؛ خزینۂ اوراق، محافظ خانہ؛ متفق (مطبخ)، باورچی خانہ (یہ فہرست عثمان نوری سے لی گئی (تحسین پاشا کی تصنیف میں مختلف دفاتر کی تقسیم کے لیے، جن کی کل تعداد پندرہ تھی، دیکھیے ص ۱۸ ببعد).

۲- ایچ باغچہ: اس میں ایک "جہاں نما کوشک" واقع تھا، جہاں سے سلطان کو دور دور کا منظر دکھائی دیتا۔

۳- دش باغچہ: مندرجہ ذیل عمارتوں پر مشتمل تھا: ملطہ کوشک، جس میں مراد خامس کچھ عرصے تک قید رہا اور جہاں مدحت پاشا پر مقدمہ چلایا گیا؛ چادر کوشک، جس میں شہزادہ ہنری کا قیام رہا۔ قسمیون برائے حجاز و مالیات کے اجلاس اور راغب پاشا کی عدالتی تحقیقات یہیں ہوتی تھیں؛ عجم کوشک یا ینی کوشک (ان تینوں قدیم ترین کوشکوں کا پہلے ہی ذکر کیا جا چکا ہے۔ آخری کوشک کی بلندی میں عبدالحمید نے اضافہ کیا تھا).

مراسم کوشک، یا شالے (Chalet) کوشک، سوستانی قسم کا دو منزلہ کوشک۔ اس قسم کی سب سے بڑی عمارت (لاگت ۵۰۰۰۰ ترک پونڈ) بیرونی باغ میں تھی۔ یہاں شہنشاہ ولیم دوم اور سربیا کے بادشاہ الکساندر باتن برگ Alexander Battenberg کو ٹھہرایا گیا تھا۔ اس کوشک کو چھوٹے احاطے سے ملا دیا گیا تھا اور وزرا کی مجالس کے لیے الگ کمرے مخصوص کر دیے گئے تھے۔ یہیں شہزادوں کو موسیقی کی تعلیم دی جاتی تھی۔

تعلیم خانہ کوشک، جو تین دنوں میں (سیمنٹ سے) بنا تاکہ یہاں سے شہنشاہ ولیم دوم ایک فوجی پریڈ کا معائنہ کر سکے۔

چینی فبرقسی، چینی عمارات۔

مرنگز خانہ، کارخانہ مفروشات (فرنیچر)، جس میں ساٹھ کاریگر کام کرتے تھے اور جہاں یلدز کوشک کے سامان کا زیادہ تر حصہ بنتا تھا (عبدالحمید کو نجاری سے بڑا شغف تھا اور وہ خود بھی اس میں حصہ لیتا تھا).

اصطبل عامرہ، شاہی اصطبل (خاص اخیر کوشک لری)، جو یلدز میں پانچ تھے (عبدالحمید کو گھوڑوں کا بے حد شوق تھا).

(بھس بھرے) حیوانات کا متحف نزد مراسم کوشک، کبوتر خانے، مرغی خانے، سبزی گھر، وحوش خانے، طیور خانے، سگ خانے، کتوں کے ھسپتال، نیز گھوڑے سدھارنے کے میدان اور حمام۔

اس کوشک میں دو مسجدیں تھیں اور ایک بڑا کارخانہ (تعمیر خانہ)، جس میں آرہ، بھٹی اور قفل سازوں کی دکانیں وغیرہ تھیں اور جہاں نگرانوں کے علاوہ تین سو مزدور کام کرتے تھے۔ کبھی کبھی اس میں شہزادے بھی کام کرتے تھے۔

ملازمین (بندگان خدمہ) محل کے بالکل قریب مگر اس کی چار دیواری سے باہر رہتے تھے۔

ان عمارتوں کے علاوہ دو الگ عمارتیں بھی تھیں، یعنی فرھان کوشک اور "سہ طرفی خورد"، جن کی ابھی تک شناخت نہیں ہو سکی۔

بیرونی باغ میں دو تالاب تھے۔ ایک کا نام

دره حوض (وادی کا تالاب)تھا ، جو (بشکطاش اور اورتہ کوی کے درمیان) ۵۰۰ فٹ لمبا اور ۳۰ تا ۱۰۰ فٹ چوڑا تھا اور دوسرا چادر کوشک کے نزدیک واقع تھا (رقبہ تقریباً ۵۰۰۰ مربع گز).

اندرونی باغ میں بھی ایک تالاب یا یوں کہیے کہ ایک مصنوعی ندی تھی ، سو گز لمبی اور اسّی گز چوڑی .

آج کل یلدز بلدیۂ استانبول (استانبول شہر مانتی) کے تحت ہے ، جس نے اس کا ایک حصہ (مراسم کوشک) ایک ناچ گھر (Casino) کو پٹے پر دے رکھا ہے .

کچھ ذہنوں سے یہ چرچا ہے کہ بلدیہ مراسم کوچک کو واپس لے کر اسے مجلس ملی کبیر ترکیہ کے سپرد کر دے گی تاکہ یہاں اس کے زیر اہتمام بین الاقوامی اجتماعات ہو سکیں - یلدز اور اس کی ملحقہ عمارتوں میں کئی ایک مدرسے قائم کر دیے گئے ہیں : حرب اکادمیسی (فوجی مدرسہ) ، ملکیہ مکتب سی (مدرسہ علوم سیاسی ، قدیم سائینس لر دائرہ سی کی عمارت میں)، پولس مکتب(مدرسۂ پولیس)، حرمیتی ملیتی مکتب (حاکمیت ملیہ کا اقامتی مدرسہ).

مآخذ : (۱) P. de Regla : *La Turquie officiele* ، پیرس ۱۸۸۹ء، ص ۳ تا ۵۹؛ (۲) G. Dorys: *Abdul Hamid intime* ، (عبدالحمید انتمہ)، پیرس ۱۹۰۷ء (بار ہفتم) ، ص ۱۰۱ تا ۱۳۱)، یلدز کی متعدد تصاویر کے ساتھ (جن میں سے بعض کو G. Rizas : *Les Mysteres di Yildis ou Abdul Hamid* ، قسطنطنیہ ۱۹۰۹ء میں دوبارہ شائع کیا گیا) ؛ (۳) عثمان نوری : عبدالحمید ثانی و دور سلطنت ، مطبوعہ کتاب خانہ اسلام و عسکری استانبول ۱۳۲۷ھ ، ۲ : ۹۴۴ ببعد : یلدز سرای ؛ (۴) Guides-Joanne : *De Paris a Constantinople* ، مطبوعہ پیرس ؛ (۵) تحسین پاشا : عبدالحمید و یلدز ختورہ لری ، در معلم احمد خالد کتاب خانہ سی ، استانبول ، ص ۱۸ تا ۳۲ ؛ یلدز دہ تشکیلات ؛ (۶) سفر بی : یلدز ، در *La Revue* (سابق *Revue des Revues*) ، بابت یکم اکتوبر ۱۹۰۴ء ، ص ۲۵۳ تا ۳۶۳ (بی کار ہے) ؛ (۷) Ch. de Mouy : *Lettres du Bosphore* ، پیرس ۱۸۶۹ء ، ص ۲۳۰ تا ۲۵۰ ؛ (۸) *Catalogue des perles, pierreries bijoux et objets d' art precieux, le tout ayant appartentu à S.M. le Sultan Abdul-Hamid II et dont le vente aura lieu à Paris.....les lundi 27...november, 1911* ؛

یلدز کی الم انگیز شہرت کے سبب کئی ناول اور کتابچے لکھے گئے ہیں ، جن میں کوئی خاص قابل قدر معلومات موجود نہیں ہیں ، مثلاً (۹) Paulde Regla : *Les secrets d' yildiz* ، ناول ، طبع دوم ؛ (۱۰)مراد بی (عثمانی محکمہ عمومی کا سابق شاہی کمشنر) : *Le Palais de Yildiz et la Sublime Porte* ؛ نیز (۱۱) *La véritable mal d' Orient* ، پیرس ۱۸۹۵ء ، ۲۷ صفحات ؛ (۱۲) علی کمال : یلدز خاطرات ایلمسی ، اقبال ملت مطبعہ سی ، استانبول ۱۳۲۶ھ ، ۳۳ صفحات ؛ (۱۳) سورلی زادہ وصّاف : یلدز فاجعہ لری ، چار ابواب کی تمثیل ، استانبول ۱۳۲۲ھ ، ۸ صفحات .

(J. DENY)

* **الیمامہ :** وسطی عرب کا ایک علاقہ ، جسے اصل میں جو (وادی کی تہ) کہتے تھے - کہا جاتا ہے کہ یمامہ کے نام کا سراغ کاھنہ زرقاء الیمامہ تک چلتا ہے ، جو طسم اور جدیس قبائل کے افسانۂ زوال میں نمایاں کردار ادا کرتی ہے - ابتدا میں یہ علاقہ اس کے نام پر جو الیمامہ کہلاتا تھااور بعد میں خالی یمامہ رہ گیا۔ اس بیان سے کہ یمامہ عارض کی طویل پہاڑی پر واقع ہے ، جس کے ساتھ اس پہاڑی کی بڑی وادی عرض شامل ہے جو سارے علاقے کے درمیان سے گذرتی ہے ،

نیز مواضع کے ناموں کی طویل فہرست سے اور محصولات کی خاصی بڑی آمدنی سے، جو قدامہ ابن جعفر کے بقول پانچ لاکھ دس ہزار دینار تھی، ظاہر ہوتا ہے کہ لازماً یہ ایک وسیع علاقہ تھا، جس میں اس سلسلۂ کوہ کا خاصا حصہ شامل تھا جو طویق کہلاتا ہے ۔ جومارڈ Jomard الادریسی اور ابو الفداء کے بیانات سے یہ معنی لیتا ہے کہ یمامہ میں العارض اور الخرج کے علاقے شامل تھے، لہٰذا اس نے جو حدود بتائی ہیں وہ غالباً اصل سے زیادہ وسیع ہیں، لیکن اس علاقے کی حدود کا، جو قدیم عرب میں نہایت اہم تھا، صحیح تعیین ناممکن ہے ۔ بہرحال دھنا اس کی مشرقی حد بناتا تھا ۔

اب یمامہ کے نام سے وہ نخلستان معروف ہے جو وادی عجیمی میں جبل طویق کی جنوب مشرق ڈھلان پر واقع اور کھجوروں کے ایک میل مربع جھنڈ اور چار دیہات پر مشتمل ہے اور اس کے سامنے ایک وسیع رقبہ میں محلات و مکانات کے کھنڈر بکھرے پڑے ہیں، لہٰذا فلبی Philby قدیم یمامہ کا محل وقوع وادی حنیفہ اور وادی نساح کے زاویے میں قائم کرنا چاہتا ہے ۔ اس کا پہلا صدر مقام الخضرمہ وادی العرض (یا وادی بنو حنیفہ) میں واقع تھا ۔ بعد ازاں چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں حَجر الیمامہ یا الحجر کی منڈی نے اس کی جگہ لے لی، مگر وہ الادریسی کے عہد ہی میں ویران ہو چکا تھا ۔ اس میں مندرجہ ذیل مقامات کا ذکر بھی کیا گیا ہے : منفوحہ، وبِرۃ الاوثلۃ، غبراء، سہشمہ، العماریہ، نیشان، الہیدار، ضباحک، تسودح، المقرات، السال، سلمیہ، القریہ، المجازہ، معوان اور النقب ۔ الخضرمہ کو ایک اہم شہر بیان کیا گیا ہے، جو المدینہ سے چھوٹا تھا، مگر یہاں کھجور اور دوسرے ثمردار درخت بکثرت تھے ۔ فصلوں میں اہم ترین فصل گندم کی تھی، جو خلیفہ کے دسترخوان تک کے لیے بھیجی جاتی تھی (اسے بیضاء الیمامہ کہتے تھے) ۔ یہاں پر عمدہ پھل اور کھجوریں بھی ہوتی تھیں ۔ گائے کا گوشت اچھے ذائقہ کا ہوتا، جس کا سبب نفیس چراگاہیں اور پینے کا عمدہ پانی تھا ۔ الیمامہ کی ایک خصوصیت اس کی لونڈیاں تھیں، جو اپنی قدرتی رنگت کے باعث بڑی بڑی قیمتیں پاتی تھیں (ایک لاکھ درہم تک) .

عہد قبل از اسلام میں الیمامہ میں بنو جدیس آباد تھے، جن کے قلعے وادی عِرض میں واقع تھے اور وہ طسم سمیت، جن کے لشکر کو انہوں نے یہاں تباہ کیا تھا، حمیری حکمرانوں کے ماتحت تھے ۔ ان کے زوال کے بعد، جس کا حال جنوبی عرب کی روایات میں بالتفصیل ملتا ہے، ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بنو حنیفہ بن لجیم نے، جو مُسیلمہ [کذاب] بن ثمامہ، مدعی نبوت، کے خلاف جنگ (۱۲ھ) میں قریب قریب ختم ہو چکے تھے، اسلام قبول کیا ۔ بعد کے زمانے میں نمیر بن عمیر اور باہلہ بن یعصر، نیز قبیلہ تمیم اور اس کے موالی، جو دوسرے قبائل سے تھے، الیمامہ میں آباد ہوے ۔ آج کل [بوقت تحریر مقالہ] یہ علاقہ سعودی قلمرو میں واقع اور تقریباً پانچ ہزار باشندوں پر مشتمل ہے ۔ اس کی سطح گر کر پست سطح پر آ گئی ہے ۔ فلبی (Philby) بلا شبہہ و شبہ صحیح طور پر قدیم مزروعہ زمین کی بربادی کو وادی حنیفہ میں ایک تباہ کن طوفان سے منسوب کرتا ہے .

مآخذ : (۱) الاصطخری، در *B.G.A.*، ۱ : ۱۴ ببعد ؛ (۲) ابن حوقل، در *B.G.A.*، ۲ : ۲۶ ببعد ؛ (۳) المقدسی، در *B.G.A.*، ۲ : ۱۴ : (۴) ابن الفقیہ

الهمدانی ، در B G. A. ، ۵ : ۲۷ تا ۳۰ ؛ (۵) ابن خرداذبه ، در B.G,A. ، ۶ : ۱۵۱ ؛ (۶) المسعودی، در B. G. A. ، ۸ : ۲۷۵ ، ۲۸۵ ؛ (۷) الهمدانی : صفة الجزیرة العرب ، طبع D.H. Mutler ، لائڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۴ء ، ص ۲۸ س ۱۵ ، ۱۱۵ س ۲۶ ، ۱۶۱ تا ۱۶۳ و ۱۸۰ س ۱ ؛ (۸) الادریسی : کتاب نزهة المشتاق ، مترجمه B. Jaubert ، پیرس ۱۸۳۶ء ، ۱ : ۱۴۸ تا ۱۵۶ ؛ (۹) الدمشقی ، طبع A. Mehren ، لائپزگ ۱۹۲۳ء ، ص ۲۲۰ ببعد ؛ (۱۰) یاقوت : معجم ، طبع F. Wustenfeld ، ۴ : ۱۰۲۶ ببعد ؛ (۱۱) البکری ، معجم ، طبع Wustenfeld ، ۱ : ۵۱ ، ۱۱۷ ، ۲۵۵ و ۲ : ۵۳۴ ، ۶۵۴ ؛ (۱۲) D.G. Muller : Sudarabische Studien ، در S. B. Ak. Wien ، ۸۶ (۱۸۷۷ء) : ۱۵۷ ببعد ؛ (۱۳) C. Ritter : Die Erdkunde von Asien ، برلن ۱۸۴۶ء ، ۸/۱ : ۳۸۷ ، ۳۹۸ ببعد ؛ ۱۰۹۰ ببعد ؛ (۱۴) H. Philby : The Heart of Arabia ، لنڈن ۱۹۲۲ء ، ۲ : ۳۱ تا ۳۴ و تصویر ، ۲ : ۳۰ ۔

(ADOLF GROHMANN)

* یمشجی : رک به حسن پاشا یمشجی ۔

* یمق : رک به ینی چری ۔

* **الیمن** : پہلے ایک صوبہ ، لیکن اب جزیرة العرب کے جنوب مغرب میں ایک خود مختار مملکت ، جس کی وجہ تسمیہ مختلف طریقوں سے بیان کی گئی ہے ۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ نام اس لیے دیا گیا کہ یہ علاقہ کعبہ کی دائیں طرف یا سورج کی دائیں طرف واقع ہے (البکری ، ۲ : ۸۵۶) اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ یقطن بن عابر اور اس کے ساتھی دیگر عرب قبائل سے جدا ہو کر دائیں طرف مڑ گئے تھے ، اس لیے یہ نام پڑا (B.G.A. ، ۵ : ۳۳ ؛ یاقوت ، ۴ : ۱۰۳۴) ، لیکن کچھ اور لوگ ایک فرضی جانباز یمن بن قحطان کے نام سے یہ نام اخذ کرتے ہیں (الواسعی ، ص ۲۸۱) ۔ شپرینگر کا خیال ہے کہ یونان اور روم کے لوگ تمن اور یمن کا ترجمہ Eudaemon اور Felix کیا کرتے تھے اور Arabia Felix میں وہ اس سارے علاقے کو شامل کرتے تھے جو شام کے جنوب میں واقع ہے ۔ یہ یمن کی قریب قریب وہی حد بندی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہے کہ تبوک میں آپ ایک ٹیلے پر چڑھے اور شمال کی طرف اشارہ کرکے فرمایا : ''یہ سب شام ہے'' اور پھر جنوب کی طرف مڑ کر ارشاد کیا : ''یہ سب الیمن ہے'' (شپرینگر ، ص ۹) ۔ شمال کی جانب یمن کی زیادہ سے زیادہ وسعت درحقیقت Arabia Felix کی حدود سے بڑی حد تک مطابق نظر آتی ہے ، جو بقول بطلمیوس (Ptolemy ، ص ۷) ، العقبه سے تقریباً چھے میل کے فاصلے سے شروع ہوتا ہے اور جس کی شمالی حدود وہاں سے شمال مشرق کی طرف جبال شراہ کے دامن کو جاتی ہیں اور پھر مشرق کو مڑ کر النفود کے ریگستان کے شمالی سرے کو عبور کرتے ہوے النجف پر ختم ہو جاتی ہیں ۔ الواسعی (ص ۲۸۲) بھی یمن کی حدود اس طرح بیان کرتا ہے : مشرق میں خلیج فارس ، جنوب میں بحیرۂ عرب ، مغرب میں بحیرۂ احمر اور شمال میں خلیج قلزم ، بادیة الشام اور عراق ۔ عرب جغرافیہ دانوں نے جو سرحدیں بیان کی ہیں وہ بہت زیادہ تنگ ہیں ۔ ابن خرداذبه (ص ۱۳۵ ، ۱۳۷ ، ۱۸۹) اور الادریسی (ص ۱۴۳ ببعد) کے مطابق یمن کی شمالی سرحد مکہ سے مغرب کو المهجره سروم راح کے درمیان ایک درخت پر ختم ہوتی ہے ، جسے طلحة الملک کہتے ہیں ۔ دوسروں کے بیان کے مطابق یہ تثلیث کے نیچے سے شروع ہوتی ہے ، لیکن الاصمعی (یاقوت ، ۴ : ۱۰۳۵) بتاتا ہے کہ شمالی حد عمان

سے شروع ہو کر نجران سے ہوتے ہوئے جاتی ہے۔ الهمدانی (ص ۵۱؛ یاقوت، ۴: ۱۰۳۵) زیادہ صحت کے ساتھ اس حد کو الیمامه کے جنوب میں یبرین سے ہوتے ہوئے الهجیرہ، تثلیث جرش اور کتنه کے راستے حمیضه کے نزدیک کدمل کے ساحل کی طرف جاتی ہوئی بیان کرتا ہے۔ ابن حوقل (ص ۱۸)، جو دیار العرب کا دو تہائی حصه یمن میں شامل کرتا ہے، اس کی شمالی حدود السرین، یلملم اور الطائف بتاتا ہے اور انہیں پہاڑی علاقے سے گزار کر خلیج فارس تک لے جاتا ہے۔ اس سے یه بات سمجھ میں آ جاتی ہے که بعض جغرافیه دان کس لیے مکه کو بھی یمن تہامه میں شامل کر لیتے ہیں۔ الیمن مشرق جانب حضر موت، الشحر (محرۃ) اور ظفار (ضوفار) تک پھیلا ہوا ہے۔ عمان کو ایک الگ صوبه نه قرار دینے کی صورت میں (مثلاً المقدسی، ص ۶۸) اسے بھی یمن میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ یه سارا وسیع علاقه، جسے الدمشقی (ص ۲۱۶) چوبیس مخلافوں میں تقسیم کرتا ہے، ابتدائی زمانۂ اسلام میں تین عاملوں کے ماتحت تین حصوں، یعنی صنعاء، الجند اور حضرموت (یا ظفار) میں منقسم تھا۔ عباسیوں کے عہد میں خراج کی آمدنی چھے لاکھ دینار تھی (B.G.A.، ۶: ۱۴۴، ۲۴۹، ۲۵۱)۔ سلطنت عباسیه سے تعلقات منقطع کر لینے کے بعد الیمن کا رقبه بہت کم ہوگیا اور اس کے مخالیف بھی بڑی حد تک مختلف ہوگئے۔ بعض اوقات تہامه کا سنی علاقه، جس کا دارالخلافه زبید تھا، زیدیوں کے پہاڑی علاقے سے آزاد ہوتا تھا، جس کا دارالخلافه صنعاء تھا۔ جب C. Niebuhr نے یمن کا سفر کیا تو اسے معلوم ہوا که مندرجه ذیل اضلاع خود مختار ہیں: (۱) محدود معنوں میں یمن، بشمول صنعاء؛ (۲) عدن، بمع ساحلی علاقه؛ (۳) کوکبان؛ (۴) حاشد اور بکیل؛ (۵) ابو عریش؛ (۶) عریش اور حجاز کے درمیان واقع علاقه؛ (۷) خولان؛ (۸) سحان، بشمول صعدی؛ (۹) نجران؛ (۱۰) قحطان؛ (۱۱) الجوف، بمع مآرب؛ (۱۲) نهم؛ (۱۳) خولان، صنعا کے جنوب مشرق میں؛ (۱۴) یافع۔

ترکوں کے عہد حکومت میں یمن کی جغرافیائی حدود اور بھی محدود ہو جاتی ہیں۔ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ کے صوبجاتی قانون کے مطابق اس ولایت میں یه علاقه شامل تھا: سنجق صنعاء مع قضاہاے حراز، کوکبان، آنس، حجه، ذمار، یریم، رضاء اور عمران، نیز سنجق الحدیدہ (مع قضاہاے زبید، لحیه، زیدیه، جبل ریمه، حجور، بیت الفقیه اور باجل) اور سنجق تعز (بشمول قضاہاے اب، عدین، قعطبه، حجریه، مخا اور قماعرہ)۔ شمال کی جانب ۱۸ درجے عرض بلد شمالی پر اس کے ساتھ ابو عریش، قحطان، وادعه اور بلادیام (نجران) کے خود مختار علاقے ملے ہوئے تھے۔ مشرق میں بلد کتاف، برط، نخیل خب، الجوف مع ارحب و نهم نیز مآرب، خولان، حریب، بیحان اور یافع کے علاوہ فضلی کا علاقه تھا اور جنوب میں عدن کا اندرونی علاقه، جو حکومت برطانیه کی زیر حفاظت تھا اور جس کی حدود انگریزی ترکی سرحد کی تعیین کے زمانے (۱۹۰۲ تا ۱۹۰۵ء) سے شمالی جانب بڑھائے جانے کی کوشش ہوتی رہی ہے اور امام یحیی بن حمید الدین نے جس کی بار بار مخالفت کی۔ امام کی سلطنت کے شمال میں حجاز اور نجد واقع تھے اور مشرق میں ۴۶ درجے عرض بلد تک حضرموت، جسے امام اپنے زیر اثر حلقے میں شامل تصور کرتا تھا۔ حکومت ترکیه نے ولایت یمن کے رقبے کا سرکاری اندازہ ۱۹۱٬۰۰۰ مربع کلومیٹر لگایا تھا، لیکن

دیگر تخمینوں کی رو سے اس رقبے میں کمی بیشی بھی بتائی جاتی ہے۔ اگر ہم عدن کا ساحلی علاقہ اور کامران، یریم، سقوطرہ اور خوریان موریان کے جزائر بھی شامل کر لیں، جو ہندوستان (بمبئی) کی ملکیت تھے، تو اس کا رقبہ تخمیناً ۱۹۵،۰۰۰ مربع کلومیٹر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح آبادی کے اندازے بھی مختلف ہیں۔ انگریزی اعداد و شمار کے مطابق یمن کی آبادی ۱۹۲۰ء میں دس لاکھ تھی اور عدن کے زیر حمایت علاقے کی ایک لاکھ۔ E. Glaser (*Tagebuch*، ۸[۱۸۸۶ء]: ۳۵) ترکی یمن کی آبادی اٹھارہ لاکھ بتاتا ہے اور الواسعی پچاس لاکھ۔ ساٹھ ہزار یہودیوں اور کچھ عیسائیوں اور پارسیوں کے علاوہ یمن کی تمام آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے، لیکن وہ مختلف العقائد ہیں۔ صَعدی، یریم اور عثّارہ کے درمیان واقع پہاڑی علاقے اور پورے مشرقی حصے بشمول الجوف کے باشندے زیدی ہیں۔ تہامہ، تعز اور حضرموت میں شافعی آباد ہیں اور نجران، ہمدان، طیبہ، حراز، صعفان کے اضلاع اور یریم کے آس پاس کے علاقے میں اسماعیلیہ فرقے کے لوگ ہیں، مناخہ کے قرب و جوار میں یعقوبی فرقے کے پیرو بھی پائے جاتے ہیں۔

یہاں کی آبادی کی نسلی تقسیم کا مسئلہ ابھی تک طے نہیں ہو سکا۔ اس میں شمالی افریقہ کی طرز کا ایک مضبوط حامی عنصر یقیناً پایا جاتا ہے، جس کے ساتھ ساتھ شمالی عربستان کے سامی النسل بیضوی سر والے اور ایشیائے کوچک کے کوتاہ قد، اونچے سر اور بڑی ناک والے لوگ بھی شامل ہیں۔ ان کے علاوہ جنوبی عرب میں حبشی نسل کا بھی عنصر ملتا ہے، جس کی تہ میں غالباً قدیم زمانے کے بونوں کا بھی امتزاج موجود ہے۔

عرب جغرافیہ دانوں نے یمن کے نشیبی ساحلی علاقوں اور اس کے بلند پہاڑی علاقوں کے درمیان امتیاز قائم کر رکھا ہے۔ مقدم الذکر پچیس سے پینتالیس میل تک چوڑا ایسا علاقہ ہے، جو ریگزار اور پہاڑی علاقے پر جا کر ختم ہوتا ہے، جس میں کہیں کہیں مخروطی چوٹیاں جزیروں کی طرح ابھری ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ ان کے آگے ترائی کی پہاڑیاں زینوں کی طرح بتدریج بلند ہوتی چلی گئی ہیں۔ پھر بیرونی نشیبی علاقہ آتا ہے، جس کے ساتھ سطح مرتفع عرب کا شکستہ و خمیدہ کنارہ جا ملتا ہے۔ اس کے بعد ایک اندرونی نشیبی علاقہ ہے، جو مشرق پہاڑیوں کو جانے کے لیے ایک طرح کا عبوری علاقہ ہے۔ یمن کا پہاڑی علاقہ، جہاں بہت سے ارضیاتی انقلاب آئے اور جو دو بڑی پستیوں کے زاویے پر واقع ہے، بہت وسعت اختیار کر چکا ہے، جس میں عرب کی بلند ترین چوٹیاں (تقریباً دس ہزار فٹ) اور ساڑھے تین ہزار سے ساٹھ ہزار فٹ کی بلندی تک پر واقع شہر (مآرب، صنعاء) موجود ہیں۔

الربع الخالی کا وسیع صحرا یمن کی مشرقی حد بندی کرتا ہے اور نجد، حضرموت کے درمیان ایک عریض وادی کی صورت میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کے متعلق حال ہی میں ٹامس B. Thomas اور فلبی Philby کی تحقیقات کے طفیل ہمیں بہتر معلومات مہیا ہوئی ہیں۔ الیمن کو الخضراء غلط نہیں کہا گیا۔ نہ صرف ساحلی میدانوں میں (جہاں خاص طور پر باجرہ اور جوار پیدا ہوتی ہے) بلکہ سرحدی دامن ہائے کوہ میں بھی، جہاں آب و ہوا نہایت موزوں اور ہریالی بکثرت پائی جاتی ہے، زراعت کا نہایت اچھا امکان ہے۔ مصنوعی ڈھلوان چبوتروں کی شکل کے کھیتوں میں نہایت محنت سے بڑے پیمانے پر زراعت ہوتی ہے۔

سب سے زیادہ قیمتی پیداوار قہوہ ہے ۔ اندرونی پہاڑیوں کے مشرقی ڈھلوانوں پر مستقل قسم کی زراعت ہوتی ہے کیونکہ سال بھر چلنے والی ندیوں اور چشموں کے ذریعے مستقل آبپاشی ہوتی رہتی ہے اور کنووں کے ذریعے نخلستانوں کی کاشت ممکن ہے ۔ بیرونی پہاڑیوں کے مقابلے میں ان اندرونی وادیوں میں زیادہ صحت مند آب و ہوا کی وجہ سے بعض مقامات پر آبادی زیادہ گھنی ہوگئی ہے۔ مشرق کوھستانی علاقے کے کنارے ہر وادی کے شروع میں وسیع نخلستان ہیں ، جہاں کھجوریں پیدا ہوتی ہیں (جوف، مآرب)۔ دور قدیم میں یہاں قدیمی عربوں کے تہذیبی مراکز (سبا اور معین) قائم ہوجانے کی وجہ یہ تھی کہ یہاں کے باشندوں نے وسائل آبپاشی میں کافی مہارت حاصل کرلی تھی، جس کی ایک مثال سد مآرب ہے ۔ زرعی پیداوار کے تحت ہم گندم کا ذکر کر سکتے ہیں، جس کی کاشت یہاں بہت قدیم زمانے سے ہوتی آ رہی ہے ۔ چار ہزار فٹ کی اوسط بلندی پر بھی اس کی کاشت اچھی طرح ہو سکتی ہے ۔ باجرہ ، سرغو (Sorghum)، مکئی اور جَو بھی بوئی جاتی ہے ۔ اناج کے بڑے بڑے مرکز ذُوجرہ ، خولان ، ذمار، رعین اور السحول تھے ۔ اب بھی تہامہ میں پچاس سے لے کر چار سو گنا پیداوار ہوتی ہے اور اگر آبپاشی کا بہتر انتظام ہو جائے تو یہاں کے وسیع خطوں، مثلاً مآرب کے میدانوں میں بھی کاشت ہو سکتی ہے ۔

یمن میں خاص طور پر صنعاء کی وادی الضہر میں بےشمار پھل پیدا ہوتے ہیں (سیب ، بہی ، کیلا ، لیموں ، خوبانی ، آڑو ، آلو بخارا اور مالٹا وغیرہ) ۔ کھجوروں اور انگوروں کی کاشت بھی قدیم زمانے سے ہوتی چلی آئی ہے ۔ جنوبی عرب کے قدیم کتبوں میں انگوروں کی بیلوں کا اکثر ذکر آتا ہے اور جغرافیہ دان سروم راح ، خن ایو، اثافت اور وادی الضہر کے ضمن میں ان کا ذکر بھی کرتے ہیں ۔ رنگ پیدا کرنے والے پودوں میں نیل (جو خاص طور زبید میں پایا جاتا ہے) ، زعفران (بلاد حبیش، عدین، جبل اِبّ وغیرہ میں) ، مجیٹھ ، عصفر (کسم کا پھول) اور حنا قابل ذکر ہیں ۔ ایک اور پودا قات (Catha edulis Forsk) ہے ، جس کے پتے چبائے جاتے ہیں ۔ یہ تقریباً ہر جگہ پایا جاتا ہے ۔ جن درختوں اور جھاڑیوں سے ادویہ اور گوندیں حاصل ہوتی ہیں (بالخصوص لوبان اور مُر) جن کی قدیم زمانے میں خاص اہمیت تھی ۔ رال کی برآمد نے جنوبی عرب کی فارغ البالی کی بنیاد رکھی ۔ علاوہ بریں ایلوا (مصبر) بھی ہوتا ہے ، جس کی خاص عمدہ قسم سقوطرا میں پائی جاتی ہے ۔ یمن معدنی دولت سے بھی محروم نہیں ۔ دریاؤں کی ریت اور کانوں میں سے کافی مقدار میں سونا حاصل کیا جاتا ہے ۔ جواہرات میں سے یہاں کے سنگ سلیمانی اور عقیق کی بڑی قدر تھی ۔ اعلیٰ درجے کے تمدن نے مقامی صنعت کا معیار بھی بلند کر دیا ۔ پارچہ بافی خاص طور پر عمدہ تھی ۔ سحول اور حبرہ کے دھاری دار چوغوں کی بڑی قیمت پڑتی تھی ۔ چھٹی صدی عیسوی میں بھی روئی کا کپڑا بنتا تھا ۔ دباغت اور چمڑے کی صنعت بہت عام تھی اور ایرانیوں کے عہد میں بہت ترقی کر گئی تھی ۔ چمڑے اور جلد سازی کی صنعت بہت مقبول تھی ۔ صعدی ، زبید ، جرش اور نجران میں اس قسم کا کام بہت ہوتا تھا ۔ اسلحہ کی صنعت بھی بہت کامیاب تھی۔ یمن کی تلواروں اور زرہ بکتر کی بڑی قدر و قیمت تھی ۔ یہی حال محفوظ تالوں کا تھا ، جو اب تک وہاں بنتے ہیں ۔ یمن سے جو دیگر اشیا برآمد کی جاتی تھیں ، وہ یہ تھیں : حالی سے بنے کے برتن

عشار سے کھجوری لوکریان اور مہجرہ سے رسیان (B. G. A.، ۳ : ۹۸) - یمن کا ملک ہندوستان سے زرعی پیداوار اور عطریات کی تجارت کے لیے اپنے موزوں محل وقوع کے باعث ایک تجارتی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا اور یہ حیثیت قرون وسطٰی تک قائم رہی، لیکن اب کچھ بھی نہیں - قہوہ، چمڑا، ادویہ، رال اور نمک کی اب بھی برآمدی تجارت میں بڑی اہمیت ہے - ان کی سب اہم بندرگاہیں یہ ہیں : عدن، الحدیدہ، مخاء، لحیہ، مکلاء، اور الشحر - اندرونی تجارت زیادہ تر کاروانوں کے ذریعے کی جاتی تھی [اب کاروانوں کی جگہ گاڑیوں اور بسوں نے لے لی ہے] - یمن میں الحدیدہ سے صنعاء تک پہلی ریلوے کی تعمیر (جسے ۱۹۱۲ء میں شروع کیا گیا) ۱۹۱۵ء میں جنگ عظیم اول کی وجہ سے بند ہوگئی، البتہ جو ریلوے لائن عدن سے لحج کے راستہ سے آتی ہے وہ صرف جبل الحمرا تک پہنچتی ہے - اندرون ملک بار برداری کی مشکلات کی وجہ سے کبھی کبھی خطرناک قحط پڑ جاتا ہے - اس ملک کی اقتصادی ترقی میں ابھی کچھ وقت درکار ہے۔

اس ملک میں اسلامی دور ۹ھ سے شروع ہوتا ہے [رک بہ صنعاء]؛ زبید؛ (نیز دیکھیے مختصر خاکہ بعنوان *Jemen im Islam*، در M. Hartmenn : *Die arabische Frage*، ص ۵۰۳ تا ۵۴۷) - اس ملک کی متنوع تاریخ کا اس کے مختلف ارتقائی مدارج کے ساتھ بیان کرنا ممکن نہیں، تاہم چونکہ یمن کے حالات کا مشرق سیاسیات کے عمومی مسائل کے ساتھ گہرا تعلق رہا ہے، اس لیے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے سے اس ملک کے واقعات کا مختصر خاکہ پیش کر دیا جائے جب ترکوں نے اسے دوبارہ فتح کیا - بطور ایک ولایت یمن کا نظم و نسق ۱۸۴۹ء میں ایک بار پھر ترکوں کے ھاتھ میں آگیا تھا۔ یہاں ان کے پر زور اقدامات کی محرک دو چیزیں ہوئیں، یعنی نہر سویز کا اجرا اور بحیرۂ احمر کے مشرقی ساحلی پر اقتدار قائم رکھنے کی خواہش - ۱۸۰۰ء میں والی حلبلی علی پاشا نے عسیر کے امیر محمد بن عائض کو، جو الحدیدہ پر قابض ہونے کی دھمکی دے رہا تھا، شکست دی - اس وقت صرف الحدیدہ، لحیہ، زبید، بیت الفقیہ، باجل، مخاء، جیزان اور نصف حصہ جبل ریمہ کا ترکوں کے قبضے میں تھا - ترک افواج نے قنفذہ سے عسیر کے مقامات سقاء اور ریدہ پر چڑھائی کی، جہاں عائض قابض ہو چکا تھا، جسے چھے دن کے محاصرے کے بعد ہتھیار ڈالنے پڑے - ترکی سپہ سالار ردیف پاشا نے اسے، اس کے ہتیارڈ النے کے فوراً بعد ھی، قتل کروا دیا - اب عسیر پر ترکوں نے قبضہ کر لیا - احمد مختار پاشا، جس نے ردیف پاشا کی علالت کے بعد کمان ھاتھ میں لی تھی، باجل اور عثارہ کے راستے صنعاء کی طرف بڑھا (۱۸۷۱ء) اور عمران، کوکبان اور شبام پر قبضہ کر لیا - ترکوں کی پیش قدمی صرف صرارہ کے سامنے جا کر رکی - جنوب میں جبل ریمہ اور تعزیہ فتح ہوگئے - الحدیدہ سے صنعاء تک سڑک بنائی گئی اور عدن کو جانے کے لیے چوکی قائم کی گئی - مئی ۱۸۷۳ء میں احمد مختار پاشا کو وزارت میں شامل کرنے کے لیے قسطنطینیہ بلا لیا گیا اور اس کی جگہ احمد ایوب پاشا اس ولایت کا والی بنا - ارحب، حاشد اور بلادسنحان پر بھی قبضہ کر لیا گیا اور اس کا جانشین مصطفٰی عاصم پاشا پیش قدمی کرتے ہوے سودہ اور شہارہ تک جا پہنچا - ان کامیابیوں کے باوجود یمنیوں کی بغاوتیں ترکوں کے خلاف ہوتی رہیں - مصطفٰی عاصم کے جانشین حافظ اسمعیل حقی پاشا کو ہمدان، حاشد اور

لحیہ میں جنگ کرنی پڑی اور اسے ہر بار فتح بھی نصیب نہیں ہوئی - اس کے علاوہ حداء ، ذمار اور حجریہ میں بھی لڑائیاں ہوئیں - مارچ ۱۸۸۲ء میں محمد عزت پاشا اس کا جانشین ہوا ، جس نے اپنی حکمت عملی سے ہام کے داعی کو رام کر لیا اور اس نے امام شرف الدین کو ، جو عمران تک بڑھ آیا تھا ، پسپا کر کے حابور ، شہارہ اور صعدی میں ترکوں کی سیادت کو تسلیم کرا لیا اور یوں جنوب میں باب المندب تک ترکی حکومت کی سرحدیں پھیل گئیں .

کبھی کبھار حفاظتی فوجوں کے کمزور ہونے کی صورت میں وقتاً فوقتاً جو بغاوتیں ہوتی رہیں انھیں آسانی سے دبا دیا گیا ، البتہ ۱۸۹۲ء میں ایک زیادہ خطرناک بغاوت ہوئی - عربوں نے صنعاء کا محاصرہ کر لیا اور مناخہ ، جبلہ ، یریم اور تعز امام کے قبضے میں چلے گئے - فیضی پاشا نے اس بغاوت کو تو فرو کر دیا ، لیکن ۱۸۹۵ - ۱۸۹۶ء میں دوبارہ شمالی علاقے میں جنگ چھڑ گئی اور آئندہ دو سال تک ملک میں بڑی بد امنی رہی - بحیرۂ احمر میں قزاقوں کی وجہ سے اطالوی جہازوں نے بھی الحدیدہ کے سامنے مظاہرہ کیا (۱۹۰۲ء) - اِکا دُکا اقدامات کے سلسلے سے ایک خطرناک صورت حالات پیدا ہوئی - امام یحیٰی بن حمید الدین نے ، جو بہت دور اندیش اور مستعد تھا ، ۱۹۰۴ء میں قیادت سنبھال کر ترکوں کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا - امام کی فوجوں نے صنعاء پر حملہ کر دیا - شہر کے باہر ہونے والی لڑائی کا پانسہ ترکوں کے خلاف پڑا اور اپریل ۱۹۰۵ء میں ایک معاہدہ ہوگیا ، جس کی رو سے صنعاء اور اس کے نواحی علاقوں سے ترک دستبردار ہوگئے اور یہ امام کے قبضے میں چلے گئے - ترکوں کے زیر نگیں صرف مناخہ ، تعز ، اِب ، مخاطر ، قعطبہ اور رداع رہ گئے - ترکی حکومت نے شرائط صلح کی منظوری نہ دی بلکہ احمد فیضی پاشا کو کھویا ہوا علاقہ دوبارہ فتح کرنے کے لیے بھیجنے کا فیصلہ کیا - اس نے پورے عربستان کو طے کرنے کے بعد صنعاء پر قبضہ کر لیا ، لیکن سخت جنگ کے بعد یہ مقام ایک دفعہ پھر اس کے قبضے سے نکل گیا - اس شدید بغاوت میں جانی نقصان اتنا زیادہ ہوا کہ ترکوں کو مجبور ہو کر امام سے گفت و شنید شروع کرنی پڑی - قسطنطینیہ اور یمن کے درمیان وفود کا تبادلہ ہوا - اسی دوران میں احمد فیضی پاشا کی جگہ ایک نرم خو مدبر حسن تحسین پاشا کو والی مقرر کیا گیا ، جس نے امام کے ساتھ ایک تسلی بخش معاہدہ کرنے کی کوشش کی - سلطان کی درخواست پر یمن کے سربرآوردہ لوگوں کا ایک وفد قسطنطینیہ آیا ، لیکن اس گرما گرم گفت و شنید کا کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہوا ، حالانکہ ترک امام کی خود مختاری کے دعوے پر بھی غور کرنے کے لیے آمادہ تھے - نوجوان ترک پارٹی کی کامیابی (۱۹۰۹ء) کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ قسطنطینیہ میں اس جماعت نے یمن کے نظم و نسق کی مکمل تجدید کے سوال پر بھی غور کرنے کا فیصلہ کیا .

تجویز یہ تھی کہ اس صوبے کو دو الگ الگ والیوں میں تقسیم کر دیا جائے - ایک ولایت تو کوہستانی علاقے بشمول عمران ، حجہ ، طویلہ ، ذمار اور یریم پر مشتمل ہو اور اس کا انتظام براہ راست امام کے حوالے کیا جائے اور دوسری ولایت ، جس میں ساحلی علاقہ شامل ہو ، ایک نئے والی کے تحت قائم کی جائے - علاوہ ازیں دونوں والی خود مختار ہوں اور قاضیوں اور ملک کے عمائدین کی مدد سے شریعت کے مطابق حکومت چلائی جائے ، نیز خراج کی رقم قسطنطینیہ

بھیجی جائے اور ان کے الگ الگ حسابات رکھے جائیں اور مناخه ترکی حفاظتی فوج کی سب سے بڑی چھاؤنی ہو۔ اصلاحات کی یه سکیم صعدی میں برپا ہونے والی نئی بغاوتوں کی وجه سے درہم برہم ہوگئی۔ اگرچه امام شرف الدین کے بیٹے محمد ابو نُمَیه نے ان بغاوتوں کو فرو بھی کیا، لیکن ترکوں کو ایک بار پھر طاقت سے کام لینے کا بہانه ہاتھ آگیا۔ محمد علی پاشا نے تشدد کی پالیسی اختیار کی، جو بڑی تباہ کن ثابت ہوئی، اس لیے که اس سے عام بغاوت ہوگئی۔ ادھر عسیر کے سید ادریس نے ترکوں پر حمله کر دیا (۱۹۱۰ء)، جس سے اس بغاوت نے زیادہ خطرناک صورت اختیار کرلی۔ بالآخر ۱۹۱۱ء میں دعان کے معاہدے سے یه جھگڑا ختم ہوا۔ یه معاہدہ عزت پاشا اور امام یحیٰی کے درمیان ہوا اور اس میں ۲۰ شرائط تھیں (الواسعی، ص ۲۳۶ تا ۲۳۹؛ Stuhlmann، ص ۹۶ ببعد)۔ اس معاہدے کی رو سے ملکی علاقے کی سابقه حیثیت کو، جو احمد مختار پاشا کے عہد میں قائم تھی، تسلیم کر لیا گیا؛ امام کی طرف سے زبیری قاضیوں کا تقرر اور عدالت مرافعه کے قیام کو بھی تسلیم کر لیا گیا؛ شریعت کے مطابق امام نے حکومت کو عشر ادا کرنے کا اقرار کیا اور اس کے علاقے کو خود مختار تسلیم کر لیا گیا۔

جنگ ترکیه و اطالیه کے دوران میں اطالویوں نے ساحل یمن کی ناکه بندی کر دی اور الحدیده پر گوله باری کی، لیکن امام نے اس موقع پر ترکوں کو فوجی امداد دی اور اس طرح ترکوں کے ساتھ اس کے تعلقات مضبوط ہوگئے۔ امام کی فوج نے اطالیه کے حلیف سید محمد الادریسی کو شکست دی۔ عالمی جنگ میں یه اتحاد اور بھی مضبوط ہوگیا۔ ۱۹۱۵ء میں (یا ۱۹۱۴ء میں بھی؟) سعید پاشا کی زیر قیادت ترکی فوج اور یمنی رضاکاروں نے لحج پر حمله کر کے انگریزوں کو عدن کی طرف دھکیل دیا۔ ۱۹۱۵ء میں عدن خشکی کے راستے سے کافی عرصه تک باقی ملک سے منقطع رہا۔ فلسطین میں جنگ کے افسوسناک نتیجے کا اثر یمن کے حالات پر بھی پڑا اور ۱۹۱۸ء میں ترکوں نے سلطان کے حکم سے یه ملک خالی کر دیا۔ امام نے پہلے اپنا دارالسلطنت الرّوضه میں منتقل کیا (اگست ۱۹۱۸ء) اور پھر صنعاء کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ انگریزوں نے الحدیده پر گوله باری کرکے اسے اپنے حلیف سید ادریس کے حوالے کر دیا۔ اس کے بعد امام نے عدن پر حمله کیا اور ساحل کے بہت سے شہروں پر قبضه کر لیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد ان میں معاہدہ ہوگیا۔ ۱۹۲۴ء میں جوف میں عبدالعزیز بن سعود [رک بآن] کے ساتھ جنگ ہوئی، لیکن یحیٰی الحدیده اور التہامه پر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا اور اس کے دوسرے سال سرگلبرٹ گلیٹن Sir Gilbert Glaton نے انگریزوں اور امام کے درمیان عہد نامه کرا دیا۔ بعد ازاں اطالیه کی سرگرم حکمت عملی نے امام کو اپنے مفاد سے وابسته کر لیا، چنانچه اس اتحاد کو مستحکم بنانے کے لیے عمائدین یمن اطالیه بھی ہو آئے۔

مآخذ: (۱) الاصطخری، در *B.G.A.*، ۱: ۲۳ تا ۲۵؛ (۲) ابن حوقل، در *B.G.A.*، ۲: ۱۸، ۳۱ ببعد؛ (۳) المقدسی، در *B.G.A.*، ۳: ۶۸ تا ۷۰، ۹۴، ۹۷؛ (۴) ابن الفقیه الہمدانی، در *B.G.A.*، ۵: ۳۳ تا ۳۶؛ (۵) ابن خرداذبه، در *B.G.A.*، ۶: ۷۱، ۱۳۴ تا ۱۳۹؛ (۶) ابن قدامه، در *B.G.A.*، ص ۱۸۹، ۲۳۸ ببعد، ۲۵۱؛ (۷) ابن رسته، در *B.G.A.*، ۷: ۱۰۹ تا ۱۱۵؛

(۸) الیعقوبی ، در B. G. A. ، ے : ۳۱۸ تا ۳۲۰ ؛ (۹) یاقوت : معجم ، طبع وسٹنفلٹ ، ۳ : ۱۰۳۴ تا ۱۰۳۷ ؛ (۱۰) البکری : معجم ، ۲ : ۸۵۶ ؛ (۱۱) الدمشقی : کتاب نخبة الدّهر فی عجائب البرّو البحر ، طبع M. A. T. Mehren ، بار دوم ، لائپزگ ۱۹۲۳ء ، ص ۱۹ ، ۲۱۶ ببعد ؛ (۱۲) الهمدانی : صفة جزیرة العرب ، طبع D.H. Muller ، لائڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء ، ص ۵۰ ببعد ، ۱۱۹ ؛ (۱۳) عبدالواسع بن یحیی الواسعی : تاریخ الیمن ، قاهره ۱۳۴۶ھ ؛ (۱۴) C. Niebuhr : *Beschreibung von Arabien* ، کوپن هیگن ۱۷۷۲ء ، ص ۱۸۱ ببعد ؛ (۱۵) Ch. J. Cruttenden : *Narrative of a Journey from Mokhä to San'â* ، در *J R S G* ، ۸(۱۸۳۸ء) ؛ (۱۶) A Sprenger : *Die alte Geographie Arabiens* ، بون ۱۸۷۵ء ، ص ۹ ، ۲۶۴ تا ۲۸۹ ؛ (۱۷) B. E. Botta : *Relation d'un voyage dans l'Yémen* ، پیرس ۱۸۸۰ء ؛ (۱۸) R. Manzoni : *El Yèmen tre anni nell Arabia felice* ، روما ۱۸۸۴ء ؛ (۱۹) A. Deflers : *Voyage au Yemen* ، پیرس ۱۸۸۹ء ؛ (۲۰) J.Wustenfeld: *Jemen im xi (xviii) Jahrhundest* ، در *Abh. G.W. Gott* ، ج ۳۳(۱۸۸۴ء) ؛ (۲۱) W.B. Harris : *A journey through the Yemen* ، لنڈن ۱۸۹۳ء ؛ (۲۲) H. Burchardt : *Reiseskizzen aus dem Yemen* ، در *Z. G. E.* ، ۱۹۰۲ء ، ص ۵۹۳ تا ۶۱۰ ؛ (۲۳) M. Hartmann : *Die Islamische Orient, Berichte und Forschungen* ، ج ۲ : *Die arabische Frage* ، لائپزگ ۱۹۰۹ء ، ص ۵۳۰ ببعد ؛ (۲۴) A. Benetyon : *Mission d'etudes au Yemen* ، در *La Geographie* ، ۲۸(۱۹۱۳ء) : ۲۰۱ تا ۲۱۹ ؛ (۲۵) W. Schmidt : *Das sudwestliche Arabien, angewandte Geographie* ، سلسله ۳ ، شماره ۸ ، فرینکفرٹ ۱۹۱۳ء ؛ (۲۶) G. W. Bury : *Arabia infelix or the Turks in Yemen* لنڈن ۱۹۱۵ء ؛ (۲۷) J. Stuhlmann : *Der Kampf um Arabien Zwischen der Turkei und England* ، در *Hamburgische Forschungen* ، هیمبرگ ۱۹۱۶ء ، ص ۶۰ ببعد ؛ (۲۸) *A Handbook of Arabia* ، ج ۱ ، طبع *Admirality the Geographical section of the Naval Intellegence Division Naval Staff* ، مطبوعه لنڈن ؛ (۲۹) A. Grohmann : *Sudarabien als Writschaftsgebiet* ، ج ۱ ، ویانا ۱۹۲۲ء و ج ۲ برن ۱۹۳۳ء ؛ (۳۰) Ameen Rihani : *Around the Coasts of Arabia* ، لنڈن ۱۹۳۰ء ؛ (۳۱) وهی مصنف : *Arabian Peak and Desert : Travels in al-Yaman* ، لنڈن ۱۹۳۰ء ؛ (۳۲) P. Lamare : *Résultants geographique d'une mission au Yémen* ، در *La Geographic* ، ۵۵(۱۹۳۱ء) : ۳۳ تا ۳۶ ؛ (۳۳) H.v. Wissmann : *Übersicht uer Aufbau und Oberflachengestaltung Arabies* ، در *Z. G. E.* ، ۱۹۳۲ء ، ص ۳۳۵ تا ۳۵۷ ؛ نقشوں کے لیے دیکھیے مآخذ بذیل ماده ، در اِ اِ ، لائیڈن ، بار اول .

(ADOLF GROHMANN)

[تعلیقه : امام یحیٰی نے حتی الامکان یمن کو بیرونی دنیا سے الگ تھلگ رکھنے کی کوشش کی ۔ اسے هر وقت دھڑکا لگا رهتا تھا که کهیں بیرونی اثرات سے ملک کے امن و امان میں خلل نه پڑ جائے ۔ دوسری جنگ عظیم کے اختتام پر ملک کے تعلیم یافته طبقے نے ملکی اصلاحات کی آواز اٹھائی تو اُن کی تائید بعض ایسے سرکرده علما اور شوافع نے کی ، جو محروم اقتدار چلے آ رهے تھے ۔ ترکوں کے عهد حکومت میں یمن کی بیرونی تجارت شوافع کے هاتھ میں تھی ، لیکن امام یحیٰی نے تجارتی کاروبار اپنے کارندوں کے سپرد کر دیا تھا ۔ زیدی فرقے کی یمن میں اکثریت تھی ، لیکن وه سیف الاسلام احمد کی ولی عهدی کو ناپسند

کرتے تھے ۔ مزید برآں سرکاری مناصب پر امام یحییٰ کے خاندان کے افراد قابض تھے ، اس لیے تعلیم یافتہ افراد کو ، جو بغداد اور قاہرہ سے تحصیل علم کرکے ترقی پسندانہ خیالات سے سرشار ہوکر وطن آتے تھے ، بیکاری میں وقت گزارنا پڑتا تھا ۔ عوام شخصی حکومت کی بدنظمی اور ٹیکسوں کی گراں باری سے تنگ آگئے تھے ۔ عراق کا فوجی مشن ، جو فوجوں کی تربیت کے لیے آیا ہوا تھا ، زیر تربیت نوجوانوں میں ملکی اصلاح و فلاح کا جذبہ ابھارتا رہتا تھا ۔

انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں عدن ایک بڑا تجارتی مرکز بن گیا تھا ، چنانچہ بہت سے سرکردہ یمنی خاندان اور ہزاروں محنت پیشہ افراد عدن چلے آئے تھے ۔ وہاں تقریر و تحریر کی بڑی آزادی تھی ، لہٰذا امام یحییٰ کی حکومت کے خلاف عدن ہی سے تحریک مزاحمت شروع ہوئی ، جس کی قیادت ایک سیاسی جماعت الاحرار یمنیون کے ہاتھ میں تھی ۔ یمنی عوام کو اخبارات، اشتہارات اور رسائل سے یہ باور کرایا گیا کہ جب تک امام یحییٰ زندہ ہے اور اس کے خاندان کی حکومت قائم ہے ، یمن دوسرے عرب ممالک کے دوش بدوش ترقی نہیں کر سکتا ۔ اس کے نتیجہ میں امام یحییٰ کو قتل کرنے کی سازش تیار کی گئی؛ چنانچہ اسے ۱۷ فروری ۱۹۴۸ء کو ہلاک کر دیا گیا اور انقلاب پسند صنعاء سمیت بہت سے شہروں پر قابض ہوگئے ، لیکن امام یحییٰ کے بیٹے احمد نے جلد ہی ان کو صنعاء اور دوسرے مقامات سے نکال باہر کیا ۔ نئے امام نے ملک کی اصلاح کی کوشش کی ، باغیوں کو عام معافی دے دی گئی ، شوافع کو بھی انتظامی مناصب پر فائز کر کے ان کی حق تلفی کی تلافی کی ، بہت سے فلسطینیوں، شامیوں اور مصریوں کو مشیر مقرر کیا اور

متعدد ترقیاتی منصوبے تیار کیے گئے ، لیکن مالی مشکلات کی وجہ سے یہ بروے کار نہ آ سکے ۔ اس اثنا میں امام احمد کے بھائی اقتدار پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگے ، تاہم اُن کی بغاوت ناکام رہی (۱۹۵۵ء) اور اسے فرو کرنے میں امام احمد کے بیٹے محمد البدر نے نمایاں کردار ادا کیا ۔

۱۹۵۸ء میں مصر کے جمال عبدالناصر نے عربوں کی شخصی حکومتوں کے خلاف محاذ قائم کر لیا تھا اور انھیں رجعت پسندی کی علامت قرار دے کر ان کا تختہ الٹنے کے لیے وہاں کے باشندوں کو اکسایا جا رہا تھا ۔ اس سے خوفزدہ ہو کر امام احمد نے مصر سے وفاق قائم کر لیا ۔ اب مصر کا ملک میں رسوخ بڑھنے لگا اور محکمۂ تعلیم اور فوج کی اعلی ملازمتوں پر مصری چھا گئے ۔ امام احمد کی گرتی ہوئی صحت کے پیش نظر حکومت کے تمام اختیارات اس کے بیٹے محمد البدر نے سنبھال لیے ۔ اس نے عجلت اور ترقی پسندی کے جوش میں بعض ایسی اصلاحات نافذ کر دیں جنھیں بعض قبائل اور دینی حلقے ناپسند کرتے تھے ۔ ۱۹۶۰ء میں دہشت انگیزی کے بہت سے واقعات رونما ہوے ۔ فوجیوں اور شہریوں کے درمیان خونریز تصادم ہونے لگے ، البدر کی سخت گیری کے خلاف بہت سے قبائل نے بغاوت کر دی اور طلبہ کے مظاہروں نے بڑے بڑے شہروں میں امن و امان کو درہم برہم کر دیا ۔ مصر کی روز افزوں ریشہ دوانیوں سے تنگ آ کر امام احمد نے مصر سے تعلقات توڑ لیے ۔ افراتفری کے اس عالم میں امام احمد نے ۱۵ ستمبر ۱۹۶۲ء کو وفات پائی (*Modern Yemen*: Manfred/W. - Wenner، بالٹی مور ۱۹۶۷ء) .

محمد البدر نے المنصور باللہ کا لقب اختیار

کرکے یمن کی زمام کار سنبھالی - اس نے مصریوں کو خوش کرنے کے لیے بہت سی اصلاحات کا اعلان کیا ، جن میں چالیس ارکان پر مشتمل ایک مشاورتی مجلس کا قیام بھی شامل تھا ، تاہم قاہرہ سے اس کے خلاف پروپیگنڈہ جاری رہا - آخرکار شاہی حفاظتی دستے کے سپہسالار اعلٰی عبداللہ السلال نے ۲۶ستمبر ۱۹۶۲ء کو انقلاب برپا کر کے حکومت پر قبضہ کر لیا اور محمد البدر نے بمشکل جان بچا کر اپنے وفادار قبائلیوں کے ہاں پناہ لی - البدر نے نجران کو فوجی مرکز بنا کر عبداللہ السلال کی حکومت کے خلاف مسلح مزاحمت کا آغاز کر دیا - السلال کو روس اور مصری حکومت سے ہر طرح کی امداد مل رہی تھی جب کہ البدر کو سعودی حکومت کی تائید و حمایت حاصل تھی - مصر نے السلال کی نام نہاد جمہوریت کو سہارا دینے کے لیے ساٹھ ہزار مصری فوجی ، جو ہر قسم کے جدید آلات حرب سے مسلح تھے ، یمن میں داخل کر دیے - یہ خانہ جنگی فروری ۱۹۶۳ء سے مئی ۱۹۶۵ء تک جاری رہی - اس میں ہزاروں یمنی کام آئے اور مصری فوجیوں نے سیکڑوں دیہات اور قصبات تباہ و برباد کر دیے - مصریوں کی سخت گیری ، بالا دستی اور بے جا مداخلت پر نہ صرف یمن بلکہ پورے عالم اسلام میں ناراضی کی لہر پھیل گئی - شروع میں یمن کی جمہوری فوجوں کو تھوڑی سی کامیابی حاصل ہوئی ، لیکن آخر میں جنگ کا پانسہ امام البدر کے حق میں جھکنے لگا - بالاخر شاہ فیصل [رک باں] اور جمال عبدالناصر کے درمیان طویل گفت و شنید کے نتیجے میں ، جو جدہ ، اسکندریہ اور خرطوم میں تقریباً دو سال ہوتی رہی ، مصری فوجیں یمن سے نکل گئیں (Dana Adans Schimidt : *Yemen, The Unknown War* ، نیویارک ۱۹۶۸ء) -

۵ نومبر ۱۹۶۷ء کو فوجی بغاوت نے عبدالسلال کا تختہ حکومت الٹ دیا - اس کے بعد کئی اشتراکی اور فوجی حکومتیں برسر اقتدار آئیں اور حالات نے کئی کروٹیں لیں - اب یمن جمہوریت کے راستے پر گامزن ہے -

نظام حکومت : ۱۹۷۰ء کے دستوری اعلان کی رو سے ملک میں پارلیمانی جمہوری نظام حکومت قائم ہے ، حکومت کا سرکاری مذہب اسلام ہے اور شریعت اسلامیہ ہی تمام قوانین کا منبع و مخرج ہے اور عوام مشاورتی مجلس میں اپنے نمائندوں کے واسطے سے تمام طاقت کا سرچشمہ ہیں - مشاورتی مجلس ۱۵۹ ارکان پر مشتمل ہے ، جن میں سے بیس ارکان کو حکومت نامزد کرتی ہے - صدارتی مجلس کے پانچ ارکان ہیں، جن کے عہدے کی میعاد پانچ سال ہے .

ملک کی تعمیر و ترقی کے لیے سعودی حکومت اور کویت نے گرانقدر امداد دی ہے - ان کی امداد سے بہت سے ترقیاتی منصوبے زیر عمل ہیں ، ملک میں سڑکوں کا جال بچھایا جا رہا ہے - چین نے حدیدہ سے لے کر صنعاء تک پختہ سڑک تعمیر کرائی ہے - امریکہ نے مخا سے تعز تک سڑک بچھا دی ہے اور روس نے حدیدہ سے تعز تک پکی سڑک بنا دی ہے - مغربی جرمنی بھی بعض ترقیاتی منصوبوں کے لیے امداد دے رہا ہے - پہلے زمانے میں جگہ جگہ قرآنی مکاتب قائم تھے اور صنعاء اور حدیدہ کی مساجد میں دینی تعلیم دی جاتی تھی - زبید صدیوں سے علوم دینیہ کا مرکز چلا آ رہا ہے - انقلاب یمن کے بعد ملک میں ہر جگہ ابتدائی اور ثانوی مدارس قائم ہو گئے ہیں - صنعاء میں جدید طرز کی یونیورسٹی بھی بن گئی ہے ، جہاں چار ہزار کے قریب طلبہ تعلیم حاصل کر رہے ہیں - تعز اور صنعاء سے

روزانہ، سہ روزہ اور ہفتہ وار اخبارات شائع ہوتے ہیں ۔ صنعاء کا ریڈیو سٹیشن روزانہ تیرہ گھنٹے تک مختلف پروگرام عربی زبان میں نشر کرتا ہے

The New Ency. Britannica، ج ۱۹، بذیل مادہ؛ *The Statesman's Year Book 1982 - 83*.

مآخذ : متن میں مذکور ہیں .

(شیخ نذیر حسین)

* **یمین** : مسلمانوں کے سوگند اٹھانے کی عام اصطلاح، جو اس لفظ کے لغوی معنوں ''دایاں ہاتھ'' سے ماخوذ ہے؛ کیونکہ بقول الجوہری (صحاح، بذیل مادہ) قسم اٹھانے والے ایک دوسرے کا دایاں ہاتھ پکڑتے ہیں اور کوئی معاہدہ کرتے وقت بھی فریقین عموماً اپنا دایاں ہاتھ ہی استعمال کرتے ہیں (لسان العرب، ۱۷ : ۳۵۶)۔ حلف لینے کے بارے میں رک بہ حلف؛ قسم؛ یمین الحنث، یمین الصبر اور یمین القضاء جیسے مخصوص کلمات کے لیے دیکھیے *Corpus Juris di Zaid Ibn Ali*، طبع Griffini، بمدد اشاریہ؛ *Il Muhtasar o Somaris del Diritto Malechita di Halil Ibn Ishaq*، مترجمہ Guidi و Santillana، ۱ : xi.

(JOHN PEDERSEN)

* **یَنْبُع** : عرب کے مغربی ساحل پر ایک چھوٹی سی بندر گاہ، جس سے کچھ فاصلے پر اندرون ملک اس نام کا ایک شہر بھی واقع ہے ۔ اول الذکر کو ینبوع البحر یا شرم ینبوع اور موخر الذکر کو، جو اس کے شمال مشرق میں چھ سات گھنٹے کی مسافت پر ہے، ینبوع النخل بھی کہتے ہیں ۔ اس نے اب المدینہ کی بندرگاہ کی حیثیت سے الجار کی قدیم بندر گاہ کی جگہ لے لی ہے اور یہ ایک پایاب مگر وسیع جھیل پر واقع ہے، جہاں لنگر اندازی کے لیے عمدہ جگہ ہے ۔ اسے ایک جزیرہ، جو یہاں سے باہر واقع ہے، ہواؤں سے محفوظ رکھتا ہے ۔ شہر کو سمندر کی ایک شاخ دو حصوں میں تقسیم کرتی ہے ۔ خشکی کی جانب اس کی حفاظت برجوں والی شہر پناہ کے ذریعے ہوتی ہے، جس کے دو دروازے مشرق کی جانب باب المدینہ اور شمال کی طرف باب مصر ہیں ۔ سمندر کی طرف بھی اس کے کئی دروازے ہیں ۔ مکانات دیہاتی طرز کے ہیں اور مساجد کی عمارتیں بھی معمولی ہیں ۔ بندر گاہ کی گہما گہمی کا انحصار زیادہ تر المدینہ کی تجارت پر ہے، جس کی درآمد برآمد یہاں سے ہوتی ہے ۔ سویز، قسیر اور بالائی مصر میں قنہ کے ساتھ بھی دیسی بادبانی جہازوں کے ذریعے یہاں خوب آمد و رفت رہتی ہے ۔ اندرون ملک کا قصبہ ینبع، جسے ابن جبیر الینبوع لکھتا ہے، ایک قدیم بستی ہے [جس کا غالباً بطلمیوس نے بھی ذکر کیا ہے] .

الاصطخری، ابن حوقل اور المقدسی وغیرہ جغرافیہ نویسوں نے شہر کو، جو اپنی حنا کے سبب مشہور تھا، ایک وسیع، خوب آباد اور کھجوروں سے بھر پور مقام بیان کیا ہے، جس کا ایک مضبوط قلعہ تھا ۔ یہاں انصار آباد تھے، جو بنو جہینہ اور بنو لیث کے افراد تھے ۔ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں کی مسجد میں امامت فرمائی تھی ۔ یہ نخلستان پہاڑیوں کی ایک قطار کے دامن میں واقع ہے جن سے نکلنے والی ایک ندی پر اس کی خوش حالی کا دارو مدار ہے ۔ یہاں سبزیوں کے علاوہ ذرت مکئی اور تمبا کو کی کاشت ہوتی ہے ۔ قدیم زمانے سے مشہور چلے آنے والے کھجور کے باغوں پر سب سے زیادہ توجہ دی جاتی ہے ۔ ان میں مکانات بکھرے پڑے ہیں ۔ لوگوں میں یہ روایت اب بھی موجود ہے کہ ینبع کی بندر گاہ کی بنیاد ینبع النخل کے بعد پڑی، جہاں سر برآوردہ

اهل شہر کے دیہاتی مکان اور کھجور کے باغات واقع ہیں - ینبع یا ینبوع (چشمہ) کی وجہ تسمیہ وہاں کے کثیر التعداد چشمے ہیں .

مآخذ : (۱) الاصطخری ، در *B.G.A.* ، ۱ : ۲۱ ؛ (۲) ابن حوقل ، در *B.G.A.* ، ۲ : ۱۲۸ ؛ (۳) المقدسی ، در *B.G.A.* ، ۳ : ۸۳ و ۹۸ ؛ (۴) البکری : معجم ، ۲ : ۴۱۵ ببعد ، ۸۵۶ ؛ (۵) یاقوت : معجم ، طبع Wustenfeld ، ۴ : ۱۰۳۸ ببعد ؛ (۶) ابن جبیر : الرحلة ، طبع Wright ، لائیڈن ۱۸۵۲ء ، ص ۱۳۵ ؛ (۷) M. Tamisier : *Voyage en Arabie* ، پیرس ۱۸۴۰ء ، ۱ : ۵۳ ببعد ؛ (۸) T. R. Wellsted : *Reisen in Arabien* ، طبع Rodiger ، Halle ۱۸۴۲ء ، ۲ : ۱۶۶ ببعد ؛ (۹) C. Ritter : *Die Erdkunde von Asien* ، برلن ۱۸۴۶ء ، ۸/۱ : ۱۴۹ ببعد ؛ ۱۸۱ و برلن ۱۸۴۷ء ، ۲ : ۲۰۵ ببعد ؛ (۱۰) A. Sprenger : *Die alte Geographie Arabiens* ، برلن ۱۸۷۵ء ، ص ۲۶ .

(ADOLF GRGHMANN)

* **ینی چری** : (ت ؛ عسکر جدید) ؛ [عربی : انکشاریہ؛ اردو : جاں نثار؛ انگریزی : Janissaries] - یہ نام باقاعدہ پیادہ فوج کو دیا گیا تھا ، جسے عثمانی ترکوں نے چودھویں صدی عیسوی میں تشکیل دیا تھا - یہ فوج ترکوں کی سب سے بڑی فوج شمار ہوتی تھی اور اسی کی مدد سے اس صدی میں اور بعد کے زمانے میں ترکوں کی وسیع فتوحات ممکن ہوئیں - اس فوج کے ترتیب و نظام کی ابتدا سلطان اورخان کے زمانے (۱۳۲۶ء) سے ہوئی ، جو سلطان عثمان کا بیٹا اور اس کا جانشین تھا - اس کی تنظیم میں اس کا بھائی علاء الدین ، جو وزیر تھا اور قرہ خلیل جندرلی [رک بہ جندرلی] ، جو شیخ ادب علی (Edebale) کا برادر نسبتی تھا ، شریک کار تھے - اس سے قبل ایران کی طرح عثمانی عسکر زیادہ تر سواروں کے دستوں پر مشتمل تھا اور ان کو آقنجی کہتے تھے - ان کی مدد کے لیے پیدل سپاہیوں کی پلٹن ہوتی تھی ، جنھیں فارسی میں "پیادہ اور ترکی زبان میں "یایا" کہتے تھے - پیدل پلٹن یوں تو دس دس ، سو سو اور ہزار ہزار سپاہیوں کے دستوں میں منقسم تھی ؛ لیکن اصل میں یہ ایک بے قاعدہ فوج تھی ، جس کی کوئی خاص تنظیم نہیں ہوتی تھی - اس بات کا سہرا قرہ جندرلی کے سر ہے کہ اس نے ایک ایسے زمانے میں جب قرون وسطٰی کے یورپ کی افواج ابھی ہتیار بردار جتھوں تک ہی محدود تھیں اور انگلستان میں تیر اندازوں کے دستوں کی تنظیم سے پہلے ، بلکہ چارلس ہفتم کے عہد میں فرانس کے مستقل عسکر کا قیام عمل میں آنے سے بھی ایک صدی قبل منظم اور باقاعدہ پیدل فوج مرتب کی - اگرچہ بوزنطیوں کی منظم فوج اس وقت بڑی حد تک اپنی گذشتہ عظمت کھو بیٹھی تھی؛ تاہم غالباً اسی کو دیکھ کر ترکوں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ رسالوں کی امداد کے لیے باقاعدہ طور پر تربیت یافتہ پیدل فوج کھڑی کریں - اس فوج کی بھرتی کے لیے ایک بالکل مختلف طریقہ اختیار کیا گیا اور اس اعتبار سے ینی چری کی بھرتی تاریخ میں اپنی مثال آپ مثال ہے .

مقالہ دیو شرمہ [رک بآں] میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ دولت عثمانیہ مفتوحہ نصرانیوں سے بطور خراج ان کے بچے وصول کیا کرتی تھی - ان بچوں کو مشرف باسلام کر لینے کے بعد مخصوص مدارس میں تعلیم دلائی جاتی تھی اور وہ بادشاہ کے غلام (قول) کہلاتے تھے (ینی چریوں کے جو بچے بربری ریاستوں کی عورتوں سے بیا ہے جاتے تھے وہ اور ان کی اولاد قول اوغلی [اولاد غلامان] کہلاتی تھی) - یہ ایک ایسی رسم تھی جو قانون شریعت کے خلاف تھی ؛ کیونکہ شرع

میں اس بات کی اجازت نہیں کہ بادشاہ کسی ذمی کو اپنے بچے غلام بننے کے لیے دینے پر مجبور کرسکے [رک بہ ذمہ] ۔ عباسی خلفا کی خدمت انجام دینے والے ترک دارالحرب میں سے گرفتار ہوا کرتے تھے، نہ کہ دارالاسلام سے ۔ ینی چری فوج بنانا اسی طرح ممکن تھا کہ حاکم شریعت کو نظر انداز کرتے ہوے اپنے اختیار سے ایک قاعدہ (عرف) وضع کر لے ۔

شروع ہی سے یہ عسکر جدید ایک درویش حاجی بکتاش کی سرپرستی میں رہا اور اسے اس کے قائم کردہ درویشی سلسلے میں شامل سمجھا جانے لگا (رک بہ بکتاش؛ حروفی)، سر کے پہناوے کے لیے ان کے لیے سفید نمدے کی ٹوپی مقرر کی گئی تھی، جس کی پچھلی جانب کپڑے کا ایک ٹکڑا پیوست ہوتا تھا ۔ یہ ٹکڑا مرشد کے آستین کی علامت تھا جو مرید کے سر پر برکت کے لیے ہاتھ پھیرتے وقت اس کی پشت سے چھوتی تھی ۔ اس ٹوپی پر بلے کے طور پر ایک چوبی چمچا بنا ہوتا تھا ۔ افسروں کے عہدوں کے نام مطبخ شاہی کے مختلف شعبوں سے ماخوذ تھے: مثلاً جور باجی باشی (شوربہ بنانے والوں کا افسر) آشچی باشی (خانساماں اعلٰی)؛ اس کا ذکر آگے آئیگا ۔ اس پلٹن کا سب سے بڑا مقدس نشان کانسی کا ایک بہت بڑا کڑھاؤ تھا، جسے ''قزان'' کہتے تھے ۔ اس کے گرد وہ نہ صرف کھانے کے وقت جمع ہوتے تھے بلکہ ضروری مشاورت کے لیے بھی اس کے گرد ان کا اجتماع ہوتا تھا ۔ اس کڑھاؤ کو الٹا کر دینا اظہار بغاوت کی علامت تھی ۔ آگے چل کر جب سلطان محمد رابع کے عہد ۱۰۵۱ھ/۱۶۴۱ء تا ۱۰۹۹ھ/۱۶۸۷ء) سے دیو شرمہ کا یہ دستور متروک ہو گیا، تو اسے بڑی کثرت سے الٹا کیا جانے لگا ۔

ینی چریوں کی فوج کو اوجاق (آتشدان) کے نام سے پکارا جاتا تھا ۔ یہ فوج دستور عسکری کی رو سے کئی پلٹنوں میں منقسم تھی جو ''اورتا'' (رجمنٹ) کہلاتی تھیں اور ان کی تعداد معین تھی، تاہم ہر اورتا میں افراد کی تعداد مختلف ہوا کرتی تھی (زمانے کے مطابق ایک سو، پانچ سو اور تین ہزار نفوس تک) ۔ یہ پلٹنیں بارکوں میں رہتی تھیں، جنھیں اوطہ (کمرے؛ مشرقی ترکی میں اوتاق) کہتے تھے ۔ جب کبھی میدانوں میں قیام کرنے کا اتفاق ہوتا تھا تو وہ گول خیموں میں رہا کرتے تھے، جن پر ان کے مخصوص امتیازی نشانات کڑھے ہوتے تھے ۔ پہلے پہل ۱۶۵ اورتا تھے ۔ پھر ان کی تعداد ۱۹۶ تک بڑھا دی گئی، لیکن اس میں وہ ۹۵ اورتا شامل نہیں جن کا عجمی اوغلان [رک باں] کے نام کے قیام عمل میں آیا اور جنھیں تین طبقوں میں تقسیم کیا گیا: (۱) جماعت، جس میں ۱۰۱ اورتا تھے؛ (۲) بولوک؛ جس میں ۶۱ اورتا تھے؛ (۳) سکبان (عوامی زبان میں سیمن) جس میں ۳۴ اورتا تھے ۔

اس پوری فوج کا سپہ سالار ایک جرنیل تھا جس کا لقب ینی چری آغا سی تھا [رک بہ آغا] ۔ اس افسر کے لیے دارالخلافہ میں مخصوص جاے قیام اور دفاتر تھے، جہاں اس فوج سے متعلق جملہ امور طے ہوتے تھے ۔ سلطان اوجاق کے افسروں میں سے اس کا انتخاب کرنے کا پابند نہیں تھا ۔ ینی چری آغاسی محکمہ پولیس کا بھی افسر اعلٰی ہوتا تھا اور پاے تخت میں نظم و نسق قائم رکھنے کا بھی وہی ذمہ دار تھا ۔ اس کے ساتھ ہمیشہ ایک فلقہ بردار اِیڈیکانگ رہا کرتا تھا [رک بہ فلقہ] ۔ ایام جنگ میں سپہ سالار کے آگے آگے ایک سفید جھنڈا ہوتا تھا، جس کے اوپر گھوڑے کو دم (طغ) لگی ہوتی تھی اور جس کے

پیچھے پیدل سپاہی (شاطر) ہوتے تھے ، جو اپنی وردی کے دامن سمیٹ کر کمر کی پیٹی میں اڑس لیتے تھے - سکبان باشی، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے ، اصل میں سکبانوں کا افسر اعلیٰ ہوتا تھا ، لیکن بعد ازاں جب سکبان کا اورتا براہ راست آغا کے زیر کمان آ گیا تو اس عہدے کی اہمیت کچھ گھٹ گئی - بایں ہمہ جب آغا کو اوجاق کے سپہ سالار کی حیثیت سے جنگ پر جانا پڑتا تو سکبان باشی قائم مقام کے لقب سے دارالخلافہ میں اس کی نیابت کرتا تھا - قول کیایا (مہتمم غلاماں) ، جر بولوک کا کماندار ہوتا تھا ، آغا کا ایجیٹنٹ (Adjutant) بھی ہوا کرتا تھا - زمانۂ جنگ میں وہ ساری فوج کا چیف آف سٹاف (Chief of Staff) تصور کیا جاتا تھا - اس کا رسوخ اور اختیار بہت زیادہ تھا ، کیونکہ اس کا انتخاب ینی چری خود کیا کرتے تھے - ایسے آغا کو اطلاع دینے کے بعد چور باجی سے نیچے درجے کے افسر خود مقرر کرنے کا اختیار حاصل تھا - اس فوج کے دوسرے افسر اپنے اپنے عہدوں کی ترتیب کے مطابق حسب ذیل تھے : (۱) زغار جی باشی ، جو چونسٹھویں اورتا کا سالار ہوتا تھا ؛ (۲) محضر آغا (افسر طلبی) ، جو صدر اعظم کی خدمت میں اس فوج کی فلاح و بہبود سے متعلق معاملات پیش کرتا تھا؛ (۳) اعلیٰ اور ادنیٰ خاصکی (فرائض خاصہ کے ذمے دار)، جن کو ولایات میں وہاں پر مامور اوجاق کے امور طے کرنے کے لیے بھیجا جاتا تھا؛ (۴) باش چاوش ، سارجنٹوں کا افسر ، جو پانچویں اورتا کا کماندار ہونے کے علاوہ مجلس منتظمہ کے فیصلے اور احکام نشر اور نافذ کرتا تھا اور رنگروٹوں کی بھرتی بھی اس کے ذمے تھی ؛ (۵) کیا پری ، یعنی نظارت کا لفٹننٹ ، جو آغا کی پیشی میں قول کیایا کی نمائندگی کیا کرتا تھا اور اس کے احکام ولایات میں بھیجتا تھا ؛ (۶) کاتب (سکرٹری) ، جس کی تحویل میں وہ رجسٹر رہتے تھے جنھیں کوتوک کہا جاتا تھا .

ہر اورتا (پلٹن) کے افسر حسب ذیل تھے :

(۱) چور باجی، پلٹن کا کرنیل ہوتا تھا - یہ لقب عوامی ترکی میں ابھی تک گاؤں کے مکھیا کے لیے استعمال ہوتا ہے؛ (۲) اوطہ باشی (افسر بارک)، جو چور باجی کا ایجیٹنٹ ہوتا تھا اور پریڈ کے وقت انتظام قائم رکھتا تھا- وہ اس امر کا بھی خیال رکھتا تھا کہ قواعد کی پابندی کی جا رہی ہے؛ (۳) وکیل خرج (مہتمم مصارف) ، جو مقررہ خوراک کی تقسیم کا اہتمام کرتا تھا ؛ (۴) بیرق دار ، یعنی عَلَم بردار ؛ (۵) باش اسکی (سن رسیدوں کا سردار) ، اورتا سب سے زیادہ عمر والا سپاہی ، جس کا اس لقب کی وجہ سے بڑا احترام کیا تھا - قراقول کا کماندار ہونے کی بنا پر وہ باش قراقولوقچی بھی کہلاتا تھا ؛ (۶) آشچی باشی ، (میر مطبخ) ، یعنی رجمنٹ کا کوارٹر ماسٹر، اس کے ماتحت کئی یاماق (مدد گار) ہوتے تھے اور وہ پلٹن کے قیدّ خانے اور گارڈ روم کا افسر اعلی بھی ہوا کرتا تھا - اس کے عہدے کا نشان ایک بہت بڑا چاقو تھا ؛ (۷) سقا باشی (سقّوں کا افسر) .

ینی چریوں کے جارحانہ اور دفاعی ہتیار مختلف محاربات میں مختلف قسم کے رہے - ہم یہاں ان کی نوعیت کے بارے میں کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں - یہ معلومات اس جائزے سے مأخوذ ہیں جو جواد نے قسطنطنیہ کے قدیم اسلحہ خانے (Museum of St. Irene) کا تیار کیا تھا : گوپیا اور تیر کمان ، جو ۹۵۵ھ/۱۵۴۸ء تک آتشیں اسلحہ کے ساتھ ساتھ زیر استعمال رہے (صولاق زادہ : تاریخ ، ص ۳۹۶ ؛ ۴۲۹ ، ۵۱۰) اور کھیل کے طور پر تو ہمارے زمانے تک انجمن ہائے

تیر اندازاں (جنھیں کمان کش کہتے ھیں) میں مستعمل ھیں۔ مشق کرنے کے پرانے میدان (آق میدان) میں سنگ مرمر کے ستون سلطان محمود ثانی کے ھدف کا فاصلہ ظاہر کرتے ھیں؛ ناخنوں والا پنجه؛ زنبور اور منجنیق (تاتار اوق)؛ نیزه (جرید)؛ توڑے دار، چقماق دار اور چوڑے منه والی بندوقیں (دیکھیے Montecuculli : *Memoires*، ج ۲)؛ پستول؛ سنگین (۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں استعمال ھونے لگی، پھر متروک ھو گئی اور ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۵ء میں ایک بار پھر زیر استعمال آئی) : گرز (شش پر، طوپوز)؛ کوڑے؛ غرمن کوب؛ کلہاڑے؛ درانتیاں؛ تبر؛ ایک یا دونوں ھاتھوں سے چلانے والی سیدھی تلواریں، (کیلیچ، پالا، یاتاغان)؛ خنجر (قامه)؛ برچھیاں؛ ڈھالیں؛ زرہ بکتر، جن میں جگه جگه دھات کی پتریاں لگی ھوتی تھیں؛ فولادی یا مسی خود (اس کا بالائی حصه ترکی ٹوپی کی مانند ھے، جس کی آخری نوک تیز ھو جاتی ھے).

ھر اورتا کا ایک مخصوص نشان ھوتا تھا، جو اس کے جھنڈے کے علاوہ بارکوں کے دروازوں پر بھی لگایا جاتا تھا۔ ینی چریوں کی عادت تھی که وہ اس نشان کو اپنے بازووں اور ٹانگوں پر گودوا لیتے تھے۔ عہدے میں ترقی ھمیشه مدت ملازمت کے اعتبار سے دی جاتی تھی۔ ینی چریوں کو صرف ان کے اپنے افسر ھی سزا دیا کرتے تھے۔ سزاؤں میں سزاے قید، تلووں پر ڈنڈے مارنا اور سزاے موت شامل تھی۔ سزاے موت رات کے وقت روم ایلی حصار میں خفیه طور پر دی جاتی تھی۔ لاش کے پاؤں میں ایک توپ کا گوله باندھ کر اسے آبناے باسفورس میں پھینک دیا جاتا تھا اور ایک توپ کا گوله چھوڑ کر اس بات کا اعلان کر دیا جاتا تھا که حکم سزا کی تعمیل کر دی گئی ھے۔ جو سپاھی ضعیف، کمزور اور از کار رفته ھو جاتے تھے انھیں فارغ کر کے ان کا وظیفه مقرر کر دیا جاتا تھا۔ انھیں اوتوراق کہتے تھے.

جب نئے سپاھیوں کی بھرتی ''عجمی اوغلان'' [رک باں] کے دستوں کے رنگروٹوں کو چھوڑ کر بیرونی عناصر میں سے ھونے لگی تو رفته رفته ینی چریوں کی قدر کم ھوتی گئی۔ اس قسم کی بے قاعدگیوں کی ابتدا سلطان مراد ثالث کے عہد سے ھوئی، جس نے ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء میں اوجاق کو اس بات پر مجبور کیا که وہ قواعد و ضوابط اور آغا فرهاد کے استعفا کے باوجود ان بازی گروں اور پہلوانوں کو فوج میں بھرتی کرے جنھوں نے شہزادے (بعد ازاں سلطان محمد ثالث) کی رسم ختنه کی تقریب پر لوگوں کو محظوظ کیا تھا۔ اس وقت سے لے کر ھر قسم کے لوگ اس فوج کی مراعات سے بہرہ اندوز ھونے کی غرض سے اس میں رشوت دے کر یا اپنے سرپرستوں کے بل بوتے پر بھرتی ھونے لگے۔ ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء میں جب تنخواہ دار عہدوں (علوفه) کی آڑھت جاری ھوگئی اور ھر شخص ان کی بآسانی خرید و فروخت کرنے لگا تو ینی چریوں کی زبردست فوجی طاقت کی تباھی مکمل ھوگئی۔ تنخواہ دار سپاھیوں کو تنخواھیں ملنی بند ھوگئیں اور وہ لوٹ کھسوٹ کر کے گزر اوقات کرنے لگے۔ بہت جلد نوبت یہاں تک پہنچ گئی که شہروں میں امن و امان برقرار رکھنے کے لیے پولیس کے کسی دستے میں درجن بھر افراد بھی بمشکل دستیاب ھوتے تھے اور وہ بھی اپنا مشاھرہ راھگیروں سے وصول کرتے تھے.

سلطان کی تخت نشینی کے وقت جو بخشش فوج میں تقسیم کی جاتی تھی اس کے مطالبے کی آڑ

میں اوجی بغاوتیں بکثرت ہونے لگیں ۔ تقسیم بخشش کی یہ رسم اس وقت سے پڑگئی تھی جب کہ سلطان محمد ثانی کی دوبارہ تخت نشینی (۸۸۵ھ/ ۱۴۸۱ء) کے موقع پر ینی چریوں نے شورش کی تھی اور اسے بڑی سختی سے کچل دیا گیا تھا ۔ سلطان عثمان ثانی کے قتل (۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء) کے بعد ینی چری سیاست میں دخیل ہوگئے ۔ سلاطین ان سے دہشت زدہ رہنے لگے اور وزرائے اعظم کا تقرر و معزولی ان کے ہاتھوں میں آگیا ۔ وہ فتنہ پردازوں کے آلہ کار بن گئے ۔ جو خود تو ذمے داری سے بچنے کی خاطر پیچھے رہتے تھے اور انھیں آگے بڑھا دیتے تھے ۔ ان تمام بدعنوانیوں سے صرف مراد رابع کا عہد (۱۰۳۲ھ/۱۶۲۲ء تا ۱۰۴۹ھ/۱۶۴۰ء) محفوظ رہا کیونکہ اس نے ینی چریوں میں نئے سرے سے نظم و نسق قائم کر دیا تھا ۔ اٹھارھویں صدی کے کے آخر میں منحوس روسی جنگوں کی وجہ سے ارباب اقتدار کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اس دقیانوسی اور زوال پذیر فوجی ادارے کو بالکل ختم کر دیا جائے کیونکہ اس میں اصلاح کی صلاحیت مفقود ہو چکی ہے ، اس کا وجود ہر قسم کی ترقی کی راہ میں حائل ہے ، اس لیے اس کی جگہ ایک نیا فوجی نظام قائم کیا جائے ؛ چنانچہ سلطان سلیم ثالث نے مجلس کبیر کے مشورے پر عمل کرتے ہوے یہ فیصلہ کیا کہ لوند چفتلک کی جاگیریں، جو اورتہ کوی اور آرناؤد کوی کی بلندیوں (یورپ کی جانب باسفورس پر) پر واقع ہے، ’’نظام جدید‘‘ کے نام سے ایک فوجی ادارہ قائم کیا جائے ۔ ینی چریوں نے اصلاح احوال کی اس کوشش کی مخالفت کی کیونکہ فوجی قواعد کی پابندیاں انھیں منظور نہ تھیں ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قاپقچیوں نے بغاوت کی اور سلیم ثالث کو سرای میں قید کر دیا ، جہاں اسے جلد ہی موت کے گھاٹ اتار دیا گیا ۔ بیرقدار پاشا نے ایک جدید فوج ترتیب دینے کی کوشش کی اور اس کا نام سکبان رکھا ، مگر اس کا بھی کوئی سود مند نتیجہ برآمد نہ ہوسکا کیونکہ یہ فوج اس کے ساتھ ہی نیست و نابود ہو گئی ۔

سلطان محمد ثانی نے روسیوں ، مصریوں اور باغی یونانیوں کے دباؤ سے تنگ آ کر از سر نو اپنے بھائی کی تجاویز پر عمل در آمد کرنے کی کوشش کی ۔ اس نے باقاعدہ طور پر سپاہیوں کی ایک فوج مرتب کی ، جنھیں اشکنجی کہتے تھے اور اس طرح اس لقب کو تازہ کیا جو ینی چریوں کو جنگی خدمت کے وقت دیا جاتا تھا ؛ لیکن باقاعدہ قواعد کا اعلان ہوتے ہی ۹ ذوالقعدہ ۱۲۴۱ھ / ۱۵ جون ۱۸۲۶ء کو ایت میدان (چوک قصابان) میں ، جو بارکوں کے عین وسط میں واقع تھا ، بغاوت برپا ہوگئی ۔ سلطان ایک سبک سیر کشتی میں سوار ہو کر سرای چلا گیا ، جہاں علما سے مشورہ کرکے اس نے علم نبوی ؐ کو باہر نکالا اور اپنی مسلمان رعایا کو جمع کرکے ، جو ینی چریوں کی لوٹ کھسوٹ سے تنگ آ چکی تھی، ان کے قتال پر اکسایا ۔ بحری فوج کے توپچیوں اور ملاح سپاہیوں نے فوج کا ایک دستہ مرتب کیا اور توپخانے اور سفرمینا کے سپاہیوں نے دوسرا دستہ بنایا اور ایت میدان پر دھاوا بول دیا ۔ بڑا پھاٹک بند کر دیا گیا تھا، لیکن تھوڑی ہی دیر میں یہ توپ کے گولے سے پاش پاش ہوگیا، بارکوں کو آگ لگا دی گئی اور باغیوں کو مغلوب کر لیا ۔ باب عالی کے اجلاس کے فیصلے کی سلطان نے توثیق کر دی اور ایک شاہی فرمان جاری ہوگیا کہ ینی چریوں کی مکمل بیخ کنی کر دی جائے ۔ اس واقعے کے بعد دولت عثمانیہ اس قابل ہوگئی کہ یورپی معیار کے مطابق ایک

باقاعدہ فوج قائم کر سکے ۔

مآخذ : (۱) احمد جواد : تاریخ عسکری عثمانی ، فرانسیسی ترجمہ از Macrides، قسطنطنیہ ۱۸۸۲ء ؛ (۲) اسعد افندی ، : اُسّ ظفر ، فرانسیسی ترجمہ از Caussin de Perceval ؛ (۳) J. Von Hammer : *Das osmanischen Reiches Staatsverwaltung u. staats werfassung* ؛ (۴) A. de Juchereau de St. Denys : *Revolutions de Constantinople en* 1807 - 1808 ، پیرس ۱۸۱۹ء ؛ (۵) Ricaut : *The present state of the Ottoman Empire* ، لنڈن ۱۶۶۸ء ؛ (۶) Marsigli : *L' Etat militaire de l' Empire Ottomon* ، ایمسٹرڈیم وہیگ ۱۷۳۲ء ؛ (۷) Chalcocondyle : *Decadence de l' empire grec* ، ج ۵ ، باب ۳ ، ص ۱۳۲ (مترجمہ De Vigenere) ؛ (۸) Jounnin : *La Turquie* ، پیرس ۱۸۴۰ء ص ۲۵ تا ۲۶ ؛ (۸) The Menzel : *Das Korpse de Janitscharen* ، در *Beitrage zur Kenntnis des Orients* ، ۱ : ۴۷ ببعد .

(Cl. Huart)

* **ینیر** : (Ennayer) ؛ بربر : انّایر) ، شمالی افریقہ کے باشندوں کے یہاں ، جو شمسی تقویم کے مطابق حساب کرتے ہیں اور جنہوں نے مہینوں کے لاطینی نام برقرار رکھے ہیں ، جولین تقویم کے پہلے مہینے کا نام (رک بہ اوراس) ؛ نیز سال نو کے اس تہوار کا نام جو شمالی افریقہ میں اس مہینے کے آغاز میں منایا جاتا ہے اور اس میں مسلمان بھی عیسائیوں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں ۔ گزشتہ سال کا آخری دن یوم ماتم اور نئے سال کا پہلا دن یوم مسرت کے طور پر منایا جاتا ہے ۔ لوگ سوانگ بنا کر نذر نیاز جمع کرتے پھرتے ہیں اور طرح طرح کے کھانے پکاتے ہیں ۔ اس تہوار سے کئی جاہلانہ رسوم اور عقائد وابستہ ہیں ، مثلاً کہا جاتا ہے کہ تہوار کے روز جو شخص جس حال میں ہو ، پورا سال اسی حال میں رہتا ہے ۔ مانگے کی کوئی چیز گھر میں نہیں رہنے دی جاتی ۔ مستعار دی ہوئی چیزیں واپس منگوا لی جاتی ہیں ۔ تہوار کے دوران میں نہ تو گھروں میں جھاڑو دی جاتی ہے ، نہ کپڑے بدلے جاتے ہیں اور نہ ناخن تراشے جاتے ہیں ۔ تہوار کے دنوں میں ہر قسم کا کاروبار بند رہتا ہے ۔

راسخ العقیدہ مسلمان اپنے ہم مذہبوں کو اس تہوار میں حصہ لینے سے منع کرتے ہیں ؛ چنانچہ دینی مدارس میں اس کی تعطیل نہیں دی جاتی ۔ سنی گال اور نائجیریا کے باشندے ، جنہوں نے مقابلۃً زمانہ حال میں اسلام قبول کیا ہے ، اس قسم کے تہواروں سے نا آشنا ہیں [تفصیل کے لیے دیکھیے اا لائڈن ، بار اول] .

مآخذ : (۱) Deutte : *Merrakech* ، پیرس ۱۹۰۵ء ؛ (۲) راقم کا مقالہ *Ennayer* ، در *Revue Africaine* ، شمارہ ۲۵۶ ؛ پہلی سہ ماہی ، ۱۹۰۵ء .

(E. Destaing [وتلخیص از ادارہ])

* **یوٹی کی اس** : (Eutychius ؛ یوتخیوس) ؛ رک بہ سعید بن البطریق .

* **یورگان لاذیق** : رک بہ لاذیق .

* **یوروک** : (ترکی : خانہ بدوش)، یہ اصطلاح عام طور پر ایشیاے کوچک کے خانہ بدوش قبائل کے لیے استعمال ہوتی ہے، جو جزیرہ نماے بلقان میں بھی کہیں کہیں پائے جاتے ہیں ؛ آناطولی خانہ بدوشوں کو ترک عموماً یوروک ، گوکچب یا ترکمان کے نام سے یاد کرتے ہیں ، یا ان کے قبائلی جتھے کی نسبت سے (افشار ، قاچار ، بایات ، شیخی وغیرہ)، یا کسی مخصوص قبیلے کے نام سے (اید نیلی ، گوک موصلی ، قرہ کچیلی ، قرہ قویونلو قوزانلی وغیرہ) ۔ ان کی قبائلی تنظیم یوں ہے کہ ہر قبائلی جتھے یعنی عشیرت کا سربراہ ایک "بے"

یا ''شیخ'' ہوتا ہے اور یہ جتھا مختلف قبائل میں اور ہر قبیلہ متعدد ''محلوں'' میں منقسم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر ذاکر اوغلون نے یوروک پر ایک مقالہ لکھا ہے، جس میں ان کے الھاسی قبیلوں کی مکمل فہرست دی ہے (Hasluck، ۲ : ۴۷۵ تا ۴۷۷)۔ بایزید اول کے عہد میں یہ قبائل اندرون یورپ میں آنے لگے اور تراکیہ اور مقدونیہ میں پھیل گئے۔ ان کی اکثریت ترک ہے اور ان میں قدیم ترکی رسم و رواج اور ترکی الفاظ زیادہ محفوظ رہ گئے ہیں۔ وہ مسلمان ہو جانے کے باوجود اپنے متعدد قدیم عقائد سے چمٹے ہوئے ہیں۔ ان کے پیشے مقامی حالات پر موقوف ہیں۔ وہ گلہ بان بھی ہیں، کاشتکار بھی ہیں اور شکاری بھی۔ وہ اکثر کالی بکریوں کی کھال سے بنائے ہوئے خیموں یا قدیم طرز کی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں۔ ان کی مجموعی تعداد تین لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ وہ فوج میں بھی بھرتی ہوتے رہے ہیں۔ حکومت انھیں مستقل طور پر آباد کرنے میں کچھ زیادہ کامیاب نہیں رہی۔

مآخذ : (۱) سعدی : اقتصادی جغرافیہ، ۱۹۲۶ء، ۱ : ۸۸ تا ۹۰؛ (۲) F. W. Hasluck : *Christianity and Islam under the Sultans*، ۱۹۲۹ء، ۱۲۶ تا ۱۳۷، ۴۷۵ تا ۴۷۸؛ دیگر تفصیلات اور مآخذ کے لیے دیکھیے آآ، لائڈن، بار اول، ۴ : ۱۱۷۶ ببعد.

(FEHIM BAJRAKTAREVIC [و تلخیص از ادارہ])

⊗ **یوسفؑ بن یعقوبؑ** : (بائبل : Joseph)، قرآن مجید میں مذکور بنی اسرائیل کے جلیل القدر نبی اور اسی نام کی ایک ہردلعزیز داستان کے مرکزی کردار۔ یوں تو قرآن مجید میں ان کا ذکر دو اور سورتوں (۶ [الانعام] : ۸۴ ؛ ۴۰ [المؤمن] : ۳۴) میں بھی آیا ہے، مگر ان کا خصوصی ذکر سورۂ یوسف [رک بآں] میں بالتفصیل کیا گیا ہے۔ ان کے اس قصے کو احسن القصص، یعنی پیرایۂ بیان کے لحاظ سے بہترین قصہ قرار دیا گیا ہے اور قرآن مجید نے اپنی معجزانہ فصاحت و بلاغت کے ذریعے اس واقعے میں مضمر عبرت اور بصیرت کے پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے۔ بقول الثعلبی (قصص الانبیاء، ص ۱۴۸) قرآن مجید نے اس قصے میں انبیا، صالحین، ملائکہ، شیاطین، جن وانس، پرندوں اور بادشاہوں کے کردار، علما، تاجروں، عقلمندوں، جاہلوں، مردوں اور عورتوں کے حالات، عورتوں کے چرتر، ان کی عفت و پاک دامنی، علم توحید، علم سیر، تعبیر رؤیا، آداب سیاست و تدبیر منزل اور دین و دنیا کی دیگر مصلحتوں اور حکمتوں کا تذکرہ کرکے اسے احسن القصص بنا دیا ہے۔ مزید لطف کی بات یہ ہے کہ قرآن مجید کے مذکورہ قصے میں حضرت یوسفؑ اور ان کے والدگرامی حضرت یعقوبؑ [رک بآں] کی پیغمبرانہ عظمت و شان پوری طرح اجاگر کی گئی ہے، جبکہ تورات میں یہ دونوں بزرگ کمزوریوں اور نقائص سے بھرپور عام سے انسان نظر آتے ہیں۔ پھر قرآن مجید نے افراد کے ناموں کے بجائے فقط واقعات کے ذکر پر اکتفا کرکے ان واقعات میں مضمر اسباق عبرت کو نمایاں کیا ہے، جبکہ تورات میں یہ اثر انگیزی مفقود ہے۔ حضرت یوسفؑ حضرت یعقوبؑ کی چوتھی بیوی راحیل (بنت لابن) سے پہلی اور مجموعی طور پر (بیٹی سمیت) بارھویں اولاد تھے۔ ان کی پیدائش کا زمانہ تخمیناً ۱۹۲۷ ق م اور وفات کا ۱۸۱۷ ق م بتایا جاتا ہے (محمد جمیل : انبیاے قرآن، ۱ : ۳۰۲ تا ۳۰۳)۔ ان کی پیدائش کے وقت حضرت یعقوبؑ کی عمر ۷۳ سال تھی۔ تورات (پیدائش، ۳۰/ ۲۴) کے مطابق حضرت یعقوبؑ نے نومولود کا

نام ''یوسف'' اس لیے رکھا کہ خدا وند مجھ کو ایک اور بیٹا بخش دے ۔ بنا بریں عبرانی زبان میں ''یوسف'' کے معنی اضافہ و برکت کے ہیں (دیکھیے *The Jewish Encyclopaedia*، ے : ۲۴۶ تا ۲۴۷) ؛ چنانچہ حضرت یوسف ؑ کے بعد ان کے ایک اور بھائی بنیامین کی ولادت ہوئی ۔

حضرت یوسف ؑ چونکہ حضرت یعقوب ؑ کے بڑھاپے کی اولاد تھے اور پھر آئندہ نبی بھی بننے والے تھے ، نیز وہ اپنے تمام بھائیوں کی نسبت زیادہ حسین و جمیل اور ذہین و فطین تھے ، اس لیے حضرت یعقوب ؑ کو ان سے دوسرے بیٹوں کی بہ نسبت زیادہ محبت تھی اور اسی محبت و شفقت کے باعث وہ ہر وقت ان کو اپنے پاس رکھتے تھے ؛ چنانچہ بھائیوں کو ان سے شدید حسد پیدا ہو گیا ۔ ان ہی ایام میں حضرت یوسف ؑ نے خواب میں گیارہ ستاروں اور سورج چاند کو اپنے سامنے جھکے ہوئے دیکھا ۔ یہ خواب سنتے ہی حضرت یعقوب ؑ سمجھ گئے کہ اللہ تعالیٰ حضرت یوسف ؑ کے ذریعے ان کے خاندان پر اتمام نعمت فرمائے گا ، مگر اس خیال سے کہ یہ خواب سن کر بھائیوں کو اور زیادہ حسد ہوگا ، حضرت یعقوب ؑ نے حضرت یوسف ؑ کو تاکید فرمائی کہ وہ اپنا یہ خواب ہرگز اپنے بھائیوں کو نہ سنائیں (۱۲ [یوسف] : ۴ تا ۵) ، جبکہ توریت کا بیان ہے کہ حضرت یوسف ؑ نے اپنا یہ خواب بھائیوں کو بھی سنایا تھا اور یہ کہ خواب سنتے ہی حضرت یعقوب ؑ نے ان کو ڈانٹ دیا تھا (پیدائش ، ۳۷ / ۱۰) ۔ بہر حال اس خواب کے بعد ادھر والد کی محبت و شفقت میں اضافہ ہوا اور ادھر بھائیوں کے دلوں میں آتش حسد مزید تیز ہوگئی ۔ انہوں نے حضرت یوسف ؑ کو ٹھکانے لگانے کے بارے میں باہم مشورہ کیا اور روبن (Rauben) یا ، بقول ابن کثیر روبیل (البدایہ والنہایہ، ۱ : ۲۰۰، س ۱۱) کے مشورے سے، جو سب سے بڑا تھا، ان کو کسی گہرے کنویں میں پھینکنے پر اتفاق کر لیا ۔ انہوں نے اپنے والد سے کمسن یوسف ؑ کو اپنے ساتھ صحرا میں لے جانے کی اجازت طلب کی ۔ حضرت یعقوب ؑ نے وا ور شفقت سے اس اندیشے کا اظہار کیا کہ مبادا یوسف ؑ کو جنگل میں کوئی بھیڑیا پھاڑ کھائے، لیکن جب ان کے بھائیوں نے ان کی حفاظت کا پر زور یقین دلایا تو حضرت یعقوب ؑ نے حضرت یوسف ؑ کو ان کے ساتھ جانے کی اجازت دے دی (۱۲ [یوسف] : ۶ تا ۱۴)؛ جب بھائی حضرت یوسف ؑ کو مقام دوتین Douthan لے گئے تو وہاں ان کو اندھیرے کنویں میں پھینک دیا ۔ سترہ سالہ یوسف ؑ اس صورت حال سے سخت پریشان ہوئے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو بذریعہ وحی تسلی دی اور فرمایا : ایک ایسا وقت آئے گا کہ تم ان کو اس سلوک سے آگاہ کرو گے اور ان کو کچھ خبر نہ ہوگی (آیت ۱۵ ؛ تورات میں اس وحی کا مطلق ذکر نہیں) ۔

برادران یوسف ؑ رات گئے گھر واپس آئے اور اپنے والد سے کہا کہ یوسف ؑ کو بھیڑیا کھا گیا ہے اور ان کی خون آلود قمیص بھی دکھائی، مگر حضرت یعقوب ؑ قمیص کو صحیح و سالم دیکھ کر سمجھ گئے کہ یہ سب ان کا فریب ہے ۔ فرمایا ''اچھا صبر، کہ وہی خوب ہے اور جو کچھ تم بیان کرتے ہو، اس پر اللہ ہی سے مدد مطلوب ہے (آیات ۱۶ تا ۱۹) ۔ حضرت یوسف ؑ کو جس اندھیرے کنویں میں پھینکا گیا تھا وہ ایک تجارتی شاہراہ پر واقع تھا ۔ جب وہاں سے مدیانی تاجروں اور اسمعیلی عربوں پر مشتمل ایک قافلہ گذرا اور انہوں نے کنویں میں پانی نکالنے کے لیے

ڈول ڈالا تو حضرت یوسف ؑ برآمد ہو گئے اور انھوں نے انھیں ایک قیمتی شے سمجھ کر چھپا لیا۔ بعد میں حضرت یوسف ؑ کو مصر میں لا کر فروخت کر دیا گیا (نیز دیکھیے تورات، پیدائش ۳۷/۲۸؛ البدایہ والنہایہ، ۱: ۲۰۲)۔

مصر میں حضرت یوسف ؑ کو عزیز مصر نے خرید لیا، جو مملکت مصر کا وزیر خزائن تھا۔ تورات میں اس کا نام فوطیفار (Potiphar، پیدائش، ۳۹/۱) دیا گیا ہے، جسے مسلم مؤرخین قطفیر یا اطفیر لکھتے ہیں، مگر قرآن مجید میں اس کو فقط عزیز مصر کہا گیا ہے۔ عزیز مصر نے، جو بے اولاد تھا، حضرت یوسف ؑ کو اپنے بیٹوں کی طرح پرورش کیا اور ہر طرح ان کا خیال رکھا۔ اسی کے گھر میں حضرت یوسف ؑ سن رشد کو پہنچے۔ اس کے ساتھ ہی حضرت یوسف ؑ، جو پیکر حسن و جمال تھے، کڑی آزمائشوں سے بھی گزرے۔ عزیز مصر کی بیوی بھی، جسے قرآن مجید میں امرأۃ العزیز کہا گیا ہے اور جو عرف عام میں تالمود کے دیے ہوئے نام زلیخا (Zeleicha) سے معروف ہے، حضرت یوسف ؑ کے لیے کڑی آزمائش ثابت ہوئی۔ بقول ابن کثیر اس کا نام راعیل بنت رعابیل تھا اور زلیخا اس کا لقب تھا۔ اس نے ایک دن موقع پا کر گھر کے دروازے بند کر لیے اور حضرت یوسف ؑ کو اپنی مطلب براری پر آمادہ کرنا چاہا۔ گو اس وقت مکمل طور پر تنہائی تھی اور کوئی انسانی آنکھ اس موقع کا مشاہدہ کرنے کے لیے موجود نہ تھی، مگر حضرت یوسف ؑ نے اپنے آپ کو جذبات کی رو میں بہنے سے روکا اور فرمایا: خدا پناہ میں رکھے، وہ (تمھارے میاں) تو میرے آقا ہیں، انھوں نے مجھے اچھی طرح رکھا ہے (میں ایسا ظلم نہیں کر سکتا)، بیشک ظالم لوگ فلاح نہیں پائیں گے (آیات ۲۳، ۲۴)۔ جب اس سے بھی ان کی جان نہ چھوٹی تو وہ اپنی آبرو بچانے کے لیے بھاگ کھڑے ہوئے۔ زلیخا (زوجہ عزیز مصر) نے انھیں پکڑنا چاہا تو پیچھے سے ان کی قمیص کا دامن پھٹ گیا۔ اسی حالت میں دونوں باہر آئے تو دیکھا کہ عزیز مصر باہر کھڑا ہے۔ اس پر زلیخا نے پینترا بدلا اور کہا کہ جو شخص تمھاری بیوی کے ساتھ برا ارادہ کرے اس کی اس کے سوا اور کیا سزا ہے کہ یا تو اسے قید کر دیا جائے یا پھر دردناک سزا دی جائے (آیۃ ۲۵)۔ حضرت یوسف ؑ نے اس کی تردید کی، جس پر خاندان کے ایک بزرگ نے فیصلہ دیا کہ حضرت یوسف کی قمیص دیکھی جائے: اگر تو ان کی قمیص آگے سے چاک ہو تو زلیخا سچی اور اگر پیچھے سے پھٹی ہو تو یوسف ؑ سچے ہوں گے۔ جب تحقیق کی گئی تو حضرت یوسف ؑ کی پاک دامنی ثابت ہوگئی (آیات ۲۶ تا ۲۹)۔

اس واقعے کا جب مصر کے اونچے طبقے میں چرچا ہوا تو زلیخا کی رسوائی ہونے لگی، جس پر اس نے زنان مصر کی ایک خصوصی محفل منعقد کی اور تمام حاضر خواتین کو ہاتھوں میں پھل اور ان کو کاٹنے کے لیے چھریاں فراہم کیں۔ پھر اسی حالت میں یوسف ؑ کو ان کے سامنے آنے کو کہا۔ حضرت یوسف ؑ جوں ہی ان کے سامنے آئے تو انھوں نے بیساختگی میں پھلوں کے بجائے اپنی اپنی انگلیاں زخمی کر لیں اور ان کے حسن و جمال اور ان کی عفت و پاکدامنی کو دیکھ کر کہنے لگیں: ''سبحان اللہ (یہ حسن)، یہ آدمی نہیں، یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے''۔ اس سے در اصل زلیخا کو اپنے اقدام کا جواز پیش کرنا مقصود تھا؛ چنانچہ اس نے فخریہ طور پر کہا کہ یہ وہی تو ہے جس کے

بارے میں تم مجھے طعنے دیتی تھیں اور بیشک میں نے اس کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا تھا، مگر وہ بچا رہا اور اگر یہ وہ کام نہ کرے گا جو میں اسے کہتی ہوں تو قید کر دیا جائے گا اور ذلیل ہوگا۔ اس پر حضرت یوسف ؑ نے دعا مانگی کہ "اے میرے پروردگار! جس کام کی طرف یہ مجھے بلاتی ہیں اس کی نسبت مجھے قید پسند ہے؛ چنانچہ عزیز مصر نے کچھ اپنی بیوی کے کہنے سے اور کچھ محض اپنی بد نامی کے خیال سے حضرت یوسف ؑ کو زندان میں ڈال دیا (آیات ۳۰ تا ۳۵)۔ تورات کا بیان اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں حضرت یوسف ؑ کی نہ تو مذکورہ بالا طریقے سے پاک دامنی کا اظہار کیا گیا ہے اور نہ عورتوں کی محفل کا (دیکھیے پیدائش، ۳۹ / ۱ تا ۲۰)۔

حضرت یوسف ؑ جلد ہی اپنے حسن کردار کی بنا پر زندان میں ہر دلعزیز ہو گئے۔ تورات کے مطابق داروغۂ زندان نے تمام قیدیوں کو ان کے سپرد کر دیا۔ اب وہی قید خانے کے اصل حاکم تھے (پیدائش ۲۹/۲۱ تا ۲۳)۔ یہیں ہم حضرت یوسف ؑ کو پہلی مرتبہ تبلیغ و دعوت دیتے ہوئے پاتے ہیں، جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ حضرت یوسف ؑ کے زندان میں آنے کے کچھ عرصے بعد وہاں دو قیدی لائے گئے، جن میں سے ایک شاہی ساقی اور دوسرا نانبائی تھا۔ ان دونوں پر بادشاہ کو زہر خورانی کا الزام تھا۔ ایک شب شاہی ساقی نے خواب دیکھا کہ وہ شراب نچوڑ رہا ہے، جبکہ دوسرے شخص نے خود کو اپنے سر پر روٹیاں اٹھائے ہوئے دیکھا، جس سے پرندے اچک اچک کھا رہے تھے۔ صبح ہوئی تو ان دونوں نے حضرت یوسف ؑ سے اپنے خوابوں کی تعبیر پوچھی۔ حضرت یوسف ؑ نے موقع مناسب دیکھ کر ان دونوں کو پہلے تو اپنے آبائی مذہب و ملت، بالخصوص مسئلۂ توحید سے آگاہ کیا اور پھر ان میں سے اول الذکر کے خواب کی سزا سے بری ہونے اور دوسرے کے خواب کی اس کے پھانسی پانے سے تعبیر بیان کی اور بری ہونے والے سے فرمایا کہ ان کی بیگناہی کا ذکر وہ بادشاہ سے کرے، مگر شیطان نے اسے اپنے محسن سے کیا ہوا وعدہ بھلا دیا۔ اس طرح یوسف ؑ ایک عرصے تک (سات سال، دیکھیے سلیمان منصور پوری: الجلال و الکمال، ص ۱۴۴، یا کم و بیش) جیل میں محبوس رہے (آیات ۳۶ تا ۴۲)۔

اسی زمانے میں مصر میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ فرعون مصر نے، جو بقول الیعقوبی اور اور ابن اثیر، خاندان عمالقہ (مصر کی تاریخ کے ہیکسوس Hyksoos) کا ریان بن ولید تھا، یہ عجیب و غریب خواب دیکھا کہ سات موٹی گائیں ہیں، جن کو سات دبلی گائیں کھا رہی ہیں اور اناج کی سات بالیاں سبز ہیں اور سات خشک۔ یہ خواب دیکھ کر بادشاہ بڑا پریشان ہوا۔ تمام اہل دربار اس خواب کی تعبیر بیان کرنے سے قاصر رہے۔ اس پر شاہی ساقی کو حضرت یوسف ؑ کا خیال آیا۔ وہ بادشاہ سے اجازت لے کر حضرت یوسف ؑ کے پاس آیا اور اس خواب کا ان سے تذکرہ کیا۔ حضرت یوسف ؑ نے فرمایا اس خواب کے مطابق سات سال تک خوب غلہ ہوگا اور پھر سات سال قحط اور خشک سالی کے ہوں گے۔ ابتدائی سات سالوں میں جو غلہ پیدا ہو، اسے بالیوں ہی میں رہنے دیا جائے اور آخری سالوں میں اسے استعمال کیا جائے۔ بادشاہ نے یہ تعبیر سن کر حضرت یوسف ؑ کو اپنے دربار میں طلب کیا، مگر حضرت یوسف ؑ نے اس وقت تک باہر آنے سے انکار کر دیا جب تک ان پر لگائے گئے الزام

کی تحقیق نہ ہو جائے - ایک حدیث نبوی میں اسی بنا پر حضرت یوسف ؑ کے کردار کی تعریف کی گئی ہے کہ خدا تعالیٰ یوسف پر رحم فرمائے، جتنا عرصہ یوسف ؑ جیل خانے میں رہے اگر میں رہتا (مراد کوئی فرد ہے) تو میں بلانے پر فوراً چلا جاتا اور کوئی عذر نہ کرتا (البخاری، ۳ : ۳۶۴؛ القرطبی، ۹ : ۲۰۶)۔ حضرت یوسف ؑ کی اس درخواست پر بادشاہ مصر نے اپنے ذرائع سے تحقیق احوال کی تو حضرت یوسف ؑ کی پاک دامنی پوری طرح ثابت ہوگئی - اب حضرت یوسف ؑ کو نہایت تزک و احتشام کے ساتھ بادشاہ کے پاس لے جایا گیا - پھر جب بادشاہ نے حضرت یوسف ؑ کے ساتھ بات چیت کی تو وہ ان کے علم و فضل سے بڑا متاثر ہوا اور انہیں اپنے پاس رہنے کو کہا - حضرت یوسف ؑ نے بادشاہ کو اپنی خدمات پیش کرتے ہوئے فرمایا: "ملک کے خزانے میرے سپرد کر دیجیے، میں حفاظت کرنے والا ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں"؛ چنانچہ بادشاہ نے حضرت یوسف ؑ کا فوری طور پر اس عہدے پر تقرر کر دیا (آیات ۵۴ تا ۵۵) - ملحوظ خاطر رہے کہ حضرت یوسف ؑ کے زندان سے باہر نکلنے کا قرآنی بیان تورات اور تالمود دونوں کی روایات سے مختلف ہے - ان دونوں کے بیان کے مطابق حضرت یوسف ؑ شاہی ساقی کے ساتھ ہی دربار شاہی میں جا پہنچے تھے اور انہوں نے اپنی پاک دامنی کا ذکر تک نہ کیا تھا - بنا بریں قرآن مجید کا مذکورہ بیان ہی عقل و فکر اور حضرت یوسف ؑ کے مرتبۂ نبوت کے مطابق ہے (دیکھیے تفہیم القرآن، ۲ : ۴۰۷ تا ۴۰۸)۔

اب حضرت یوسف ؑ نے حکمران بننے کے بعد ایک مقامی رئیس کی بیٹی آسنات (Asenain) کے ساتھ شادی کرکے متاہلانہ زندگی شروع کردی - اس دوران میں انہوں نے آنے والے سالوں کے لیے غلہ ذخیرہ کرنے کا سلسلہ جاری رکھا، تا آنکہ قحط اور خشک سالی کے وہ بھیانک سات سال شروع ہوگئے جن کی بادشاہ مصر کے خواب میں نشان دہی کی گئی تھی؛ چنانچہ حضرت یوسف ؑ نے غلے کی راشن بندی کر دی - اس طرح دور دور سے لوگ ان کے پاس غلہ لینے کے لیے آنے لگے - شدہ شدہ یہ خبر کنعان میں حضرت یعقوب ؑ کے پاس بھی پہنچی، جو ان دنوں غلے کی شدید قلت محسوس کر رہے تھے - انہوں نے اپنے بیٹوں کو غلہ لانے کے لیے مصر بھیجا - حضرت یوسف ؑ نے انہیں پہچان لیا، ان کی خوب آؤ بھگت کی اور باتوں باتوں میں ان سے کہلوا لیا کہ ان کا ایک بھائی اور بھی ہے - حضرت یوسف ؑ نے ان کو غلہ دے کر واپس بھیجا اور تاکید کی کہ آئندہ اپنے گیارھویں بھائی کو بھی ہمراہ لائیں - روانگی کے وقت ان کے سامان میں ان کی پونجی بھی رکھ دی - گھر پہنچنے کے بعد انہوں نے اپنے بھائی بنیامین کو ساتھ لے جانے کے لیے اپنے والد سے باصرار اجازت طلب کی - حضرت یعقوب ؑ پچھلے تجربے کی بنا پر بنیامین کو ساتھ بھیجنے پر اس وقت تک آمادہ نہ ہوئے جب تک ان کے بھائیوں سے ان کی حفاظت کا پختہ عہد نہ لے لیا - روانگی کے وقت ان کو تاکید فرمائی کہ شہر مصر میں ایک دروازے سے داخل نہ ہونا، بلکہ متفرق دروازوں سے جانا؛ چنانچہ برادران یوسف ؑ اسی طرح شہر میں گئے - اس بار بھی حضرت یوسف ؑ نے حسب سابق ان کا استقبال کیا اور پھر ایک تدبیر سے اپنے بھائی بنیامین کو اپنے پاس رکھ لیا (آیات ۵۸ تا ۷۷) - ان کے بھائیوں نے بڑا واویلا

کیا اور اپنے باپ کے بڑھاپے کا عذر پیش کیا ، لیکن حضرت یوسفؑ نے ان کی ایک نہ سنی ۔ اس پر ان کے بڑے بھائی یہوداہ (Juadah) نے اپنے باقی بھائیوں کو رخصت کیا اور مصر میں اس وقت تک رہنے کا عہد کیا جب تک کہ ان کا باپ اس کو واپس آنے کی اجازت نہ دے ، یا خدا تعالیٰ اس کے حق میں کوئی فیصلہ نہ کردے ۔ جب یہ خبر غم زدہ باپ کو پہنچی تو ان کا غم سے برا حال ہو گیا ، مگر انہوں نے اس موقع پر بھی صبر جمیل کا مظاہرہ کیا ۔ غم سے غم تازہ ہو جاتا ہے ، چنانچہ اس موقع پر حضرت یعقوبؑ کو حضرت یوسفؑ کی یاد آئی اور پھر فرمایا : ”اے میرے بیٹو ! جاؤ اور جا کر یوسفؑ اور اس کے بھائی کو تلاش کرو ۔ اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو ؛ اس کی رحمت سے تو بس کافر ہی مایوس ہوا کرتے ہیں“ (آیات ۸۷ تا ۸۷) ۔ اب جو برادران یوسفؑ مصر گئے تو ان کا تمام دم خم ختم ہو چکا تھا ۔ انہوں نے نہایت لجاجت کے ساتھ حضرت یوسفؑ سے اپنے اور اپنے خاندان کے لیے غلہ مانگا اور ان کے حال پر رحم کی درخواست کی ۔ اس پر اِذنِ خداوندی سے حضرت یوسفؑ نے خود کو ان پر ظاہر کر دیا اور فرمایا کہ کیا تمھیں یہ علم ہے کہ تم نے یوسف اور اس کے بھائی کے ساتھ کیا کیا تھا ، جب تم نادان تھے ۔ وہ پہچان کر بولے ”کیا تم ہی یوسف ہو“ ؟ حضرت یوسفؑ نے جواب دیا ”ہاں ! میں ہی یوسف ہوں اور یہ میرا بھائی ہے“ ۔ اب ان کے سر احساس ندامت سے جھک گئے مگر حضرت یوسفؑ نے کمال عفو کا مظاہرہ کرتے ہوے ان کو معاف فرما دیا (آیات ۸۸ تا ۹۲) ۔ یاد رہے کہ تورات میں برادران یوسف کا فقط دوبار مصر جانا مروی ہے ؛ علاوہ ازیں حضرت یوسفؑ کے بھائیوں کے سامنے ظاہر ہونے کا قصہ بھی نہایت عامیانہ انداز میں ہے (پیدائش ، باب ۴۲ تا ۴۵) ۔ اب حضرت یوسفؑ نے اپنی قمیض اتار کر ایک شخص کے حوالے کی تاکہ ان کے باپ کے چہرے پر ڈالی جائے ، جس سے ان کی بینائی عود کر آئے گی اور پھر ان کے تمام اہل خانہ کو مصر لانے کی ہدایت کی ۔ جب یہ قافلہ مصر سے چلا تو حضرت یعقوبؑ نے اپنے پاس بیٹھنے والوں سے فرمایا کہ آج مجھے یوسفؑ کی خوشبو آ رہی ہے ۔ لوگوں نے کہا کہ تم سٹھیا گئے ہو ، جب چند ہی دنوں میں قافلے نے حضرت یوسفؑ کی بازیابی کی خبر سنائی تو حضرت یعقوبؑ کے ادراک کی تصدیق ہو گئی ۔ بھائیوں نے باپ سے بھی اپنے کیے کی معافی مانگی اور پھر یہ قافلہ کنعان سے نقل سکونت کرکے مصر میں حضرت یوسفؑ کے پاس پہنچا ، جہاں حضرت یوسفؑ نے شہر سے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا ؛ پھر اپنے والد اور والدہ کو دربار میں تخت پر اپنے برابر بٹھایا ۔ اس موقع پر حضرت یوسفؑ کے والد ، والدہ اور گیارہ بھائیوں نے ان کے سامنے تعظیمی سجدہ کیا ۔ اس پر حضرت یوسفؑ نے اپنے والد کو اپنا پرانا خواب یاد دلایا اور فرمایا کہ اس خواب کی یہی تعبیر ہے (آیات ۹۴ تا ۱۰۰) ۔ تورات میں داستان کا اختتام بھی مختلف ہے ۔ اس میں نہ تو پیراہن یوسفؑ کے بھیجنے کا ذکر ہے اور نہ حضرت یعقوبؑ کے اپنے لخت جگر کی خوشبو محسوس کرنے کا ۔ تورات کے مطابق ملاقات کے وقت حضرت یعقوبؑ کی عمر ۱۳۰ برس تھی (پیدائش ، ۴۷/۹) ۔ بعض روایات کے مطابق باپ بیٹے کی جدائی کا زمانہ تخمیناً چالیس برس بتایا جاتا ہے (انبیاے قرآن ، ۱ : ۳۵۲) ۔ حضرت یوسفؑ آخر میں حسن خاتمہ کی دعا مانگتے ہیں ۔ حسب روایات یہود انہوں نے ۱۱۰ سال کی عمر پا کر مصر ہی

میں انتقال کیا اور وصیت کی کہ جب بنی اسرائیل یہاں سے ہجرت کرکے جائیں تو ان کے تابوت کو بھی اپنے همراہ لے جائیں (پیدائش، ۵۰: ۲۴ تا ۲۵)؛ چنانچہ حضرت موسٰی ؑ نے جب اس واقعے کے تقریباً چار سو برس بعد مصر سے ہجرت کی تو حضرت یوسف ؑ کی نعش ان کے همراہ تھی - فی الوقت ان کا مزار نابلس میں بیان کیا جاتا ہے (دیکھیے *The Jewish Encyclopaedia*، ۷ : ۲۴۶ ، جہاں ان کے مزار کی تصویر بھی دی گئی ہے).

حضرت یوسف ؑ کے ہاں دو بیٹے منسی Manasseh اور افرائیم Ephraim پیدا ہوئے؛ حضرت یوسف ؑ اپنے پوتوں کے زمانے تک حیات رہے - ان کے انھیں دونوں بیٹوں سے بنی اسرائیل کے انھیں ناموں کے دو خاندان پیدا ہوئے، جنھیں خاندان بنیامینی ہی کا حصہ سمجھا جاتا ہے (*Encyclopaedia Britannica*، ۱۳ : ۱۵۰ تا ۱۵۱).

بحیثیت حکمران حضرت یوسف ؑ نہایت کامیاب و کامران تھے - ان کے زمانے میں مصر نے زراعت میں خوب ترقی کی اور خوش حالی پائی - بنی اسرائیل کی تاریخ میں ان کا عہد آفرین کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے قحط کے دوران میں اپنے پورے خاندان کو اپنے پاس مصر میں بلا کر نہ صرف قحط کے مہلک اثرات سے بچایا، بلکہ ان کی وجہ سے اس خاندان کو بہت ترقی اور فارغ البالی نصیب ہوئی - یہودی روایات کے مطابق انھوں نے اپنے خاندان کو رعمیسس میں بسایا تھا (تورات، ۴۷/۲ و ۴۷/۹)، جو بہت زرخیز علاقہ تھا؛ مگر حضرت یوسف ؑ کے بعد بنی اسرائیل کے حالات میں تبدیلی آئی اور وہ آقا سے غلام بنا لیے گئے، تا آنکہ حضرت موسٰی ؑ کے ذریعے اللہ تعالٰی نے بنی اسرائیل کو اس ظلم و ستم سے نجات بخشی [رک بہ موسٰی ؑ] .

بائیبل میں حضرت یوسف ؑ کی پیغمبرانہ حیثیت کا کوئی ذکر نہیں ملتا، مگر قرآن مجید میں ان کا شمار پیغمبروں میں کیا گیا ہے (۶ [الانعام] : ۸۴) - قرآنی تعلیمات کے مطابق وہ نہ صرف ایک اچھے حکمران، منصف اور منتظم تھے بلکہ ایک نبی مرسل اور داعی حق بھی تھے - ان کی تبلیغ کا آغاز قید خانے سے ہوا، جہاں ہم انھیں قیدیوں کو دعوت توحید دیتا ہوا پاتے ہیں اور یہ سلسلہ آخر وقت تک قائم رہا - قرآن مجید کے ایک اور مقام سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں مملکت مصر میں ان کی پیغمبرانہ حیثیت کو زیادہ پذیرائی حاصل نہ ہوئی تھی البتہ جب ان کی وفات ہوگئی تو مصریوں نے ان کی نبوت کو اس اضافے کے ساتھ تسلیم کر لیا کہ ان کے بعد کوئی دوسرا نبی نہ آئے گا (۴۰ [المؤمن] : ۳۴) .

حضرت یوسف ؑ کے قرآنی قصے میں چونکہ "امرأة العزیز" کے حضرت یوسف ؑ پر فریفتہ ہونے کا ذکر آتا ہے، اس لیے اس قصے کو داستان گووں نے ہاتھوں ہاتھ لیا [رک بہ قصہ] - انھیں اس ضمن میں کچھ مدد تو اسرائیلی روایات (مثلاً Haggard، وغیرہ) نے پہنچائی (جس کے لیے دیکھیے *The Jewish Encyclopaedia*، ۷ : ۲۴۶ تا ۲۵۲) اور کچھ کام انھوں نے اپنے تخیل سے لیا - اس طرح اصل قرآنی قصے پر سیکڑوں اضافے اور حواشی ایزاد کرکے اسے مکمل طور پر ایک داستان حسن و عشق بنا دیا گیا - بعض ابتدائی مفسرین، مثلاً الطبری (تاریخ، ۱ : ۳۷۱ تا ۴۱۳؛ تفسیر، ۱۲ : ۸۳ بعد و ۱۲ : ۵۳ بعد)، الکسائی (۱ : ۱۵۵ تا ۱۸۵) اور الثعلبی (۱ : ۱۴۸ تا ۱۹۴) وغیرہ نے اس مقصد کے لیے ضروری نمک مسالہ فراہم کر دیا، جسے استعمال کرکے قصہ گووں نے اسے ایک الف لیلوی داستان بنا دیا .

نثر سے جب یہ قصہ نظم تک پہنچا تو اس پر مزید حواشی چڑھائے گئے ۔ متعدد شعرا نے اس کو نئے نئے انداز میں نظم کیا ۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اسے فارسی نظم میں فردوسی (م ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء) نے پیش کیا (دیکھیے [آ] لائیڈن، بذیل مادہ؛ *The Jewish Encyclopaedia* ، ۷ : ۲۵۲) ۔ یہ منظوم داستان مثنوی یوسف زلیخا کے نام سے متعدد بار طبع و ترجمہ ہو چکی ہے ، مگر دور حاضر کے بعض محققین کو اس نسبت پر شبہہ ہے (دیکھیے محمود شیرانی : مقالات ، ۴ : ۳۱۲ تا ۳۹۱ ؛ [نیز رک بہ فردوسی])، اس لیے یہ کہنا صحیح ہوگا] کہ یہ نظم فردوسی کے کسی قریب العہد گمنام فارسی شاعر کی ہے ۔ بعد ازاں عبدالرحمان بن احمد جامی (م ۸۹۸ھ/۱۴۹۲ء) نے اسے بحر ہزج (مسدس) میں نظم کیا (ترکی ترجمہ از شیخ عمر الخلوتی ، تصنیف ۱۰۳۰ھ/۱۶۲۰ء ؛ طبع و جرمن ترجمہ از Rozenweig ، ۱۸۲۴ء ؛ انگریزی ترجمہ از R.T.H. Griffith ، ۱۸۸۲ء ؛ فرانسیسی ترجمہ از A. Briteux ، ۱۹۲۷ء) ۔ ان کے علاوہ شہاب الدین عمعق اور مسعود بک ـالم نے بھی اسے منظوم کیا (کشف الظنون ، ۲ : ۲۰۵۵) ۔ فارسی سے یہ داستان ترکی زبان میں منتقل ہوئی ، چنانچہ اس سلسلے میں شیخ حمد اللہ حمدی (م ۹۰۹ھ / ۱۵۰۳ء) ، ابن کمال پاشا (م ۹۴۰ھ / ۱۵۳۴ء) ، کامی محمد القرمانی (م ۹۵۲ھ/۱۵۴۵ء)، خلیفہ (تکمیل : ۹۷۰ھ/۱۵۶۱ء)، بہشتی (م ۹۷۹ھ / ۱۵۷۱ء) یحیی بیگ (حیات ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء) ، ذہنی عبدالدلیل (عبدالجلیل) البغدادی (م ۱۰۲۳ھ / ۱۶۱۴ء) سنان القاضی ، لشکاری ، نعمۃ اللہ الحونازی اور سنان بن سلیمان وغیرہ کے نام لیے جا سکتے ہیں (کشف الظنون ، ۲ : ۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵) ۔ فارسی اور ترکی سے یہ داستان برصغیر پاکستان وهند کی مقامی بولیوں، اردو، بنگلہ، پنجابی، اور سندھی وغیرہ میں منتقل ہوئی اور اسے متعدد شعرا نے منظوم شکل میں مرتب کیا (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند ، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور) ۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید ، بذیل سورہ یوسف ؛ تفاسیر بالخصوص : (۲) البیضاوی : انوار التنزیل و اسرار التاویل ؛ (۳) الطبری : تفسیر الجامع البیان ؛ (۴) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن ؛ (۵) البغوی : معالم التنزیل ؛ (۶) قاضی محمد ثناءاللہ پانی پتی : تفسیر مظہری ، مطبوعہ دہلی ؛ (۷) ابو الاعلیٰ مودودی : تفہیم القرآن ، مطبوعہ لاہور ؛ کتب تاریخ ، بالخصوص : (۸) الطبری : تاریخ ، مطبوعۂ لائیڈن ، ۱ : ۳۷۱ تا ۴۴ ؛ (۹) ابن الاثیر : الکامل، طبع Tornberg ، ص ۵۴ تا ۶۱ ؛ (۱۰) ابن کثیر : البدایۃ و النہایۃ ، بیروت ۱۹۶۶ء ، ۱ : ۱۹۷ تا ۲۲۰ ؛ کتب قصص قرآنی : (۱۱) الکسائی : قصص الانبیاء ، لائیڈن ۱۹۲۳ء ، ۱ : ۱۵۵ تا ۱۷۸ ؛ (۱۲) الثعلبی : عرائس المجالس ، ص ۱۳۸ تا ۱۹۳ ؛ (۱۳) النجار : قصص الانبیاء ، جلد اول ؛ (۱۴) حفظ الرحمن سیوہاروی : قصص القرآن ، لاہور ۱۹۸۲ء ، ۱ : ۲۸۰ تا ۳۳۶ ؛ (۱۵) محمد جمیل : انبیاے قرآن، مطبوعہ لاہور، ۱ : ۳۰۲ تا ۳۵۶ ؛ (۱۶) قاضی محمد سلیمان منصور پوری: الجمال و الکمال (تفسیر سورۃ یوسف) لاہور ۱۹۶۲ء ؛ (۱۷) *Encyclopaedia Britannica* ، ۱۳ : ۱۵۰ تا ۱۵۱ ؛ (۱۸) *The Jewish Encyclopaedia* ، ۷ : ۲۴۶ تا ۲۵۴ ؛ (۱۹) [آ] لائیڈن ، بذیل مادہ ؛ نیز رک بہ فردوسی ، جامی ، قصہ وغیرہ ۔

(محمود الحسن عارف)

⊗ **یوسف** : (سورۃ) قرآن مجید کی ایک مکی سورت ؛ جس کا عدد تلاوت ۱۲ اور عدد نزول ۵۳ ہے اور جس میں ۱۲ رکوع ، ۱۱۱ آیات ، ۱۷۷۶ کلمات اور ۷۱۶۶ حروف ہیں ۔ سورۃ

یوسف کی ۵۲ آیات بارھویں پارے میں اور ۵۹ آیات تیرھویں پارے میں ھیں ۔

اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسفؑ کے بارے میں نہایت مستند، صحیح اور مفصل واقعات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بذریعہ وحی بتائے؛ جن سے آپؐ پہلے واقف نہ تھے ۔ حضرت یوسفؑ بن یعقوبؑ بن اسحٰقؑ بن ابراھیمؑ خود پیغمبر تھے اور پیغمبر زادہ بھی ۔ نبوت کا شرف ان کے خاندان میں تین پشتوں سے چلا آ رہا تھا ۔ سورۂ یوسف میں فطرت انسانی کے حقائق و اسرار، ذھن بشری کی کار فرمائیاں اور بے شمار اخلاقی اسباق بڑی تفصیل کے ساتھ جمع کر دیے گئے ھیں۔ اس سورت میں انسانی معاشرے کے لیے عبرت و موعظت کا وافر سامان موجود ہے۔ حضرت یوسفؑ کا قصہ ترتیب اور تسلسل کے ساتھ صرف اسی سورت میں بیان ھوا ہے ۔ قرآن مجید میں کسی اور جگہ اس کا ذکر نہیں آیا ۔

تفصیلی معلومات کے لیے رک بہ (حضرت) یوسف بن یعقوبؑ ؛ یہاں اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا موقف اور منصب نبوت واضح کرتے ھوے فرمایا کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی آپؐ پر نازل ھوا ہے اور آپؐ کے علم اور معلومات کا سرچشمہ صرف وحی الٰہی ہے۔ پھر حضرت یوسفؑ کی زندگی کے سارے واقعات بالترتیب بیان کیے گئے ھیں، مثلاً حضرت یوسفؑ اور حضرت یعقوبؑ کی آپس میں بات چیت؛ خوابوں کی تعبیر؛ بھائیوں کا حسد و بغض؛ باپ بیٹے میں تفریق و جدائی کی سازش؛ یعقوبؑ کا صبر جمیل؛ یوسفؑ کا فروخت ھونا؛ عزیز مصر کے ھاں رسائی؛ عزیز مصر کی بیگم کی یوسفؑ میں دلچسپی اور حسن یوسفؑ کی شہرت؛ خواتین مصر کا تحیر و وارفتگی؛ حضرت یوسفؑ کا قید خانے میں ورود؛ دو قیدیوں کے خوابوں کے تعبیر اور ان کو دعوت توحید؛ عزیز مصر کے خواب کی تعبیر؛ قید خانے سے رھائی اور دربار میں حضرت یوسفؑ کی طلبی؛ غلے کے ذخائر و خزائن کی چابیوں کی حضرت یوسفؑ کو سپردگی؛ غلہ حاصل کرنے کے لیے یوسفؑ کے بھائیوں کی آمد؛ حضرت یوسفؑ کی حسن تدبیر؛ بھائیوں کی واپسی؛ دوبارہ روانگی کے وقت حضرت یعقوبؑ کی اپنی اولاد کو وصیت؛ اپنے بھائی (بنیامین) کو اپنے ھاں روکنے کی تدبیر؛ بھائیوں کو غلہ دے کر واپس گھر بھیجنا؛ بیٹوں کے فراق و ھجر کے باعث حضرت یعقوب کا کرب و اضطراب اور حضرت یوسفؑ اور ان کے بھائی کی تلاش کے لیے بیٹوں کو روانہ کرنا؛ مصر پہنچ کر بالآخر حضرت یوسفؑ کو پہچان لینا اور ان کی طرف سے بھائیوں سے در گزر اور معافی کا اعلان؛ حضرت یوسفؑ کا اپنی قمیص باپ کے لیے بھیجنا اور اپنے بیٹوں سمیت حضرت یعقوبؑ کی مصر میں آمد؛ اللہ تعالیٰ کے احسانات و انعامات کے لیے حضرت یوسفؑ کا اظہار تشکر و امتنان اور طلب خیر کے لیے دعا ۔

آخر میں ایک مرتبہ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ حضرت یوسفؑ کا سارا قصہ غیب کی خبروں میں سے ہے، جو ھم نے آپؐ کو بذریعۂ وحی بتایا ہے ۔ اس کے ساتھ ھی آپؐ کو تسلی دی گئی کہ آپؐ کی دلی تمنا کے باوجود اکثر لوگ تعصب و عداوت اور قساوت قلبی کی وجہ سے ایمان کی دولت سے بہرہ مند نہیں ھوں گے اور یہ بھی اعلان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی رھنمائی اور ھدایت کے لیے منصب رسالت و نبوت پر ھمیشہ مردوں کو سرفراز فرمایا اور ان کو بھی

اپنی اپنی بستیوں میں سے مبعوث فرمایا ۔ اس سورت کو اس اعلان پر ختم کیا گیا ہے کہ قرآن مجید وحی الٰہی ہے اور ایمان والے اسی کے ذریعے دنیا میں ہدایت حاصل کرتے ہیں اور آخرت میں بے پایاں رحمت سے نوازے جائیں گے ۔

مآخذ: (۱) ابن جریر الطبری: تفسیر؛ (۲) ابن کثیر: تفسیر؛ (۳) الزمخشری: الکشاف؛ (۴) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن؛ (۵) علی المهائمی: تفسیر تبصیر الرحمن؛ (۶) الالوسی: روح المعانی؛ (۷) الشوکانی: فتح القدیر؛ (۸) السیوطی: الدر المنثور؛ (۹) محمد جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی؛ (۱۰) المراغی: تفسیر المراغی؛ (۱۱) سید قطب: فی ظلال القرآن؛ (۱۲) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: التفسیر المظہری؛ (۱۳) امیر علی: مواہب الرحمن؛ (۱۴) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن؛ (۱۵) ثناء اللہ امرتسری: تفسیر ثنائی؛ (۱۶) ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن؛ (۱۷) قاضی محمد سلیمان: الجمال و الکمال(تفسیر سورۂ یوسف)؛ (۱۸) البخاری: الصحیح (کتاب التفسیر)؛ (۱۹) الترمذی: الجامع (الصحیح)، (تفسیر القرآن)؛ (۲۰) نواب صدیق حسن خان: فتح البیان؛ (۲۱) مجد الدین الفیروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۱: ۲۵۵ تا ۲۶۱ ۔

(عبدالقیوم)

* **یوسف الاول:** رک بہ الموحدون ۔

* **یُوسُف خاصّ حاجب:** بلا ساغُونی، ایک ترکی مصنف، جس نے ۴۶۲ھ/۱۰۶۹ - ۱۰۷۰ء میں کاشغر کے سلطان طوغاج قرا خان ابو علی حسن بن بن سلیمان آرسلان [رک بہ بغرا خان] کے لیے کُتَدغُو بلیگ کے نام سے ایک مرآۃ الملوک تصنیف کی اور اس صلے میں حاجب کا خطاب پایا ۔ یہ وسط ایشیا میں ترکی شاعری کی پہلی کلاسیکی تصنیف ہے اور پوری طرح ایرانی ادب کے زیر اثر ہے ۔ شاعر نے اس میں ترکی عوامی شاعری کے یک رکنی وزن سے قطع نظر کرتے ہوئے بطور تجربہ ایک نیا وزن اختیار کیا ہے، جو بحر متقارب کی بھونڈی سی نقل ہے اور دیباچے میں کہتا ہے کہ ایرانی اس کی کتاب کو "شاھنامہ" کہیں گے ۔ اسلوب کے اعتبار سے وہ فارسی غزل سے متاثر ہے ۔ اس سلسلے میں اس کی بہاریہ تشبیب بالخصوص قابل ذکر ہے جس سے وہ اپنے سلطان کی مدح کا آغاز کرتا ہے ۔ یہ ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ اس نے اپنی تخلیق کے لیے جو ہیئت اپنائی ہے وہ اس کی اپنی ایجاد ہے یا کسی نمونے کی تقلید کی ہے اور اگر تقلید ہے تو کس کی؟ پہلے خیال تھا کہ مصنف چینی ادب سے متاثر ہوا ہے، لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ملا ۔ وہ تمثیلی کرداروں کی زبان سے پند و نصیحت کرتا ہے، مثلاً شہزادہ کُون تُو غدو (عدل کا نمائندہ)، وزیر آی طولدو (خوش بختی کا نمائندہ)، اس کا بیٹا اوقتلمش اور اس کے دوست ایلگ اور اوکتورمش ۔ مصنف نے اخلاق عمرانی اور طب کے ضمن میں وقتاً فوقتاً جو حوالے دیے ہیں وہ ابن سینا سے ماخوذ ہیں، جس کی طرف سب سے پہلے البرٹس (O. Alberts) نے توجہ دلائی تھی ۔ مصنف نے ان اصولوں کا جس طرح اپنے لوگوں پر اطلاق کیا ہے، اس میں ایک گونہ جدت ضرور پائی جاتی ہے ۔ اس کے بیانات میں اگرچہ تصنع اور نمائش علم ہے، مگر اس کے باوجود انھیں وسط ایشیا کے ترکوں کی عمرانیات سے متعلق گراں قدر مآخذ قرار دیا جا سکتا ہے ۔ کتاب کی زبان بظاہر کاشغر کی ہے، مگر وہ ایک مصنوعی زبان ہے، جو ایرانی اثرات کے تحت درباری حلقوں میں ایک رسمی زبان کی صورت اختیار کر چکی تھی ۔ بایں ہمہ وہ اس وقت بھی عوامی بولیوں سے برتر تھی ۔ یہ ترکی کی ایک نسبۃً مؤخر قسم پر مبنی ہے، جو اس نوع

کے بعد وجود میں آئی ، جس کا ذکر کاشغری نے لغات الترک میں کیا ہے ۔ فی الحقیقت یہ پورے طور پر اویغوری بولی نہیں ، جیسا کہ ایک زمانے میں اس کے متعلق خیال کیا جاتا تھا ۔ دوسری جانب یہ بھی تیقن سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کتاب پہلے پہل کس رسم الخط میں لکھی گئی تھی ۔ آیا یہ نام نہاد اویغوری رسم الخط تھا ، جو نسطوری سریانی رسم الخط پر مبنی تھا اور جس میں وی ا:' کا وہ قلمی نسخہ مرقوم ہے جو ۱۸۹۷ء تک اس کا واحد معلومہ نسخہ تھا ، یا یہ عربی رسم الخط تھا ، جو کتاب خانۂ ملی قاہرہ کے ایک جز کے علاوہ اس نسخے کا ہے جسے ۱۹۱۳ء میں زکی ولیدی بے نے نمنگان میں دریافت کیا تھا [قلمی مخطوطات وغیرہ کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے بذیل مادہ ، در آآ ، لائڈن ، بار اول] .

مآخذ : (۱) W. Barthold : *Kudatku Piligin ettigi Bughra Khan kimdir* ، در ترکیات مجموعہ سی ، ۱(۱۹۲۵ء) : ۲۲۱ تا ۲۲۶ ؛ (۲) کوپرولوزادہ محمد فؤاد : ترک ادبیاتی تاریخی ، ۱۹۲۸ء ، ص ۱۹۳ تا ۲۰۳.

(C. BROCKELMANN)

یوسف عزیز مگسی : بلوچستان میں سیاسی بیداری کے ممتاز قائد میر یوسف علی عزیز مگسی ، جھل مگسی کے نواب قیصر خان مگسی کے دوسرے بیٹے اور ایک بلند پایہ فارسی شاعر میر گل محمد زیب مگسی کے چھوٹے بھائی ۔ وہ جھل مگسی میں جنوری ۱۹۰۸ء میں پیدا ہوے ۔ انھوں نے مذہبی علوم کے علاوہ عربی ، فارسی ، اردو اور کسی حد تک انگریزی کی تحصیل کی ۔

وہ علامہ اقبال ، مولانا ظفر علی خان ، مولانا محمد علی جوہر جیسے رہنماؤں سے بڑی عقیدت رکھتے تھے ۔ ان کی کوششوں سے بلوچستان میں سیاسی تحریک منظم ہوئی ، کئی اخبارات کا اجرا عمل میں آیا اور جھل مگسی میں تعلیمی و سماجی کاموں کی ابتدا ہوئی ؛ چونکہ جھل مگسی (کچھی) کا علاقہ ریاست قلات کے ماتحت تھا اور ریاست کا وزیر اعظم انگریزوں کا پروردہ تھا ، اس لیے یوسف عزیز مگسی کی تحریک کا پہلا ہدف وزیراعظم ریاست قلات میر شمس شاہ بنا ۔ انھوں نے ''انجمن اتحاد بلوچاں'' کے نام سے آزادی خواہوں کی ایک جماعت قائم کی ، جس نے شمس گردی کے نام سے کتاب لکھ کر سر شمس شاہ کے مظالم کا پول کھولا ۔ اس کی پاداش میں یوسف عزیز مگسی کو قید و بند سے بھی سابقہ پڑا ۔ دسمبر ۱۹۳۲ء میں ان کی کوششوں سے کل ہند بلوچ کانفرنس جیکب آباد میں منعقد ہوئی ۔ تحریک میں شدت پیدا ہوئی تو وزیر اعظم قلات نے جھل مگسی کا انتظام گل محمد خان زیب مگسی سے چھین کر اپنے ہاتھ میں لے لیا ، جس کے رد عمل کے طور پر مگسی ہجرت کا آغاز ہوا ۔ انگریزوں نے مصالحانہ رویہ اختیار کرتے ہوے ۱۹۳۳ء میں یوسف عزیز مگسی کو جھل مگسی کا نواب تسلیم کر لیا ۔ انھوں نے یہ عہدہ محض اپنے علاقے میں اصلاحات کو روبہ عمل لانے کے لیے قبول کیا ۔ کھیرتر نہر نکالی گئی اور جھل مگسی میں کوٹ یوسف علی کے نام سے ایک شہر کی بنیاد ڈالی گئی ، جہاں سکول قائم ہوے ، جامع یوسفیہ کی بنیاد پڑی اور شفاخانے اور (ڈسپنسری) اور دارالاقامہ کا بندوبست کیا گیا ۔ مئی ۱۹۳۳ء میں بلوچستان کی آواز کے نام سے ایک پمفلٹ چھپوا کر برطانوی پارلیمنٹ کے ارکان کو بھجوایا ، جس میں بلوچستان کے عوام کے حقوق و مطالبات کا ذکر تھا ۔

انھیں کی کوششوں سے اس خطے کا پہلا اخبار

بلوچستان منظر عام پر آیا۔ بعد میں البلوچ، بلوچستان جدید، ینگ بلوچستان اور دوسرے اخبارات، جو کراچی کے ممتاز صحافی میر محمد حسین عنقا کی ادرات و نگرانی میں جاری ہو کر ضبط ہوتے رہے، یوسف علی عزیز ہی کی سعی و معاونت کے مرہون منت ہیں۔ انگریزوں نے ۱۹۳۴ء میں ان کو جلا وطن کرکے انگلستان بھیج دیا۔ راستے میں انھوں نے مالا بار ہل بمبئی میں قائد اعظم سے متعدد ملاقاتیں کیں۔ آخری ملاقات ۳۱ جنوری ۱۹۳۵ء کو ہوئی۔

یوسف عزیز مگسی ایک بلند پایہ اور جوشیلے شاعر بھی تھے اور انھوں نے فارسی اور اردو میں ظفر علی خان اور علامہ اقبال کی تقلید میں بہت سی قومی اور ملی نظمیں لکھیں۔

(میر گل خان نصیر)

* **یوسف بن تاشفین**: رک بہ المرابطون۔

* **یوسف بن عمر**: بن محمد الحکم بن ابی عقیل بن مسعود الثقفی، والی عراق۔ مشہور و معروف والی عراق حجاج بن یوسف [رک بآں] اسی کا بیٹا تھا اور خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے حکم سے عراق میں تبدیل ہونے سے قبل وہ کئی سال تک یمن کا والی رہا۔ ۲۷ رمضان المبارک ۱۰۶ھ/ ۱۵ فروری ۷۲۵ء کو یمن میں والی بن کر پہنچا اور جمادی الاولی ۱۲۰ھ/اپریل۔ مئی ۷۳۸ءمیں اسے والی عراق مقرر کیا گیا۔ وہ خود الحیرہ میں آ کر مقیم ہوا اور اس کا بیٹا الصلت اس کے نائب کی حیثیت سے بدستور یمن میں رہا۔ الحیرہ میں اس نے ایک خونخوار اور ظالم حکمران کے طور پر بڑی شہرت پائی۔ اس کی ستم گری سے متعلق بہت سی کہانیاں مشہور ہیں، جن میں سے بعض بڑی تک نا قابل یقین نظر آتی ہیں۔ اس کی نفرت کا اولین شکار عراق کا سابق حکمران خالد بن عبداللہ القسری [رک بآں] تھا۔ ۱۲۲ھ/۷۴۰ء میں زید بن علی بن حسین بن علی نے کوفہ میں خوفناک بغاوت برپا کی، جو بالآخر بالکل ناکام رہی۔ کہا جاتا ہے کہ قیام امن کے بعد یوسف نے خلیفہ سے کوفہ کو برباد کرنے کی اجازت مانگی، لیکن خلیفہ نے اس درخواست کو مسترد کر دیا۔ اس نے نصر بن سیار کے خلاف، جس کو خالد کے تنزل کے بعد خراسان کی حکومت سونپی گئی تھی، اس توقع پر خلیفہ کے دل میں شبہات پیدا کرنے کوشش کی کہ وہ اسے معطل کرا کے خراسان اپنی ولایت سے ملحق کر لینے میں کامیاب ہو جائے گا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے ۱۲۳ھ/۷۴۰ - ۷۴۱ء میں الحکم بن الصلت کو خلیفہ کے پاس بھیجا تھا تاکہ اس کو نصر سے بد ظن کرے اور خود اس کا منظور نظر بن جائے، لیکن خلیفہ اس کے فریب میں نہ آیا اور نصر کو بدستور اس کے عہدے پر برقرار رکھا۔ الولید ثانی کے قتل کے بعد منصور بن جمہور الکلبی کو عراق کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔ سرکاری لشکر نے یوسف کی طرفداری سے بالکل ہاتھ اٹھا لیا اور بنو قیس نے بنو کلب کا ساتھ دیا۔ اس کے بعد یوسف کے سامنے راہ فرار اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ وہ شام کی طرف چل پڑا۔ شرق اردن میں بلقاء کے مقام پر اس نے حرم کی عورتوں میں چھپنے کی کوشش کی، لیکن خلیفہ یزید ثالث کے سپاہیوں نے اسے ڈھونڈ نکالا اور دمشق لے آئے، جہاں اسے زندان میں ڈال دیا گیا۔ یزید کی موت پر خانہ جنگی واقع ہونے تک وہ قید میں پڑا رہا، لیکن جب مروان بن محمد [رک بآں] سلیمان بن ہشام پر، جو خلیفہ سابق کے لشکر کا قائد تھا، فتح حاصل کرکے دارالخلافت کے قریب پہنچا تو سلیمان نے یوسف کو اور

ولید ثانی کے دونوں بیٹوں کو اپنے رو برو قتل کر کے راہ فرار اختیار کی - یہ واقعہ ذوالحجہ ۱۲۶ھ/ ستمبر - اکتوبر ۷۴۴ء اور ایک اور بیان کے مطابق اس کے ایک سال بعد (آغاز اکتوبر ۷۴۴ء) کا ہے - یوسف اس وقت ساٹھ سال کا تھا - مسلم تاریخ نویسوں کے قول کے مطابق وہ ادبی تعلیم سے بے بہرہ نہیں تھا - اس کی شکل و شباہت کے متعلق لکھا ہے کہ اس کا قد بہت چھوٹا اور ڈاڑھی غیر معمولی طور پر لمبی تھی .

مآخذ : ابن خلکان، طبع Wustenfeld ، عدد ۸۵۳ (مترجمہ دیسلان ، ۴: ۳۳۵) : (۲) الطبری : *Annales* ، طبع ڈخویہ ، ج ۲ ، بمدد اشاریہ : (۳) ابن الاثیر ، طبع لور نبرگ ، ۲ : ۲۲۴ و ۴ : ۳۳۷ و ۵ : ۱۰۴ ، ۱۶۳ بعد ، ۱۷۰ ، ۱۸۰ بعد ، ۱۸۹ بعد ، ۲۰۱ تا ۲۰۳ ، ۲۰۵ ، ۲۰۷ بعد ، ۲۲۳ تا ۲۲۵ ، ۲۳۰ ، ۲۴۳ تا ۲۴۵ ، ۲۵۵ : (۴) الیعقوبی ، طبع ہوتسما ، ۲ : ۳۵۳ ، ۳۸۰ ، ۳۸۷ تا ۳۹۲ ، ۳۹۷ ، ۴۰۰ ، ۴۰۴ : (۵) البلاذری ، طبع ڈخویہ ، ص ۶۸ ، ۲۸۱ ، ۲۸۵ ۳۱۴ ، ۳۵۰ ، ۳۶۵ ، ۴۶۹ : (۶) کتاب الاغانی ، دیکھیے Guidi : *Tables alphabetiques* : (۷) Weil : *Geschichte der Chalifen* ، ۱ : ۶۲۳ بعد ، ۶۲۷ ، ۶۶۳ ، ۶۶۶ ، ۶۷۵ ، ۶۸۳ : (۸) Muir : *The Caliphate , its Rise , Decline and Fall* ، طبع جدید ، ص ۳۸۷ بعد ، ۴۰۴ ، ۴۰۶ ، ۴۱۰ بعد ، ۴۲۰ : (۹) Wellhausen : *Das arabische Reich* ، ص ۲۰۸ تا ۲۱۱ ؛ ۲۱۶ ، ۲۲۱ ، ۲۲۳ بعد ، ۲۲۹ بعد ، ۲۳۴ .

(K. V. Zettersteen)

* **یوسفی** : مولانا ؛ مغل شہنشاہ ہمایوں (۱۵۳۰ تا ۱۵۵۶ء) کا منشی - یہ غالباً وہی یوسف بن محمد یوسفی ہروی ہے جو بابر اور ہمایوں کا مشہور طبیب تھا - اس نے اپنی مشہور عام انشا کی کتاب بدائع الانشاء لکھ کر ہندوستان کے ادب میں ایک مقام حاصل کر لیا - یہ کتاب مصنف نے ۹۴۰ھ/۱۵۳۳ - ۱۵۳۴ء میں اپنے بیٹے رفیع الدین حسین اور دوسرے متعدد طالبان علم کے لیے مرتب کی تھی - کتاب کا آغاز ایک مقدمے سے ہوتا ہے ، جس میں مخاطبت کے مختلف طریقے بیان کیے گیے ہیں اور جن کا تعین کاتب اور مکتوب الیہ کے درمیان فرق مراتب کے لحاظ سے ہوتا ہے - یوسفی مختلف قسم کی خط و کتابت (محاورات خطابی و جوابی) کو تین حصوں میں تقسیم کرتا ہے : (۱) وہ خطوط جو اپنے سے برتر افراد کی طرف لکھے جائیں (مراقعات) ؛ (۲) وہ جو مساوی مرتبے والوں کو لکھے جائیں (مراسلات) اور (۳) وہ جو اپنے سے کم تر لوگوں کی جانب تحریر کیے جائیں (رقاع) - اس کے بعد خطوط کی مختلف صورتوں کے نمونے دیے ہیں ، جو علیحدہ علیحدہ فصلوں پر منقسم ہیں ، مثلاً وہ خطوط جو سلاطین آپس میں اپنے سے اعلٰی ، مساوی یا فروتر مرتبہ والے سلاطین کو لکھیں ؛ وہ خطوط جو شہزادے سلاطین یا شہزادوں کو لکھیں ؛ وہ خطوط جو شہزادیاں شہزادیوں کو لکھیں ؛ نیز امرا ، وزراے عظام ، وزراے دیوانی ، منصب داروں ، منشیوں ، سادات ، شیوخ ، قاضیوں ، شاعروں اور منجموں کی باہمی مراسلت ؛ اس کے بعد وہ خطوط جنھیں نجی مراسلت کہ سکتے ہیں اور جو رشتہ داروں اور دوستوں کے درمیان مختلف موقعوں پر کی جاتی ہے ، مثلاً جواب خط کا نہ آنا ، دوران سفر جدائی کا غم ، گھر کا اشتیاق ، بے وفائی کی شکایت ، مصالحت ، اعتذارات ، مبارکباد ، ماتم پرسی وغیرہ - خاتمے میں خطوط کے عنوان کی مثالیں دی گئی ہیں - اس تصنیف کی سنگی طباعت ، جو انشاے یوسفی کے نام سے مشہور ہے ، ۱۸۴۳ء میں دہلی

میں ہوئی تھی ۔ کتاب کے قلمی نسخے عام ہیں ۔ اگر یہ یوسفی وہی طبیب یوسفی ہے تو پھر اس کی متعدد طبی تصانیف بھی ہیں، جن میں ہم طب یوسفی (طباعت سنگی کانپور ۱۸۷۴ء)، علاج الامراض (طباعت سنگی ۱۸۶۳ء)، ملحقۂ علاج الامراض (طباعت سنگی ۱۸۷۹ء) اور دلائل النبض (طباعت سنگی ۱۸۷۴ء) کا ذکر کر سکتے ہیں ۔

مآخذ: (۱) H. Ethe: *Gr. I. Ph.*، ۲: ۳۴۰؛ (۲) W. Pertsch: *Verzeichnis der perzischen Handschriften der kgl. Bibliolhek zu Berlin*، ۱۸۸۸ء، عدد ۶۹ تا ۷۱ و ۱۰۶۵؛ (۳) Rieu: *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.*، ص ۵۲۹ - الف، ۷۹۷ - ب، ۹۸۳ - ب؛ (۴) E. G. Browne: *A. Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge*، ۱۸۹۶ء، عدد ۱۸۳، ۱ : ۲۷۵؛ (۵) خواند امیر: حبیب السیر، ۳/۳ : ۱۳۶؛ (۶) E. Edwards: *A Catalogue of the Persian Printed Books in the British Museum*، ۱۹۲۲ء، ص ۷۳۴ ۔

(E. BERT.IEL

* **یوشع بن نون** : جن کا نام بائیبل میں Joshua [یشوع بن نون] ہے ۔ قرآن کریم میں ان کا ذکر نام کے ساتھ نہیں ہے، مگر ان کی طرف حوالہ آیا ہے ۔ جب حضرت موسیٰؑ اپنی قوم کو ارض مقدس لے جانا چاہتے تھے اور بنی اسرائیل جبّارون (عمالقہ) سے لڑنے سے جی چراتے تھے تو صرف دو خدا ترس آدمیوں نے آپ کا ساتھ دیا تھا (۵ [المائدہ]: ۲۱ تا ۲۵)؛ یہ یوشع (یشوع) اور کالب (Caleb) ہیں ۔ اسی طرح نوجوان خادم (قرآن: فتی؛ بائیبل: نعر، کتاب خروج، ۳۳ : ۱۱)، کر حضرت موسیٰؑ ساتھ لے کر حضرت خضر سے ملنے گئے تھے اور جس کا نام قرآن مجید میں نہیں ہے (۱۸ [الکہف]: ۶۲ تا ۶۴)، وہ یوشع کے سوا کوئی اور نہیں ۔

اسلامی قصے میں ایسی تفصیلات بھی ہیں جو بائیبل میں نہیں ۔ یہ فریضہ یوشع کے سپرد کیا گیا کہ مصریوں کو صحیح دین قبول کرنے کی دعوت دیں ۔ حضرت موسیٰؑ کی زندگی ہی میں یوشع نبوت سے سرفراز ہو جاتے ہیں تاکہ حضرت موسیٰؑ کی زندگی کا خاتمہ اطمینان و سکون کے ساتھ ہو ۔ عربی روایت اس بارے میں مختلف ہے کہ جبّارون (عمالقہ) پر فتح موسیٰؑ کے زمانے میں ہوئی یا یوشع کے زمانے میں ۔ عموماً اس فتح کو یوشع کی طرف منسوب کیا جاتا ہے ۔ بلعام نے جبارون کو مدد دی (ثعلبی اور ابن الاثیر کے ہاں اس قصے میں ایک دلچسپ تفصیل یہ بڑھ گئی کہ بلعام کی بیوی کو رشوت دی گئی اور وہ اسے بدی پر اکساتی تھی) ۔ جب یوشع جبارون سے کامیابی کے ساتھ لڑ رہے تھے تو جمعہ کی شام آجاتی ہے ۔ اگر یوم سبت کا آغاز ہو جاتا تو جنگ جاری نہیں رکھی جا سکتی تھی اور فتح مکمل نہیں ہوسکتی تھی؛ اس لیے یوشع نے چاہا کہ اللہ تعالیٰ جمعہ کی شام غروب آفتاب کو مؤخر کر دے؛ [چنانچہ اللہ تعالی کے حکم سے فتح مکمل ہونے تک آفتاب غروب نہ ہوا ۔ یوں بھی کہ سکتے ہیں کہ غروب آفتاب سے پہلے ہی اللہ تعالی نے فتح عطا فرما دی] ۔ فتح کے بعد یوشع نے چاہا کہ مال غنیمت جمع کرکے قربانی دیں، مگر اس کو جلانے کے لیے آسمانی آگ نہ آئی؛ کیونکہ کچھ بد دیانتی ہوئی تھی ۔ حضرت موسیٰؑ نے ہر قبیلے کے رئیس کو بلایا اور گنہگار کا ہاتھ مصافحے میں حضرت موسیٰؑ کے ہاتھ سے چمٹ کر رہ گیا ۔ الکسائی نے یہ بھی

ذکر کیا ہے کہ حضرت ہارون کے لباس پر ہر قبیلے کی علامت موجود تھی - اس وقت گناہگار قبیلے کی علامت ٹیڑھی ہو گئی تھی - ایک بیل کا سر، جو سونے سے بنایا گیا تھا اور جواہرات اور موتیوں سے آراستہ تھا، گناہگار کے پاس ملا - اسے لے کر غنیمت میں شامل کر دیا گیا - اس وقت ایک آگ اتری، جس نے اس قربانی کو جلا دیا اور اس کے ساتھ بیل کا سر اور گنہگار یہودی بھی بھسم ہو گئے - چالیس دن تک یوشع اس قابل نہ ہوے کہ دریاے اردن کو عبور کریں- انھوں نے دعا کی اور دریا کے دونوں کناروں کی پہاڑیاں پل بن گئیں، جس پر سے ان کی قوم گزر گئی (الکسائی) - چھ دن تک اریحا (Jericho) کا محاصرہ رہا اور ساتویں دن کرنا کی آواز پر اس کی دیواریں گر پڑیں - تاریخ طبری (۱ : ۵۵۸) میں ایک روایت ہے کہ بادشاہ طالوت نے جس مردہ کو بلا کر حاضر کیا تھا، اس سے مراد حضرت یوشع ہی ہیں، مگر یہ روایت کسی اور کے ہاں نہیں ملتی۔

مآخذ: (۱) تفاسیر القرآن، بذیل ۵ [المائدہ]: ۲۱ تا ۲۵ و ۱۸ [الکہف]: ۲۶؛ (۲) بائبل (عہد قدیم)، یشوع؛ (۳) الطبری: تاریخ، لائیڈن، جلد اول، ص ۴۱۴ تا ۴۲۹ و ۵۰۳ تا ۵۲۸ و ۵۵۸؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، طبع بولاق، ۱ : ۷۸، ۷۹؛ (۵) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۱۵۵ تا ۱۵۷؛ (۶) الکسائی: قصص الانبیاء، طبع Eisenberg؛ [(۷) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۱ : ۳۱۹ تا ۳۲۵، بیروت ۱۹۶۶ء]؛ (۸) M. Grunebaum: *Neue Beitrage zur Semitischen Sagenkunde*، لائیڈن ۱۸۹۳ء، ص ۱۸۲ تا ۱۸۵ء۔

(BERNNARD HELLER) [ادارہ]

* **یوغرت:** (ترکی، یوغر بمعنی گوندھنا)، ایک چیز، جو ترش دودھ میں سے آگ پر پکا کے تیار کی جاتی ہے - ابلے ہوئے دودھ میں کچھ مقدار تیار شدہ یوغرت کی ڈالی جاتی ہے، جس سے دہی سا جم جاتا ہے، پھر اسے آہستہ آہستہ سرد کیا جاتا ہے، حتّی کہ یہ جم کر سخت ہو جاتا ہے - اسے فارسی میں ماست اور شامی عربی میں لبن کہتے ہیں - اسے سبزیوں میں ملا کر کئی قسم کے کھانے تیار کیے جاتے ہیں، مثلاً اسے کھیر میں ملا کر ((ماست خیار)) تیار کیا جاتا ہے، جو ایرانیوں کو بہت پسند ہے (E G. Browne: *A Year amongst the Persiens*، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۱۲۵ تا ۱۲۸)۔

مآخذ: (۱) Polak: *Persien*، لائپزگ ۱۸۶۵ء، ۱ : ۱۱۸؛ (۲) Radloff: *Opyt*، ۳ : ۳۱۲؛ (۳) احمد وفیق پاشا: لہجہ، قسطنطنیہ ۱۲۹۳ھ، ۲ : ۱۲۶۵؛ (۴) Barbier de Meynard: *Dictionnaire turc francais*، ۲ : ۸۹۲۔

(CL. HUART)

⊛ **یوگنڈا:** مشرقی استوائی افریقہ کا ایک ملک جو ۱ درجہ جنوبی اور ۴ درجہ شمالی عرض بلد اور ۳۰ اور ۳۵ درجہ مشرقی طول بلد کے درمیان واقع ہے - اس کے شمال میں سوڈان، جنوب میں تنزانیہ، مشرق میں کینیا اور مغرب میں زائرے ہے - اس کا رقبہ اندازاً ۹۱۳۵۲ مربع میل اور آبادی ایک کروڑ پینتیس لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ ملک میں تین قومیں پائی جاتی ہیں: بنتو، نیلی فام اور حامی نسل کے لوگ - بنتو کل آبادی کا ستر فی صد ہیں - یوگنڈا زبان عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ انگریزی اور سواحلی قومی رابطے کی زبانیں ہیں۔

تاریخ: آج سے صدیوں پیشتر افریقہ کے اس خطے میں حامی نسل کی مویشی پالنے والی قومیں

باهر سے آکر آباد ہو گئی تھیں۔ انھوں نے زراعت پیشہ بنتو کو مغلوب کر کے سلطنت کِتارہ قائم کر لی تھی۔ کچھ عرصے کے بعد یہ سلطنت تین حصوں میں بٹ گئی، جن پر الگ الگ قبائلی سردار حکومت کرتے رہے۔ عرب مبلغین سوڈان اور ممباسہ کے راستے ملک میں اسلام کی مشعل لائے۔ انھوں نے نیم وحشیوں اور حبشیوں کو اوهام اور خرافات سے نجات دلائی اور جاهل باشندوں کو نوشت و خواند سے آشنا کیا؛ چنانچہ آج بھی بگندہ کے صوبے میں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔

۱۸۵۹ء میں برٹن Burton نے وکٹوریا نیاتزا کو دریافت کیا اور سٹینلے Stanley نے ۱۸۶۳ء میں دریاے نیل کے منبع یعنی آبشار رپن کا پتا چلایا۔ اس نے اپنے مشہور خطوط لکھ کر یورپی اقوام کو یوگنڈا کے حالات سے باخبر کر کے وهاں عیسائیت کی تبلیغ کی دعوت دی؛ کیونکہ یہ ملک تہذیب و تمدن سے نا آشنا چلا آ رہا تھا۔ سوڈان کے انگریز گورنر جرنل گورڈن کے زمانے میں یوگنڈا کے بعض علاقے سوڈان میں شامل رہے۔ ۱۸۸۹ - ۱۸۹۰ء میں برٹش ایسٹ افریقہ کمپنی نے فوج بھیج کر یوگنڈا پر انگریزی عملداری قائم کر دی، لیکن بگندہ کا صوبہ نیم مختار رہا۔ اس زمانے میں غلاموں کی تجارت بھی جاری رهی۔ انگریزوں کے عہد حکومت میں ملکی وحدت قائم ہوئی اور امن و امان کا دور دورہ ہوا۔ جنگ عظیم دوم کے اختتام پر افریقہ میں ملکی آزادی کے لیے تحریکیں شروع ہوئیں، جن کے نتیجے میں ملک نے انگریزی تسلط کے ستر سال بعد ستمبر ۱۹۶۲ء میں خود مختاری حاصل کر لی۔

۸ ستمبر ۱۹۶۷ء کو ملک جمہوریہ بن گیا اور صدر جمہوریہ انتظامی سربراہ قرار پایا۔ ۱۹۷۱ء میں جنرل عدی امین نے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ اس کے زمانے میں ملک نے همہ جہتی ترقی کی، لیکن بعض بیرونی طاقتیں بھی اس کے خلاف سرگرم عمل رهیں، جن میں اسرائیل بھی شامل تھا۔ اپریل ۱۹۷۹ء میں تنزانیہ کی فوجوں نے حملہ کر کے دارالحکومت کمپالا پر قبضہ کر لیا اور عدی امین کو ملک چھوڑنا پڑا۔ اس انقلاب میں مسلمانوں کا بھاری جانی و مالی نقصان ہوا اور وہ اقتدار سے عملاً بے دخل کر دیے گئے۔ بہت سے سیاسی طوفانوں سے گزرنے کے بعد اب ملک میں یوگنڈا کی پیپلز کانگرس حکمران ہے، جس کا صدر ڈاکٹر ملٹن ابوٹے ہے۔

ملک انتظامی اعتبار سے دس صوبوں اور اڑتیس اضلاع میں منقسم ہے۔ کمپالا دارالحکومت ہے، جس کی آبادی ساڑھے تین لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ پروٹسٹنٹ اور کیتھولک پادریوں نے درس گاهوں اور شفاخانوں کا جال بچھا کر ملک کی بیشتر آبادی کو عیسائیت کا حلقہ بگوش بنا لیا ہے۔ انھیں انگریزی حکومت کی بھی تائید اور حمایت حاصل رهی ہے۔ مسلمان ابھی تک جدید تعلیم میں پیچھے هیں، اس لیے عیسائی ملک کے نظم و نسق پر قابض هیں۔ مساجد اور دینی درس گاهیں مسلمانوں کی دینی تعلیم و ثقافت کا مرکز هیں۔ وہ سواحلی زبان عربی کو رسم الخط میں لکھتے هیں۔ کمپالا کالج اب ترقی کر کے یونیورسٹی بن گیا ہے۔ یہاں کے میڈیکل سکول کا شمار افریقہ کی مشہور ترین طبی درس گاهوں میں ہوتا ہے۔ کمپالا میں ریڈیو سٹیشن بھی قائم ہے، جہاں سے مقامی زبانوں کے علاوہ انگریزی اور سواحلی میں پروگرام نشر کیے جاتے

ہیں ۔ آزادی ملنے کے بعد ملک میں سوتی کپڑے، چائے، سیمنٹ اور چینی بنانے کے بہت سے کارخانے قائم ہوگئے ہیں ۔ جنجہ میں فولاد اور تانبا ڈھالنے اور سگریٹ بنانے کے کارخانے لگ گئے ہیں ۔ قہوہ اور روئی بڑی مقدار میں دساور کو جاتے ہیں اور زر مبادلہ حاصل کرنے کا بڑا ذریعہ ہیں۔ امساک باراں کی وجہ سے ملک میں کبھی کبھی قحط پڑ جاتا ہے ۔

مآخذ : دفتر مستعمرات کی *Blue Books* ، پارلیمنٹ کی رپورٹوں ، گورنر یوگنڈا کی سالانہ رپورٹوں اور ۱۹۲۱ء کی مردم شماری کی رودادوں کے علاوہ دیکھیے : (۱) Sir Henry Johnston کا مقالہ ، در *Ency. Brit.* ، بار چہار دہم ؛ (۲) H.R. Wallis : *Hand Book of Uganda* ، بار دوم ، لنڈن ۱۹۲۰ء ، خصوصاً مآخذ ؛ (۳) *Hand Book of the Uganda Protectorate* ، طبع Naval Intelligence Division Admiralty ، اوکسفرڈ ۱۹۲۱ء ؛ (۴) Sir Henry Johnston : *The Uganda Protectorate* ، لنڈن ۱۹۰۲ء یوگنڈا کی تاریخ وجغرافیہ کے عمومی جائزے کے لیے دیکھیے : (۵) Sir Samuel Baker : *The Albert Nyanza* ، لنڈن ۱۸۶۶ء ؛ (۶) Sir H. M. Stanley : *In Darkest Africa* ، لنڈن ۱۸۹۰ء ؛ (۷) Lord Lugard : *The Rise of Our Eastern African Empire* ، لنڈن ۱۸۹۳ء ؛ (۸) وہی مصنف : *The Story of the Uganda Protectorate* ، لنڈن ۱۹۰۰ء ؛ (۹) Sir Fredrick Jackson : *Early Days in East Africa* ، لنڈن ۱۹۳۰ء ؛ (۱۰) C. H. Stigand : *Equatoria* ، لنڈن ۱۹۲۳ء ؛ (۱۱) Sir T.W. Arnold : *Preaching of Islam* ، بار دوم ، لنڈن ۱۹۱۳ء ، ص ۳۳۳ ؛ علم الاقوام کے لیے دیکھیے (۱۲) J. Roscoe : *The Bakitara* ، کیمبرج ۱۹۲۳ء ؛ (۱۳) وہی مصنف : *The Bagesu* ، کیمبرج ۱۹۲۳ء ؛ (۱۴) G.H. Driberg : *The Lango* ، لنڈن ۱۹۲۳ء ؛ مقامی بولیوں کے لیے دیکھیے ان کی قواعد کی کتابیں ، مطبوعہ *SPCK* ، لنڈن ؛ [نیز دیکھیے : (۱۵) Mahmood Mamdari : *Politics and Class Formation in Uganda* ، نیو یارک ۱۹۷۶ء ؛ (۱۶) David E. Apter : *The Political Kingdom in Uganda* ، پرنسٹن ۱۹۶۷ء ؛ (۱۷) *The New Ency. Brit.* ، طبع پانزدہم، بذیل مادہ ؛ (۱۸) *The Statesman's Year Book 1987 - 1988.*

(E.B. HADDON [تلخیص و اضافہ از ادارہ])

⊗ **یوم الحساب** : (ع) ، بمعنی حساب کتاب کا دن ؛ قرآن مجید میں مذکور قیامت کے متعدد ناموں میں سے ایک نام ؛ مرکب کلمہ ہے ، جو قرآن مجید میں چار مرتبہ دہرایا گیا ہے ، اسلام کے اس اساسی عقیدے کا اظہار ہوتا ہے جس میں قیامت کے دن انسانوں اور جنات کے "محاسبۂ اعمال" کا تصور پیش کیا گیا ہے ۔

یوں تو "اگلی زندگی" کا تصور تقریباً تمام مذاہب اور جملہ صحف سماویہ نے پیش کیا ہے ، تاہم اسلام کے سوا کسی مذہب نے اس زندگی کی ضروری تفصیلات فراہم نہیں کیں، جس کی بنا پر ان کے ہاں یہ عقیدہ ایک مبہم تصور سے آگے نہ بڑھ سکا ۔ اسلام نے قیامت اور احوال قیامت کو موجودہ زندگی سے منسلک کرکے زندگی کو ایک مثبت جہت عطا کی ہے ۔ اس لحاظ سے موجودہ زندگی دارالعمل (عمل اور محنت کا مقام) اور اگلی زندگی دارالجزاء (بدلے کا مقام) قرار پائی (دیکھیے سلیمان ندوی : سیرۃ النبی ، ۴ : ۶۸۰ ببعد) .

اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ دنیا میں نیکوکار اپنی نیکی کے اجر اور صلے سے محروم رہتا ہے اور مجرم اپنے جرائم کی صحیح سزا نہیں پاتا ۔ ان حالات میں کیا یہ باور کر لیا جائے کہ اسی کا نام "نظم زندگی" ہے ؟ قرآن مجید نے اس کا جواب آخرت کی زندگی کا تصور پیش کرکے

دیا ہے ۔ گویا آخرت کے بغیر موجودہ زندگی اور موجودہ زندگی کے بغیر آخرت ادھوری اور ناتمام ہے ۔ دونوں کا وجود ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتا ہے ۔ علاوہ ازیں تصور آخرت کے بغیر دنیا محض ایک کھیل تماشا بن جاتی ہے اور اللہ تعالٰی سے کھیل تماشے کے لیے دنیا کا صدور ناممکن ہے (۲۱ [الانبیاء] : ۱۶ تا ۱۷) ۔ پھر صحیفۂ کائنات کا ایک ایک ورق اسباب و علل کے جس سلسلے میں جکڑا ہوا ہے اس کے ایک ذرے سے یہ صدا آتی ہے : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا (۳ [آل عمران] : ۱۹۱)، یعنی اے ہمارے پروردگار ! تو نے اس مخلوق کو بے مقصد پیدا نہیں بنایا ۔

اسلام کے ”محاسبۂ اعمال“ کے عقیدے کے مطابق اللہ تعالٰی نے انسان کو باشعور پیدا کیا تاکہ وہ عقل و شعور سے کام لے کر منشاے قدرت کو پہچانے، جس کے لیے اللہ تعالٰی نے نبوت و شریعت کا سلسلہ قائم فرمایا اور انسان کو نیک و بد کا فرق بتا دیا ۔ اللہ تعالٰی کی جانب سے انسان کا نامۂ اعمال مرتب کرنے کا بھی پوری طرح اہتمام کیا گیا ہے ۔ انسانی گفتگو کا ہر بول اور ہر لفظ ضبط تحریر میں لایا جاتا ہے ، فرمایا : وَمَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ (۵۰ [ق] : ۱۸) ، یعنی وہ کوئی لفظ منہ سے نکالنے نہیں پاتا، مگر ایک نگہبان اس کے پاس تیار رہتا ہے ۔ اس طرح ہمارا عمل لکھ کر محفوظ کر لیا جاتا ہے : اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (۴۵ [الجاثیۃ] : ۲۹) ، یعنی تم جو کچھ بھی کرتے تھے ہم لکھواتے جاتے تھے ۔ نامۂ اعمال کے ان دفاتر (یا الکتاب ؛ ۱۷ [الکہف] : ۴۹) کو ”کراماً کاتبین“ فرشتے مکمل کرتے ہیں ۔ ان دفاتر کی جامعیت کا یہ حال ہے کہ ان میں زندگی کے تمام چھوٹے اور بڑے اعمال کا اندراج حیرت انگیز طور پر مکمل ہوتا ہے (۱۷ [الکہف]: ۴۹) ۔ قیامت کے دن انہیں دفتروں کے مطابق محاسبۂ اعمال کا عمل تکمیل پا سکے گا ۔ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں : وَتَرٰى كُلَّ اُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ اُمَّةٍ تُدْعٰٓى اِلٰى كِتٰبِهَا ؕ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (۴۵[الجاثیہ] : ۲۸)، یعنی اور تم ہر ایک فرقے کو دیکھو گے کہ دوزانو ہوگا اور ہر ایک جماعت اپنے نامۂ اعمال کی طرف بلائی جائے گی ؛ آج تمھیں تمھارے کیے کا بدلہ ملے گا ۔ ایک اور مقام پر وقوع قیامت کی حکمت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے : اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعٰى (۲۰ [طٰہٰ] : ۱۵)، یعنی قیامت آنے والی ہے ، میں چاہتا ہوں کہ اس (کے وقت) کو پوشیدہ رکھوں تاکہ ہر شخص جو کوشش کرے ، اس کا بدلہ پاسکے ۔

قیامت کا دن ، جو ایک ہزار سالوں کے برابر ہوگا ، بجاے خود کئی مراحل پر مشتمل ہوگا [رک بہ قیامت]۔ محاسبۂ اعمال کے نقطۂ نگاہ سے اس کے حسب ذیل مرحلے زیادہ اہم ہونگے :

(۱) بارگاہ الٰہی میں انسانوں کی پیشی : محاسبۂ اعمال کے پہلے مرحلے کے طور پر تمام انسانوں اور جنات کو صف بستہ اللہ تعالٰی کے سامنے پیش کیا جائے گا ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے : ”اور سب لوگ تمھارے پروردگار کے سامنے صف باندھ کر لائے جائیں گے (تو ہم ان سے کہیں گے) ، جس طرح ہم نے تم کو پہلی بار پیدا کیا تھا (اسی طرح آج) تم ہمارے سامنے آئے ، لیکن تم نے یہ خیال کر رکھا تھا کہ ہم نے تمھارے لیے (قیامت کا) کوئی وقت ہی مقرر نہیں کیا“ (۱۷ [کہف] : ۴۸ ؛ نیز دیکھیے

۹۹ [الزلزال]:۶] ۔ اس مقصد کے لیے قرآن مجید میں عرض (پیشی) ، رجوع ، ایاب (واپسی) ، اتیان و مجیئت (واپس آنا) اور قیامت (اللہ تعالٰی کے سامنے کھڑا ہونا) وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں (دیکھیے معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ، بذیل مادہ) ۔ بعض روایات کے مطابق بعض لوگوں کی تین مرتبہ بارگاہ خداوندی میں پیشی ہو گی (مشکوۃ) ۔

(۲) نامۂ اعمال کا ہاتھوں میں دیا جانا : محاسبۂ اعمال کا دوسرا مرحلہ یہ ہو گا کہ ہر شخص کو اس کے اعمال کے مطابق (نیکو کار کو دائیں اور بدکار کو بائیں ہاتھ میں) نامۂ اعمال دے دیا جائے گا ۔ یہ گویا بارگاہ خداوندی کی طرف سے نیکو کاروں کے لیے مژدۂ کامیابی اور مجرموں کے لیے فہرست جرائم ہو گی ۔ اسی لیے اس کا فوری اثر ہو گا ۔ قرآن مجید میں ہے : فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ بِیَمِیْنِہٖ ۙ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ۙ وَّ یَنْقَلِبُ اِلٰۤی اَھْلِہٖ مَسْرُوْرًا ؕ وَ اَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ وَرَآءَ ظَھْرِہٖ ۙ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا ۙ وَّ یَصْلٰی سَعِیْرًا (۸۴ [الانشقاق] : ۷ تا ۱۲) ، یعنی تو جس کا نامۂ (اعمال) اس کے داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا اس سے آسان حساب لیا جائے گا اور وہ اپنے گھر والوں میں خوشی خوشی واپس جائے گا اور جس کا نامۂ اعمال اس کی پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائے گا ، وہ موت کو پکارے گا اور دوزخ میں داخل ہو گا ۔ ایک اور مقام پر فرمایا : اِقْرَاْ کِتٰبَکَ ؕ کَفٰی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیْبًا (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۱۴) ، یعنی اپنا نامۂ اعمال پڑھ لے ؛ تو آج اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے ۔ البخاری (۶۵/۸۴، ۳ :۳۷۳) میں درج ایک مرفوع حدیث کے مطابق آسان حساب سے مراد موٹا موٹا حساب کتاب ہے ، کیونکہ جس شخص سے اللہ تعالٰی تفصیل سے حساب لیں گے وہ پکڑا جائے گا ۔ ایک دوسری مرفوع روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ نامۂ اعمال کے دیے جانے کا موقع ان تین مواقع میں سے ہو گا ، کہ جہاں بندہ اپنے سوا کسی کو یاد نہ رکھے گا (احیاء علوم الدین، ۴ : ۴۴۲) ۔

(۳) مسائلہ ذنوب : اس سلسلے کا تیسرا اور اہم ترین مرحلہ اجتماعی اور انفرادی حساب کتاب کا ہو گا ۔ اللہ تعالٰی اس موقع پر ہر شخص سے اس کے اعمال زندگی سے متعلق مختلف قسم کے سوال پوچھیں گے (دیکھیے [الاعراف] : ۶، ۷ ؛ ۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۲۲ تا ۳۹) ۔ ایک مرفوع حدیث کے مطابق یہ سوال و جواب بندے اور خداوند تعالٰی کے درمیان بغیر کسی حجاب اور بغیر کسی ترجمان کے ہوں گے ۔ اللہ تعالٰی پوچھیں گے:کیا میں نے تجھے مال و دولت سے نہ نوازا تھا ؛ بندہ کہے گا : ہاں ! ارشاد ہو گا : کیا میں نے تیری طرف اپنا رسول نہ بھیجا تھا ؟ بندہ عرض کرے گا : جی ہاں ؛ پھر بندہ اپنے دائیں اور بائیں آگ کے سوا کچھ نہ دیکھ پائے گا (احیاء ، ۴ : ۴۴۲ ، باب المسألة) ۔ ایک اور مستند روایت میں ہے : ,, زمین اس وقت تک کسی شخص کے قدم نہ چھوڑے گی ، جب تک کہ اللہ تعالٰی اس سے پانچ باتوں کے بارے میں استفسار نہ کر لیں گے : زندگی کن کاموں میں صرف کی ؟ جوانی کیسے گزاری ؟ مال کیسے کمایا اور کہاں خرچ کیا ؟ علم سے کیا کام لیا (الترمذی ، کتاب ۳۵ ، باب ۱) ۔ اس موقع پر اللہ تعالٰی اور بندے کے درمیان نجوٰی (سرگوشی کرنے) کا بھی ذکر آتا ہے (البخاری ، ۴۶ / ۲ ، ۲ : ۹۸) ۔ قرآن مجید میں ہے : اِنَّ اِلَیْنَاۤ اِیَابَھُمْ ۙ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا حِسَابَھُمْ (۸۸ [الغاشیہ] : ۲۵ ، ۲۶) ۔

یعنی بے شک ان کو ہماری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے اور ہم ہی کو ان سے حساب کتاب لینا ہے ۔ بعض روایات کے مطابق مسلمان سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا ۔

(۴) وزن اعمال : اس مرحلے پر اعمال کو (مجسم کرکے) یا ان کے دفاتر کو ”ترازو“ (المیزان) میں تولا جائے گا ۔ قرآن مجید میں ہے : وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ (۷ [الاعراف] : ۸ تا ۹) ، یعنی اس روز (اعمال کا) تلنا بر حق ہے ، جن لوگوں کے (عملوں کے) وزن بھاری ہوں گے ، وہ تو نجات پانے والے ہیں اور جن لوگوں کے وزن ہلکے ہوں گے تو یہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنے تئیں خسارے میں ڈالا ، اس لیے کہ ہماری آیتوں کے بارے میں بے انصافی کرتے تھے ۔ ترازو میں اعمال کے تلنے کو اہلسنت نے حقیقت پر محمول کیا ہے ۔ امام ابو حنیفہ[۳] (الفقہ الاکبر ، ص ۹۵) فرماتے ہیں : اور قیامت کے دن ترازو میں اعمال کا وزن کیا جانا بر حق ہے ۔ اسی طرح ابو البرکات النسفی (عمدۃ عقیدۃ اہل السنۃ و الجماعۃ ، ص ۲۶) اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں : اور میزان کافروں اور مسلمانوں کے لیے بر حق ہے اور میزان سے مراد ایسی ترازو ہے جس میں اعمال کا وزن ہوگا ، مگر ہم اس کی اصلیت کے بارے میں توقف کرتے ہیں ۔ ملا علی قاری نے صراحت کی ہے کہ مروجہ ترازو کی طرح اس ترازو کے دو پلڑے اور ایک بالائی سرا ہوگا (شرح الفقہ الاکبر ، ص ۹۵) ؛ البتہ بعض عقل پرست فرقوں نے اس کو مجاز و استعارے پر محمول کیا ہے ۔ مذکورہ بالا مرفوع روایت کے مطابق اس موقع پر بھی لوگوں میں نفسا نفسی کا عالم ہوگا ۔

امام غزالی[۴] اور علامہ قرطبی نے ایک مرفوع روایت کی بنا پر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ یہ ”میزان“ تمام لوگوں کے لیے نہ ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن ستر ہزار (مراد کثرت ہے) خوش نصیب لوگوں کو بغیر حساب کتاب جنت میں داخلے کی خوش خبری دی ہے ان کے لیے سرے سے میزان کا استعمال نہ ہوگا ۔

(۵) اس کا اگلا مرحلہ بندوں کے انکار پر پیغمبروں ، فرشتوں اور اعضاء و جوارح کی شہادت (۳۶ [یٰس] : ۶۵ ، وغیرہ) اور پھر :

(۶) عدالتی فیصلے کے مطابق جزا یا سزا ہے ۔

قرآن و حدیث میں ان تمام مواقع کا ذکر کرکے خوف خدا اور خوف آخرت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے ، جس سے دنیا کی زندگی میں خیر و اصلاح کے جذبات پیدا ہوتے ہیں ۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید ، بمدد محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ، بذیل مادہ یوم ؛ (۲) کتب حدیث ، بمدد محمد فؤاد عبد الباقی ، مفتاح کنوز السنہ ، بذیل مادہ بعث ؛ (۳) ابو حنیفہ : الفقہ الاکبر ، مع ملا علی قاری : شرح ، قاہرہ ۱۹۵۵ء ، ص ۹۴ تا ۹۸ ؛ (۴) الغزالی : احیاء علوم الدین ، مطبوعۂ قاہرہ ، ۴ : ۴۳۸ تا ۴۴۵ ؛ (۵) وہی مصنف : کتاب الاقتصاد ، مطبوعہ قاہرہ ، ص ۸ و بعد ؛ (۶) النسفی : عمدۃ عقیدۃ اہل السنۃ والجماعۃ ، طبع William Curton ، لنڈن ص ۲۵ تا ۲۹ ؛ (۷) فخر الدین الرازی : کتاب محصل افکار المتقدمین والمتاخرین ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ ، ص ۱۷۳ ؛ (۸) شبلی نعمانی : الکلام ، ۲ : ۲۵۳ تا ۲۵۶ ؛ (۹) الجرجانی : شرح مواقف ، قاہرہ ۱۹۰۷ء ، ۸ : ۳۰۵ ؛ (۱۰) عبدالرحمن بن علی : النظم الفرائد ، مطبوعہ قاہرہ بار دوم ، ص ۳۸ تا ۳۹ ؛ (۱۱)

سلیمان ندوی : سیرۃ النبی، ۴ : ۶۷۸، مطبوعہ اعظم گڑھ.

(محمود الحسن عارف)

● **(حضرت) یونسؑ** : بن متی، اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ نبی ، جنھیں وحی اور صالحیت کے اعلیٰ مقامات سے نوازا گیا اور اہل نینوی کی رشد و ہدایت کے لیے مبعوث فرمایا گیا تھا ۔ نینوی عراق کا مشہور مرکزی شہر اور آشوری حکومت کا پایۂ تخت تھا ۔ تورات میں حضرت یونسؑ کا نام یونان (یا یوناہ Jonah) بن امتای (نیز امتی Amittai) مذکور ہے اور اسی نام سے ایک صحیفہ بھی موجود ہے ۔ نام کے ہجوں اور تلفظ میں اختلاف محض عربی اور عبرانی زبانوں کی لفظی تعبیر کا ہے ۔ حضرت یونسؑ کو اسرائیلی پیغمبروں میں شمار کیا جاتا ہے .

حضرت یونس علیہ السلام کے عہد کا تعین کرنے والوں میں اختلاف راے پایا جاتا ہے ۔ امام بخاریؒ نے الصحیح میں ان کا نام اپنی دانست اور تحقیق کے مطابق حضرت موسیٰؑ و شعیبؑ اور حضرت داوٗدؑ و لقمانؑ کے درمیان درج کیا ہے (دیکھیے کتاب الانبیاء ، باب ۳۵) ۔ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں حضرت موسیٰؑ سے پہلے ان کا نام اور احوال درج کیے ہیں ۔ شاہ عبدالقادر نے سورۃ الانبیاء کے سلسلے میں موضح القرآن میں حضرت یونسؑ کو حضرت حزقیلؑ کا ہم عصر قرار دیا ہے ۔ بہر حال حضرت یونسؑ کا زمانہ آٹھویں صدی قبل مسیح کے وسط میں متعین کیا جا سکتا ہے .

قرآن مجید میں حضرت یونسؑ کا ذکر چھے مقامات پر آیا ہے : جن پیغمبروں پر اللہ تعالیٰ نے وحی بھیجی ان میں ایک نام حضرت یونسؑ کا بھی لیا گیا ہے (۴ [النسآء] : ۱۶۳) ۔ پھر ہدایت یافتہ ، صالح اور صادق انبیاے کرامؑ کے زمرے میں حضرت یونسؑ کا بھی ذکر ہوا ہے اور ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے جہان والوں پر انبیاؑ کی فضیلت کا اعلان بھی کر دیا گیا ہے (۶ [الانعام] : ۸۶) ۔ مزید براں حضرت یونسؑ کی قوم کے ایمان لانے کے باعث عذاب ٹل جانے کا ذکر ہے (۱۰ [یونس] : ۹۸) .

حضرت یونسؑ کو ایک لاکھ سے زائد انسانوں کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا گیا تھا ۔ انھوں نے ایک مدت تک اپنی قوم کو پیغام حق سنایا اور توحید کی طرف بلایا ، لیکن اس نافرمان اور سرکش قوم نے ایک نہ سنی ۔ جب حضرت یونسؑ نے دیکھا کہ قوم کفر و شرک کو چھوڑنے کے لیے تیار نہیں تو وہ قوم سے مایوس ہو کر ان کے لیے عذاب الٰہی کی بد دعا کرتے ہوے غصے اور خفگی کے عالم میں قوم کو کفر کی حالت میں چھوڑ کر شہر سے نکل کھڑے ہوے ۔ قوم سے بھاگ کر وہ ایک کشتی میں سوار ہو گئے ۔ سواریوں سے بھری ہوئی کشتی طوفانی موجوں کی لپیٹ میں آ گئی اور قریب تھا کہ کشتی لہروں کی نذر ہو جاے ۔ کشتی والوں نے اپنے عقیدے کے مطابق یہ نتیجہ نکالا کہ کشتی میں کوئی ایسا غلام سوار ہو گیا ہے جو اپنے آقا سے بھاگ کر آیا ہے اور اس کی وجہ سے کشتی کو ڈوب جانے کا خطرہ لاحق ہو گیا ہے ، لہٰذا اہل کشتی کی سلامتی اسی بات میں ہے کہ اس بھاگے ہوے غلام کو کشتی سے نکال کر باہر کیا جائے ؛ چنانچہ انھوں نے فیصلہ کیا کہ قرعہ اندازی کے ذریعے ایسے غلام کا پتا چلایا جائے اور جس کے نام قرعہ نکلے اسے پانی میں پھینک دیا جائے تا کہ باقی سب لوگ بچ سکیں ۔ جب قرعہ اندازی ہوئی تو قرعہ حضرت یونسؑ کے نام نکلا ، مگر ان کی پیغمبرانہ معصومیت ، پاک بازی اور نیک

صورت کو دیکھ کر اهل کشتی کو یه گوارا نه هوا که انهیں طوفانی لهروں کے سپرد کر دیا جائے۔ تین مرتبه قرعه اندازی کی گئی اور هر مرتبه انهیں کا نام نکلا۔ بالآخر حضرت یونسؑ پانی میں کود پڑے، جهاں انهیں ایک وهیل مچھلی نے نگل لیا۔ الله تعالیٰ کی طرف سے اس مچھلی کو حکم تھا که وہ الله کے رسول کو نه کھائے اور نه کوئی گزند پهنچائے۔ مچھلی کو صرف نگل لینے کی اجازت تھی؛ خوراک اور غذا بنانے کی اجازت قطعاً نه تھی۔ مچھلی انهیں نگلنے کے بعد اپنے پیٹ میں اٹھائے پانیوں میں گھومتی پھرتی رهی۔ یه بھی کها جاتا هے که اس مچھلی کو ایک اور بهت بڑی مچھلی نے نگل لیا تھا۔ اسی لیے قرآن مجید نے فرمایا: فَنَادٰی فِی الظُّلُمٰتِ (۲۱ [الانبیآء]: ۸۷)، یعنی یونسؑ نے اندھیروں میں اپنے رب کو پکارا۔ اندھیروں سے مراد هے پانی کے اندر کا اندھیرا، ایک مچھلی کے پیٹ کا اندھیرا اور پھر دوسری مچھلی کے پیٹ کا اندھیرا۔ ان تمام اندھیروں میں انهیں اپنی اجتهادی غلطی کا شدید احساس هوا که بحیثیت پیغمبر انهیں جلد بازی سے کام نهیں لینا چاهیے تھا، بلکه منصب نبوت کا تقاضا تھا که وہ وحی الٰهی کا انتظار کرتے۔ اذن الٰهی کے بغیر قوم کو چھوڑ کر غصے کے عالم میں نکل کھڑے هونے کو انهوں نے اپنی جان پر ظلم کے مترادف سمجھا؛ چنانچه پریشانی اور غم کے عالم میں ندامت و توبه کا اظهار کرتے هوئے پکار اٹھے: لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (۲۱ [الانبیآء]: ۸۷)، یعنی اے الله! تیرے سوا کوئی معبود نهیں، تو پاک هے، بے شک میں هی قصوروار اور اپنی جان پر ظلم کرنے والا هوں۔ نتیجه یه هوا که الله تعالیٰ نے ان کی پکار کو سن لیا اور انهیں غم سے نجات دے دی۔ دوسرے مقام پر ارشاد ربانی هے: اِذْ نَادٰی وَ هُوَ مَكْظُوْمٌ (۶۸ [القلم]: ۴۸)، یعنی جب که اس نے (اپنے رب کو) پکارا در آنحالیکه وہ مغموم تھا۔ حضرت یونسؑ کو کئی غم لاحق تھے: ایک غم تو قوم کے ایمان نه لانے کا تھا دوسرا وحی الٰهی کا انتظار کیے بغیر قوم کو چھوڑ کر چل دینے کا اور تیسرا مچھلی کے پیٹ میں محبوس هونے کا۔ جب الله تعالیٰ کی رحمت جوش میں آئی تو مچھلی کو حکم دیا که وہ حضرت یونسؑ کو اگل دے؛ چنانچه مچھلی نے انهیں ساحل پر ایک چٹیل میدان میں اگل دیا۔ الله تعالیٰ نے یه بھی فرمایا که اگر یونسؑ تسبیح اور استغفار نه کرتے تو مچھلی کے پیٹ سے نجات نه پاتے۔ مچھلی کے پیٹ کے اندر رهنے کی وجه سے وہ بڑے کمزور، ناتواں اور مضمحل هو چکے تھے۔ الله تعالیٰ نے وهاں حضرت یونسؑ کی کی صحت کی بحالی کے لیے ایک بیلدار درخت اگا دیا۔ بعض لوگوں کا خیال هے که یه کدو کی بیل تھی۔ پھر جب وہ تندرست و توانا هوگئے تو انهیں حکم هوا که اپنی قوم کے پاس چلے جائیں، جو ان کی غیر حاضری میں ایمان لا چکی تھی (۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۱۳۹ تا ۱۴۸)۔ هوا یه که جب حضرت یونسؑ قوم سے ناراض هو کر شهر سے نکلے تو قوم نے عذاب کی علامات اور نشانیاں بھانپ لیں اور قرائن و آثار سے عذاب کو یقینی سمجھ کر توبه و استغفار کرنے لگے؛ نهایت عجز و انکسار اور تضرع و الحاح سے الله تعالیٰ کے سامنے جھک گئے اور گناهوں سے تائب هو کر حضرت یونسؑ پر ایمان لے آئے۔ الله تعالیٰ نے ان کی توبه قبول کر لی اور ان کے ایمان کی تصدیق فرما دی؛ چنانچه موعودہ عذاب ان سے ٹل گیا۔ حضرت یونسؑ حکم الٰهی کے مطابق دوبارہ اپنی

قوم میں جا کر ان کی رہنمائی کرنے لگے اور ان کی قیادت میں ان کی قوم امن و سکون سے زندگی بسر کرنے لگی ۔ حضرت یونس ؑ کی قوم تنہا ایسی قوم ہے جس نے عذاب سے فوراً پہلے توبہ کر لی اور عذاب ان سے ٹل گیا ۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت نبی کریم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ صبر و تحمل سے کام لیجیے اور مچھلی والے، یعنی حضرت یونس ؑ، کی طرح ملول اور کبیدہ خاطر نہ ہوں (۶۸ [القلم] : ۴۸ تا ۴۹) ۔

حضرت یونس ؑ کے قصے میں عبرت و موعظت کا بڑا سامان ہے ۔ اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ ہر شخص کے لیے احکام الٰہی کی اطاعت و پابندی ضروری ہے ۔ عصیان اور نافرمانی سے انسان عذاب میں گرفتار ہو جاتا ہے اور توبہ و استغفار سے نافرمان اور عاصی انسان عذاب الٰہی سے بچ بھی سکتا ہے ۔ اہل ایمان کو مژدہ سنایا کہ اپنے گناہوں کا اعتراف و اقرار کرکے اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کی جائے تو مصائب و آلام سے نجات مل جاتی ہے ۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو بھی ایمان والا لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ کے ذریعے اللہ کو پکارتا ہے ، اللہ اس کی دعا کو شرف قبولیت بخشتا ہے ۔

انبیاے کرام ؑ کے شرف و مجد کے پیش نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کسی کو بھی زیب نہیں دیتا کہ یہ کہے کہ میں یونس ؑ بن متی سے بہتر ہوں ؛ یہ بھی فرمایا کہ میں نہیں کہتا کہ کوئی شخص یونس ؑ بن متی سے افضل ہے ؛ نیز فرمایا : تم میں سے کوئی شخص نہ کہے کہ میں یونس ؑ بن متی سے بہتر ہوں ۔ یہ ارشادات اس لیے فرمائے کہ کوئی شخص حضرت یونس ؑ کے احوال دیکھ کر ان کی تنقیص یا توہین کی جسارت نہ کر پائے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ منصب نبوت کا تقدس و احترام کسی صورت بھی مجروح نہ ہونے پائے ۔

حضرت یونس ؑ کے مچھلی کے پیٹ میں رہنے کی مدت کے بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں : (۱) چالیس دن ؛ (۲) سات دن ؛ (۳) تین دن ؛ (۴) صبح سے شام تک ۔

یہ تو حقیقت ہے کہ معجزات ہمیشہ محیر العقول ہوتے ہیں اور سننے والے اور دیکھنے والے حیران و ششدر رہ جاتے ہیں، لیکن چند افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو معجزات کو قبول کرنے سے خواہ مخواہ گریز کرتے ہوے عجیب و غریب تاویلیں کرتے ہیں ۔ ایسے لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے اور وہ جو اور جیسے چاہتا ہے کرتا ہے ۔ پھر معجزات تو ایسے نادر الوقوع امور اور واقعات کا نام ہے کہ جن کے کرنے سے انسان عاجز ہوتا ہے ۔ جدید انکشافات اور سائنسی معلومات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ حضرت یونس ؑ اور حوت (وھیل مچھلی) کا معجزہ محیر العقول اور نادر الوقوع ضرور ہے ، لیکن ناممکن الوقوع نہیں ۔ ماہرین علوم جدیدہ نے بتایا ہے کہ دریاؤں اور سمندروں میں پائی جانے والی مچھلیاں ڈیل ڈول اور ہیئت و جسامت کے اعتبار سے اتنی لمبی چوڑی اور فراخ دھن ہوتی ہیں کہ ایک لحیم و شحیم اور موٹے تازے انسان کو آسانی سے نگل سکتی ہیں ۔ ایسی بڑی وھیل (حوت) کی لمبائی سو ، سوا سو فٹ تک ہوتی ہے اور ان کے منہ اور حلق ضرورت کے وقت بآسانی کھل کر وسیع تر ہو جاتے ہیں ؛ نیز وہ انسان کو نگل لینے کے بعد خاص حالات میں اگل کر

باہر بھی پھینک دیتی ہیں ۔ ایسی وھیل مچھلیوں کی کئی اقسام ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے *The New Encyclopaedia Britannica*، بذیل مادہ *Whale*) ۔ یہ بھی یاد رہے کہ قرآن مجید نے لفظ حوت استعمال کیا ہے ، جو عام مچھلیوں نیز وھیل ایسی بڑی بڑی مچھلیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ حضرت یونسؑ اور حوت (وھیل) کے بارے میں جدید انکشافات و معلومات کے لیے دیکھیے سید شیر محمد : حضرت یونسؑ اور واقعہ حوت ، در ترجمان القرآن ، لاہور، جنوری ۱۹۷۸ء ۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید (۴ [النساء] : ۱۶۳ و ۶ [الانعام] : ۸۶ و ۱۰ [یونس] : ۹۸ و ۲۱ [الانبیآ] : ۸۷ و ۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۳۹ تا ۴۸ و ۶۸ [القلم] : ۴۸ تا ۵۰) ؛ (۲) کتب حدیث ، بمدد مفتاح کنوز السنة ، بذیل مادہ ؛ (۳) ابن کثیر ، البدایة و النهایة ، ۱ : ۲۳۱ تا ۲۳۶ ؛ (۴) ابن حجر العسقلانی : فتح الباری ، ۹ : ۴۵۰ تا ۴۵۳ ؛ (۵) الثعالبی : عرائس المجالس (قصص الانبیاء) ؛ (۶) عبدالوہاب النجار : قصص الانبیاء ؛ (۷) حفظ الرحمٰن سیوہاروی : قصص القرآن ، کراچی ۱۹۷۲ء، ۲ : ۱۹۶ تا ۲۲۴ ؛ (۸) بائبل ، کتاب یونس بن متی ؛ (۹) *The New Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۷۴ء، ۵ : ۶۰۰ تا ۶۰۱ ؛ (۱۰) سید شیر محمد : حضرت یونس اور واقعہ حوت ، در ترجمان القرآن ، جنوری ۱۹۸۸ء ۔

(عبدالقیوم)

⊗ **یونس** : قرآن مجید کی ایک مکی سورت ؛ عدد تلاوت ۱۰ ، عدد نزول ۵۱ ۔ اس سورت میں ۱۱ رکوع ، ۱۰۹ آیات ، ۱۸۳۹ کلمات اور ۷۰۶۵ حروف ہیں ۔ سورت کا نام آیت ۹۸ میں حضرت یونس علیہ السلام کے نام کے باعث رکھا گیا ہے ۔

سورۃ یونس کا آغاز اس اعلان سے کیا گیا ہے کہ یہ آیات اس کتاب (قرآن مجید) کی ہیں جو حکمت و دانش کا خزانہ ہے ۔ ابتدائے سورت میں مشرکین مکہ کے ان تمام الزامات ، توہمات اور باطل خیالات کی پر زور تردید کی گئی ہے جو قرآن مجید کے بارے میں وہ پیش کیا کرتے تھے ۔ اس چھوٹی سی آیت میں یہ حقیقت واضح کر دی گئی ہے کہ یہ قرآن مجید حکیم و علیم اللہ کا کلام ہے، کسی ساحر اور جادوگر کا کلام نہیں، کسی شاعر کی خیال آفرینی اور کاہن کی تک بندی نہیں ۔ سحر ، جادو اور کہانت وغیرہ حکمت و دانش سے یکسر عاری ہوتے ہیں ، مگر قرآنی آیات میں حکمت و دانش کے خزانے موجود ہیں ۔

اثبات نبوت محمدی علٰی صاحبہا الصلوٰۃ و السلام کے بعد شمس و قمر کا ذکر آتا ہے کہ یہ مصالح مخلوق کے لیے مصروف کار ہیں ۔ یہ سارا نظام کائنات بنی نوع انسان کی خدمت کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور انسان کو اپنے مالک و خالق اور رب کی اطاعت و فرماں برداری کے لیے ۔ فانی دنیا سے دل لگانے والوں کی مذمت کی گئی ہے اور اہل ایمان کی جستجوے جنت کی تعریف ۔

عام مکی سورتوں کی طرح اس سورت میں بھی اثبات اصول توحید پر بڑا زور دیا گیا ہے ۔ اللہ تعالی کی ذات واحد کی معرفت اور پہچان کی اہمیت و ضرورت بیان کرتے ہوے شرک کی بھرپور مذمت کی گئی ہے ۔ رسالت ، حیات بعد الممات اور جزا و سزا کی حقیقت واضح فرمائی گئی ہے ۔ عقائد کا بیان بڑی شرح و بسط اور تفصیل و توضیح کے ساتھ کیا گیا ہے تا کہ توحید ، رسالت اور آخرت کے مسائل و احکام سے پوری طرح آگاہی حاصل ہو جائے ۔ حقائق و احکام ذہن نشین کرنے کے لیے امثال و قصص اور ترغیب و ترہیب کا انداز بھی اختیار کیا گیا ہے ۔ اس بات پر بڑا زور دیا گیا ہے کہ اعمال کی جزا و سزا میں پورا انصاف کیا جائے

گا ۔ نیکوکاروں کے لیے جنت اور اس کی نعمتیں ہونگی اور بدکاروں اور کافروں کے لیے دوزخ کا دردناک عذاب ہوگا ۔ اللہ تعالی کی آیات اور نشانیوں کو نہ ماننے والوں کو مجرم قرار دیتے ہوے فرمایا گیا ہے کہ مشرکین جن چیزوں کی عبادت کرتے ہیں وہ نہ تو انہیں کوئی نفع پہنچا سکتی ہیں اور نہ نقصان ۔ یہ معبود آخرت میں ان کے کچھ کام نہ آ سکیں گے ۔ ایک طرف تو معبودان باطل کی بے بسی ہے اور دوسری طرف اللہ تعالی کی قدرت و حکمت زمین و آسمان میں ہر جگہ کارفرما اور جلوہ گر نظر آتی ہے ۔ صرف اور صرف ایک اللہ ہی خالق و رازق ہے ۔ وہی ہوا چلاتا ہے ، وہی مینہ برساتا ہے ، وہی موت و حیات کا مالک ہے ۔ نزول قرآن مجید کی برکات اور فوائد کا ذکر کرتے ہوے فرمایا گیا ہے کہ قرآن مجید تمام لوگوں کے لیے بالعموم نصیحت و موعظت ہے ۔ یہ کتاب مقدس برائیوں سے روکتی ہے اور نیکیوں کی طرف راغب کرتی ہے ۔ لوگ اسی کتاب کے ذریعے گناہوں اور برائیوں سے بچ سکتے ہیں ۔ قرآن مجید سب انسانوں کے سینے اور دل کی بیماریوں کے لیے شفا بھی ہے ۔ اس پر عمل کرکے لوگ غلط عقائد اور برے اخلاق سے بآسانی محفوظ رہ سکتے ہیں ۔ پھر یہ کتاب اہل ایمان کے لیے بالخصوص ہدایت و رحمت کا سرچشمہ ہے ۔ ایماندار اللہ تعالی کے بتائے ہوے راستے پر گامزن ہو کر اس کی بے پایاں رحمت کے مستحق ٹھیر سکتے ہیں ۔

اس سورت میں یہ بھی اعلان فرمایا گیا کہ زمین و آسمان کی ہر چیز کا مالک حقیقی صرف اللہ تعالی ہے اور وہی اپنی مخلوق اور اپنے بندوں کی بر و بحر میں حفاظت فرماتا ہے ۔ ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا کہ اللہ تعالی کا کوئی بیٹا نہیں ۔ وہ ہر قسم کے رشتے ناتوں سے پاک و بے نیاز ہے ۔ اللہ تعالی پر جھوٹ اور افترا باندھنے والوں کے لیے فلاح و نجات ممکن نہیں ؛ آخرت میں ان کے لیے سخت عذاب ہے ۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالی نے تسلی دینے کے لیے حضرت نوح[ؑ] اور دیگر پیغمبروں کا قصہ سنایا کہ سب نے اپنی اپنی قوم کو پیغام حق سنایا ، مگر قوم کا رد عمل مایوس کن رہا ۔ پھر مزید تسلی کے لیے حضرت موسی[ؑ] اور ہارون[ؑ] کا ذکر فرمایا کہ انہوں نے فرعون اور اس کے درباریوں کو حق کی دعوت دی ، مگر ان لوگوں نے غرور و تکبر اور سرکشی سے دعوت حق کو ٹھکرا دیا ۔ اللہ تعالی نے ان متکبر اور سرکش لوگوں کو حرف غلط کی طرح مٹا دیا اور کمزور و مظلوم اسرائیلوں کو عزت و سرخروئی سے نوازا ۔ اسی طرح حضرت یونس[ؑ] کی قوم کا ذکر فرمایا کہ وہ تنہا ایسی قوم تھی جو استغفار اور توبہ کرکے ایمان لے آئی اور عذاب موعود سے بچ گئی ۔

آخر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا گیا ہے کہ آپ اپنی رسالت و نبوت کا اعلان کرتے ہوئے لوگوں کو بتا دیجیے کہ حق آگیا ہے اور جو کوئی ایمان لا کر راہ ہدایت اختیار کرے گا تو اس میں اس کا اپنا فائدہ ہے اور جو گمراہی و ضلالت اپنائے گا تو وہ وبال کا خود ذمے دار ہوگا ۔ اس سورت کے اختتام پر اللہ تعالی نے آپ[ؐ] کو اتباع وحی الہی کی تلقین فرمائی اور تبلیغ و رسالت کے سلسلے میں صبر و استقامت کا حکم دیا ۔

مآخذ : (۱) ابن جریر الطبری : تفسیر ؛ (۲) ابن کثیر : تفسیر ؛ (۳) الزمخشری : الکشاف ؛ (۴) القرطبیؒ : الجامع لاحکام القرآن ؛ (۵) البیضاوی : تفسیر ؛ (۶) علی

المہائمی : تبصیر الرحمٰن ؛ (۷) الآلوسی روح : المعانی ؛ (۸) الشوکانی : فتح القدیر ؛ (۹) محمد جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی ؛ (۱۰) المراغی : تفسیر المراغی ؛ (۱۱) سید قطب : فی ظلال القرآن ؛ (۱۲) مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی : بصائر ذوی التمییز ، ۱ : ۲۳۸ تا ۲۴۵ ؛ (۱۳) اردو تفاسیر از نواب صدیق حسن خان ، ابوا لوفاثناء اللہ امرتسری ، ابو الاعلی مودودی ، مفتی محمد شفیع ، سید کرم شاہ الا زھری ، وغیر ھم .

(عبدالقیوم)

* **یونس الکاتب یا المغنی** : جس کا پورا نام یونس بن سلیمان بن کرد بن شہر یار ابوسلیمان ہے ، دوسری صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی کا ایک مشہور گویا اور موسیقی پر لکھنے والا تھا ـ اول اول اس نے عربی گیتوں (غناء) کو جمع کیا ـ وہ الزبیرؓ بن العوام یا عمر بن الزبیرؓ کا مولٰی تھا ـ اس کا باپ فارسی النسل فقیہ تھا۔ مدینہ منورہ میں مقیم ہونے کے بعد وہ نظام بلدیہ میں کاتب مقرر ہو گیا ـ اس وجہ سے اس کا لقب الکاتب ہوا ـ ابتداے عمر ہی میں اسے موسیقی کا شوق پیدا ہوگیا تھا اور اس نے اس فن میں چار بڑے ماہرین موسیقی، یعنی معبد (رک بآں) ، ابن سریج (رک بآں) ، ابن محرز اور الغریض سے سبق لیے ، نیز محمد بن عباد سے بھی استفادہ کیا اور بہت جلد موسیقی اور شاعری میں نام پیدا کر لیا ـ ہشام کے عہد حکومت (۷۲۴ء تا ۷۴۳ء) میں شام کے سفر کے دوران میں اس کی موسیقی اور شاعری کی شہرت امیر الولید بن یزید تک رسائی کا سبب بنی ، جس نے اسے تین دن اپنے پاس ٹھیرایا اور مناسب انعامات سے نوازا ـ یہ واقعہ الف لیلۃ و لیلۃ کی ۶۸۴ویں رات کی ایک بڑی رنگین داستان کا موضوع بنا ـ مدینہ واپس آنے پر بدقسمتی سے یونس ایک مشکل میں پھنس گیا ـ اس کے ایک شاعر دوست ابن رہیمہ نے کچھ اشعار ایک نوجوان خاتون زینب بنت عکرمہ بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام کے حسن کی تعریف میں موزوں کیے تھے ـ یہ گیت، جس کی دھن یونس نے تیار کی تھی ، پہلے پہل ایک شام خاص احباب کی محفل موسیقی میں گائے گئے ، لیکن بہت جلد وہ ایک وسیع حلقے میں پھیل گئے اور زیانب کے نام سے زبان زد عام ہوگئے ـ اس تشہیر سے زیانب کے اہل خانہ برافرو ختہ ہوے اور خلیفہ سے شکایت کی۔ نتیجۃً عامل مدینہ کے نام حکم صادر ہوا کہ شاعر اور مغنی کے کندھوں پر پانچ سو کوڑے لگائے جائیں ـ اس مترقب سزا کی قبل از وقت خبر ملتے ہی وہ شہر چھوڑ کر بھاگ گئے اور خلیفہ کی وفات تک واپس نہ آئے ـ ولید ثانی (۷۴۳ تا ۷۴۴ء) کی تخت نشینی پر یونس کے پاس دربار دمشق سے طلبی کا پروانہ پہنچا ، جہاں خود یونس کے قول کے مطابق اس کی بہت تعظیم و تکریم ہوئی ـ یہاں اس کی ثروت میں بہت اضافہ ہوا، جو اس کی اپنی ہی نہیں بلکہ اس کے بعد اس کے وارثوں کی ضروریات کے لیے بھی کافی تھی ـ اس عیش پسند حکمران کی موت تک وہ اس کے دربار میں رہا ـ اس کے بعد یونس کے حالات کے بارے میں ہم اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ وہ ابتدائی عباسی حکمرانوں کے عہد تک زندہ تھا ـ کہا جاتا ہے کہ سیاطؔ (۷۸۵ء) اور ابراہیم الموصلی (۸۰۴ء) دونوں اس کے شاگرد تھے ـ اس کی تصنیفات میں کتاب مجرد یونس (یونس کی ایک بے مثل کتاب)، کتاب القیان (مغنی لڑکیوں کی کتاب) اور کتاب النغم (نغموں کی کتاب) ہیں .

موسیقار کی حیثیت سے یونس قدیم دور کے بڑے ماہرین موسیقی میں سے ہے، جیسا کہ ہم نے

زیانب کی مقبولیت عامہ کی صورت میں دیکھا ۔ بطور مغنی بھی وہ ضرور بڑا قابل ہوگا ، جس نے ابن عائشه جیسے واقف فن مغنی کے دل میں حسد پیدا کر دیا ۔ بہرکیف ، جیسا کہ صاحب فہرست نے لکھا ہے ، یونس غنا اور مغنیوں پر اپنی مشہور تصنیفات کی وجہ سے خاص تحسین و آفرین کا مستحق ہے ۔ ابو الفرج الاصفہانی ، صاحب کتاب الاغانی ، کی شہادت ہے کہ یونس کی کتاب النغم اس کے لیے معلومات کے خاص ذخیروں میں سے ایک تھی ۔ بلاشبہہ یہ ان عربی اشعار جمع کرنے کی اولیں سعی تھی جن کے گانے کی دھن معین ہو چکی تھی اور جن کے ساتھ ان کے مصنفین اور موسیقاروں کے حالات کے علاوہ ان طرائق کا بھی ذکر تھا جن میں الحان اور ایقاعات ادا کیے جاتے تھے ۔

مآخذ : (۱) کتاب الاغانی ، طبع بولاق ، ۴ : ۱۱۴ تا ۱۱۸ و ۶ : ۱۵۷ ؛ (۲) فہرست ، طبع Flügel ، ص ۱۴۵ ؛ (۳) الف لیلة و لیلة ، طبع Macnaughten ، ۳ : ۳۷۹ ؛ (۴) النویری : نہایة الارب ، ۱۹۲۳ء ، ۴ : ۲۸۵ ؛ (۵) Kosegarten : *Liber Cantilenarum magnus* ، ص ۱۷ ، ۱۸ ؛ (۶) Caussin de Perceval : *Notices anecdotiques sur les principaux musiciens arabes* ، در *T. A.* ، نومبر ـ دسمبر ۱۸۷۳ء ؛ (۷) Farmer : *History of Arabian Music* ، ص ۸۳ تا ۸۴ و بمدد اشاریہ .

(H.G FARMER)

⊗ **یونیورسٹی اورینٹل کالج** : دیکھیے تکملہ، بذیل پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج

⊗ **یہود** : قرآن مجید میں الیہود یہودیا ، صیغہ جمع "ھودا"، اور "اَلَّذِينَ هَادُوا"، (جو لوگ یہودی بن گئے) ، نیز بنی اسرائیل اور آل عمران کی اصطلاحیں کم و بیش مترادفات کے طور پر استعمال ہوئی ہیں ۔ اگرچہ "یہودی"، کی اصطلاح یا تو قدیم سلطنت یہودا کے باشندوں، یا یہودا بن یعقوب علیہ السلام کی اولاد یا مذہب یہود پر عامل شخص کے لیے مخصوص ہوتی ہے اور بنی اسرائیل (اولاد یعقوبؑ) کا لفظ وسیع تر مفہوم رکھتا ہے اور حضرت اسرائیل یعنی یعقوبؑ کے تمام بیٹوں کی اولاد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے ، [تاہم عام طور پر اس سے مراد حضرت موسیٰ کی شریعت کو ماننے والے لوگ ہیں ، مگر چونکہ یہودی مذہب کی تعلیمات فقط اولاد یعقوب تک محدود رہی ہیں ، اس لیے یہ لفظ ایک نسلی گروہ کے لیے مخصوص ہو کر رہ گیا ہے] .

تاریخ : حضرت ابراہیم علیہ السلام (نواح ۱۸۰۰ ق م) ، عراق کے باشندے تھے ۔ جب انھوں نے اپنے عہد کی ستارہ پرستی کے خلاف تن تنہا علم جہاد بلند کیا تو نمرود (رک باں) [یا ان کی قوم] نے ایذا رسانی کے درپے ہو کر ان کو آگ میں زندہ جھونک دیا ، جس سے اللہ تعالی نے نجات دی اور محفوظ رکھا ۔ بعد میں وہ بڑی مشکلوں سے گزرتے ہوئے مصر اور پھر کنعان (فلسطین و شام) میں آ بسے ، پھر انھوں نے اپنے آدھے کنبے یعنی بی بی ہاجرہ (جو یہودی مفسرین تورات کے مطابق مصر کے بادشاہ کی بیٹی تھیں) اور ان کے صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ میں بسایا اور خود بی بی سارہ اور ان کے بیٹے حضرت اسحٰقؑ کے ساتھ فلسطین میں مقیم رہے ، جہاں الخلیل میں اب تک ان کا مزار مبارک موجود ہے ۔ حضرت اسحاقؑ کے فرزند حضرت یعقوبؑ تھے ، جن کی اولاد بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہے .

اس زمانے میں شامی فلسطینی نسل کا

ہکسوس خانوادہ (۱۷۰۰ ق م تا ۱۵۸۰ ق م) مصر پر بھی قابض تھا ۔ حضرت یعقوب ؑ کے زمانے میں فلسطین میں سخت قحط پڑا اور وہ ترک وطن کرکے مصر میں آ بسے ۔ ان کے قابل فرزند حضرت یوسف ؑ کو حکمرانوں کا ہم وطن ہونے کے سبب اس میں کوئی دشواری پیش نہ آئی کہ عزیز مصر اور مختار کل وزیر بن جائیں ۔ چند نسلوں کے بعد شاہ گردی ہوئی اور ایک مصری خانوادہ بر سر اقتدار آیا تو پرانے منظور نظر معتوب بلکہ مقہور بن گئے ۔

فرعون رعمیس دوم کے زمانے میں یہودیوں سے نفرت اتنی بڑھ گئی کہ [قرآن اور تورات دونوں کے مطابق] نوازئیدہ یہودی بچوں میں سے اولاد نرینہ کو قتل کر دیا جاتا تھا ۔ حضرت موسی ؑ اسی زمانے میں پیدا ہوئے ۔ ماں نے ان کو دریاے نیل میں بہا دیا ۔ پنگھوڑا فرعون کے محل میں جا لگا اور بچے کی جان اس لیے بچ گئی کہ اس کے خاندان سے لوگ نا واقف تھے ۔ حضرت موسی ؑ بڑے ہوے تو ایک یہودی کی مدد کرنے کے سلسلے میں ایک مصری کو گھونسا مارا ، جس سے وہ مر گیا ۔ اب وہ اس قتل بلا عمد پر شاہی داروگیر کے خوف سے مدین (عرب) میں جا کر پناہ گزیں ہو گئے ، وہیں شادی کی اور دس سال بعد جب دوبارہ وطن واپس آنے لگے تو کوہ طور پر خلعت نبوت سے سرفراز فرمائے گئے ۔ ان کے ساتھ ان کے بھائی حضرت ہارون ؑ کو بھی نبی بنا دیا گیا ۔ دونوں نے فرعون کو توحید کی دعوت دی ۔ اس نے عصا اور یدبیضا کے معجزات نبوت کا جادوگروں سے ناکام مقابلہ کرایا اور متعدد ربانی تنبیہوں کی پروا نہ کرتے ہوے آسمانی خدا سے مقابلہ کرنے کے لیے ایک بلند لاٹھ تعمیر کرائی ۔ اس کا اہتمام [فرعون کے مدار المہام] ہامان [رک بآں] کے سپرد ہوا ۔ یقیناً بنی اسرائیل کی ایذا رسانی بھی اس زمانے میں روزافزوں ہوگئی ہوگی ۔ آخر مایوس ہوکر حضرت موسی ؑ نے اپنی ساری قوم کے ساتھ اجتماعی ، لیکن خفیہ طور پر ترک وطن کیا تا کہ دریا پار فلسطین یا عرب جا کر آباد ہوں ۔ فرعون نے تعاقب کیا اور ۱۲۷۰ تا ۱۲۶۰ ق م میں کسی دریا میں ڈوب مرا ۔ بعد میں لاش برآمد ہوئی تو اسے مومیا لگا کر دفن کیا گیا ۔ ۱۸۸۱ء میں یہ دوبارہ دستیاب ہوئی اور اب اسے قاہرہ کے عجائب خانے میں رکھا گیا ہے ۔

خروج مصر کے بعد کے حالات قرآن مجید میں یہ بیان ہوے ہیں کہ بنی اسرائیل بعض بت پرست قبیلوں سے گزرے تو حضرت موسی ؑ سے مطالبہ کیا کہ ان کے لیے بھی کوئی بت بنا دیں (۷ [الاعراف] : ۱۳۸) ۔ پھر حضرت موسی ؑ نے چلہ کشی کی (اس اثنا میں ان پر الواح تورات نازل ہوئیں) تو ان کے زمانۂ غیبت میں سامری نامی سنار نے ایک گوسالہ بنایا ، جس سے ڈکار کی آواز آتی تھی اور اس کے بہکانے پر بہت سے لوگ اسے خدا مان کر اس کی پوجا کرنے لگے ۔ حضرت موسی ؑ نے واپسی پر انہیں سرزنش کی اور کفارہ مقرر کیا ۔ اس طرح حضرت موسی ؑ نے ان سے کہا کہ ارض مقدس (فلسطین) پر چل کر قبضہ کر لو (۵ [المائدۃ] : ۲۱) تو بنی اسرائیل نے وہاں کی عرب آبادی (عمالقہ) کا خوف ظاہر کرکے چلنے سے انکار کیا ۔ اس پر وہ صحراے تیہ میں چالیس سال تک بھٹکتے اور حیران و سرگردان پھرتے رہے ۔ اس اثنا میں حضرت ہارون ؑ اور پھر حضرت موسی ؑ کا بھی انتقال ہوگیا ۔ حضرت اشموئیل کے زمانے میں انہوں نے پیغمبر کےعلاوہ ایک الگ بادشاہ اور سپہ سالار بھی مقرر کیے جانے کی خواہش کی تا کہ ان لوگوں سے جنگ

کریں جنھوں نے ان کو گھر بار اور بیوی بچوں سے نکال باہر کر دیا تھا (یہ کنیسہ اور حکومت میں تفریق کا آغاز تھا) ۔ پھر طالوت یعنی بادشاہ ساول (Saul) کی همراهی میں انھوں نے جالوت (Goliath) نامی حکمران کو قتل کرکے فلسطین کے کچھ حصے پر قبضہ کر لیا (حریف کے گھناؤنے مظالم اور شیر خوار بچوں کو قتل کرنے کا ذکر بائیبل میں ہے، قرآن مجید میں یہ تفصیل نہیں) ۔ طالوت کے بعد حضرت داود اور پھر ان کے صاحبزادے حضرت سلیمان حکمران ہوے ۔ حضرت داود کی الہامی نظموں (زبور) ، فولادی صنعت ، زرہ سازی اور اصول فرمانروائی کے سلسلے میں الہامی احکام و ہدایات کا ذکر ملتا ہے ۔ حضرت سلیمان کے سلسلے میں ان کے عالم شہزادگی ہی میں عظیم فراست ، جنات کی تسخیر (جو عبادت گاہیں ، مجسمے اور بڑی دیگیں بناتے تھے) ، ایک دن میں ایک ماہ کا سفر کرنے والے اڑن کھٹولے ، پرندوں سے بات چیت ، یمن کی ملکہ سبا (بلقیس) کے آنے اور ان پر ایمان لانے کا ذکر ہے ۔

[حضرت سلیمان کے بعد یہودی زیادہ دیر تک متحد نہ رہ سکے ۔ بہت جلد ان کی علیحدہ علیحدہ حکومتیں یہوداہ اور اسرائیل وجود میں آگئیں ۔ یہ دونوں آپس میں برسر پرخاش رہتی تھیں ۔ اس زمانے میں یہودیوں نے بت پرستی بھی شروع کر دی تھی ۔ یوں خدا کا قہر بخت نصر کی صورت میں ان پر نازل ہوا ،جس نے القدس کو خاک کا ڈھیر بنا دیا اور رہے سہے یہودیوں کو پابجولاں بابل لے گیا ۔ ۷۰ء میں طیطس رومی کے ہاتھوں ایک بار پھر ان کا قتل عام ہوا اور اس طرح یہودی ارض قدس سے ترک وطن کرکے عرب میں آباد ہونے پر مجبور ہوگئے] .

حضرت سلیمان کے بعد کی خانہ جنگی : پھر بابلیوں (بخت نصر) اور رومیوں کے حملوں اور یہود کے فلسطین سے نکالے جانے کا، ناموں کی تصریح کے بغیر، اجمالی ذکر ہے ۔ بعض اور انبیا کا بھی مختصر ذکر ہے ، بعض کا نام لیے بغیر (مثلاً یوشع اور اشموئیل) اور بعض کا نام کے ساتھ ۔ ان میں سے حضرت یعقوب سے قبل کے انبیا کو چھوڑ دیں تو حضرت الیاس اور حضرت الیسع کا ذکر بہت مجمل ہے ۔ حضرت زکریا کے بڑھاپے میں بانجھ بیوی سے اولاد کا ہونا اور حضرت یحییٰ کا پیدا ہونا، نیز حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ کا تفصیل سے ذکر ہے ، لیکن اس کا تعلق یہود سے زیادہ نصاریٰ سے ہوگا ، البتہ حضرت عزیز کا حال قابل ذکر ہے ۔ یہ سو برس تک سوتے رہے اور معجزہ یہ ہوا کہ سواری کا گدھا مر کھپ گیا ، لیکن ساتھ کا توشہ جوں کا توں رہا ۔ پھر خدا نے گدھے کو بھی زندہ کر دکھایا ۔ ان کے متعلق بیان "وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ نِ ابْنُ اللّٰهِ" پر یہودی بالخصوص معترض ہیں ، لیکن ابناء اللہ کی اصطلاح موجودہ تورات میں بھی کثرت سے استعمال ہوئی ہے (مثلاً کتاب پیدائش، ۲/۶، کتاب ایوب، ۱/۶ ؛ ۱/۲ وغیرہ) ۔ کاسانووا Casanova اور بلا شیر Blachere کی راے میں عزیر اصل میں عزیل کا معرب ہوگا ، جسے یہودی خدا کا بیٹا کہتے تھے .

قرآن مجید میں انبیاے بنی اسرائیل کی سیرتیں اسوۂ حسنہ نظر آتی ہیں ۔ بائیبل میں ان کی طرف گھناؤنے قصے بھی منسوب کیے گئے ہیں ۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ حضرت سلیمان کے بیٹے کے زمانے میں یروبعام نے ، جو بت پرست حریف حکمران تھا ، بغاوت اور خانہ جنگی کی تو

صرف قتل و خونریزی پر اکتفا نہ کیا بلکہ حضرت سلیمانؑ اور ان کے آباؤ اجداد پر کذب و افترا کا طوفان بھی باندھا۔ اس کے بعد بخت نصر کے ہاتھوں اصل تورات اور دیگر مذہبی کتابیں تباہ ہو گئیں اور بلا امتیاز سارے یہودی جلا وطن ہوگئے۔ امتداد زمانہ سے اس کا امتیاز باقی نہ رہا کہ کونسی تحریر کس جماعت کے لوگوں کی تیار کردہ ہے اور تباہی میں جو دستاویزیں بچ رہی تھیں وہ سب گڈمڈ ہوگئیں، حتّٰی کہ حضرت موسیٰ کی طرف منسوب کتابوں میں خود ان کی موت کا ذکر آگیا ہے۔

[انبیا کے ساتھ یہودیوں نے ہمیشہ ناشائستہ سلوک کیا۔ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کے ساتھ ان کی بد اخلاقی کے واقعات اور ان پیغمبروں کے عفو و حلم کا ذکر قرآن مجید اور تورات دونوں میں کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر انبیاء کو بھی انھوں نے ستایا اور انھیں بے حد تنگ کیا۔ قرآن مجید میں ہے: "ہم نے بنی اسرائیل سے بھی عہد لیا اور ان کی طرف پیغمبر بھی بھیجے، (لیکن) جب کوئی پیغمبر ان کے پاس ایسی باتیں لے کر آتا جن کو ان کے دل نہیں چاہتے تھے تو وہ انبیا کی ایک جماعت کو تو جھٹلا دیتے تھے اور ایک جماعت کو قتل کر دیتے تھے" (۵ [المائدة]: ۱۱٦)؛ یہودیوں کے ہاتھوں شہید ہونے والے انبیا کی فہرست میں حضرت زکریاؑ اور حضرت یحییٰؑ کے نام سر فہرست ہیں، جبکہ حضرت عیسیٰؑ کو بقول ان کے انھوں نے پھانسی دے دی تھی، گو خدا تعالٰی نے ان کو اس سے پہلے اٹھا لیا تھا اور حالات کو ان کے لیے مشتبہ بنا دیا]۔

قرآن مجید میں یہودیوں کے موحد ہونے کا ذکر ہے اور یہ بھی آیا ہے کہ ان کو نماز، روزے اور زکوٰۃ کا حکم دیا گیا تھا۔ یہ بھی بیان ہوا ہے کہ ان پر یوم السبت کے احترام کا فرض عائد کیا گیا، جس کا وہ کم لحاظ کرتے ہیں۔ قرآن میں تورات اور زبور کے الہامی کتاب اور بنی اسرائیل کے لیے سامان ہدایت ہونے کا اعتراف کیا گیا ہے۔ اسی طرح ان کے متعلق کبھی تو انفرادی طور پر وارد ہے: وَلَقَدْ اٰتَيْنَا بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (۴۵ [الجاثیه]: ۱٦)، یعنی اور ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب ہدایت اور حکومت و نبوت بخشی اور پاکیزہ چیزیں عطا فرمائیں اور اہل عالم پر فضیلت دی اور کبھی اوروں کے ساتھ ملا کر وارد ہے: اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (۳ [آل عمران]: ۳۳)، یعنی خدا نے آدمؑ و نوحؑ اور خاندان ابراہیمؑ اور خاندان عمرانؑ کو تمام جہان والوں کے لیے منتخب فرمایا تھا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے زمانے میں چونکہ وہی علمبردار توحید تھے، اس لیے ہمعصر مشرکوں اور بت پرستوں پر محض خدا کے فضل سے ان کو فوقیت حاصل ہوئی۔ حقوق اور واجبات لازم و ملزوم ہیں؛ چنانچہ قرآن مجید میں اس فضیلت کے ذکر کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان ہوا ہے کہ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ (۵ [المائدة]: ۱۳)، یعنی ان لوگوں کے عہد توڑ دینے کے سبب ہم نے ان پر لعنت کی، نیز وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ (۲ [البقره]: ٦۱)، یعنی ذلت (و رسوائی) اور محتاجی (و بے نوائی) ان پر مسلط کر دی گئی؛ یوں وہ خدا کے غضب میں گرفتار ہوگئے۔

قرآن مجید بنی اسرائیل کو اسلام اور نبی عربیؐ پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے اور

اس سلسلے میں یاد دلاتا ہے کہ خود تورات و انجیل اور دیگر کتب انبیا میں اس کی پیشینگوئی ہو چکی ہے ؛ یہود کو اپنی مذہبی کتاب میں تحریف اور احکام دین پر عمل نہ کرنے کا الزام دیا گیا ہے اور قدیم بری عادات اور انبیا تک کو نا حق قتل کرنے کے باعث خود حضرت داوّد[ؑ] اور حضرت عیسیٰ[ؑ] کی زبانی ان پر لعنت کیے جانے کی یاد تازہ کی گئی ہے ۔

چونکہ عبرانی اور عربی هم نسل زبانیں هیں، اس لیے ان میں مماثل الفاظ اور اصطلاحات کی فراوانی ناگزیر ہے۔ یہ اصطلاحات مذهبی بھی هیں اور سیاسی بھی و ثقافتی بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہ ہوگا کہ ایک تمدن نے دوسرے پر مصطلحات زیر بحث کے موسومات پر بھی اثر ڈالا ہے ۔ غیر نسل کی زبان کے الفاظ کو مستعار لیا اور معرب کیا جائے تو اسے کسی حد تک اثر پڑنا کہ سکتے هیں، لیکن هم نسل زبانوں میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کوئی لفظ عربی میں نہ تھا ، عبرانی سے لیا گیا ۔ اثرات کے لیے هم نسل زبانوں میں زیادہ یقینی تاریخی ثبوت کی ضرورت ہے اور بعض چیزوں کی حد تک ایسا ثبوت ملتا بھی ہے، مثلاً البخاری اور الترمذی وغیرہ میں ذکر ہے کہ براہ راست وحی کی غیر موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مشرکین عرب کے بجائے اهل کتاب کے طرز عمل کو ترجیح دیتے تھے ؛ چنانچہ ایک زمانے تک اسی لیے آپ[ؐ] نے بالوں میں کنگھی کرتے وقت مانگ نہیں نکالی ۔ بایں همه ایسی چیزیں بہت کم هیں اور بعد میں آپ[ؐ] نے هر معاملے میں یہودیوں کی مخالفت شروع کر دی ۔ لسانیاتی سلسلے میں بہر حال اشپائر H. Speyer نے حسب ذیل قرآنی محاوروں کے هم مادہ عبرانی مترادفات درج کیے هیں : اَحبار ، اُمّی ، بَهیمة ، الحِمَارِ یَحمِلُ اَسفَاراً ، خلاق، رَبّانیین، عـالمین ، عِلیّین ، قدوس، کفّارہ ، مقـام ، منہاج، الموتفکه، یوسُفُ اَیُّها الصِّدیق ۔ ان میں سے متعدد چیزیں خود یہود سے متعلق هیں ، جیسے احبار ، ربانیین ، اس لیے ان کو عبرانی سے ماخوذ کہا جا سکتا ہے ، لیکن ان کی حیثیت تذکرے اور قصے کی ہے ۔ اسی طرح اگر قرآن مجید میں یہودیوں کے قصے تورات، تالمود وغیرہ کے مماثل هیں تو یہ ضروری نہیں کہ ان کو نقل قرار دیا جائے۔ جو لوگ وحی اور الہام ربانی کے قائل نہیں هیں ان سے تو بحث نہیں ، لیکن یہودی ، جو ان چیزوں کے قائل هیں ، یہ کہنے کے مجاز نہیں کہ خدا ایک بار تو وحی کر سکتا ہے اور دوسری مرتبہ نہیں اور پھر جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امی تھے اور کسی سے اس قسم کی باتیں معلوم نہ کر سکتے تھے ۔ مزید برآں قرآن مجید نے مذکورہ قسم کے واقعات کے بیان میں هر جگہ یہود و نصاری سے مختلف انداز اختیار کیا ہے ۔ قریب قریب هر واقعے میں جزئیات کے ضمن میں قرآن مجید کا بیان عقل و شعور کے زیادہ مطابق ہے (دیکھیے *The Bible, Quran and Science*) .

عہد اسلام کے حالات : آغاز اسلام کے وقت یہودی عرب کے مختلف حصوں میں نظر آتے هیں ؛ لیکن مکہ میں جو بڑا تجارتی مقام تھا ، حیرت هوتی ہے کہ وہ معدوم تھے ۔ وهاں کا واحد یہودی عبدالمطلب کے زمانے کا ایک تاجر تھا ، جو وقتاً فوقتاً وهاں سامان لا کر بیچتا تھا اور عبدالمطلب نے اس کے مفاد کی بڑی جانفشانی سے حفاظت کی تھی ۔ طائف ، یمن ، بحرین ، خیبر ، تیماء ، فدک ، وادی القری ، مقنا اور خاص کر مدینہ منورہ میں وہ کافی تعداد میں آباد تھے ۔

یمن میں ابرهه کے حملے سے پہلے یوسف ذونواس نامی بادشاہ نے یہودیت قبول کر لی تھی ۔ اهل مدینه ، یعنی اوس و خزرج کا بھی کبھی کبھی اپنے بچوں کو زمانۂ ماقبل اسلام میں یہودی بنانا ثابت هوتا هے ، جیسا که الطبری وغیرہ نے آیت لا اکراه فی الدین کے شان نزول کے سلسلے میں بیان کیا هے (اسی لیے قرآنی محاورہ ''الذین هادوا'' کا ترجمه '' یہودی '' نہیں ، بلکه یہودی بنے هوے لوگ کیا جا سکتا هے) ۔ هجرت کے بعد آنحضرت ؐ نے جوف مدینه کے یہودی باشندوں سے سمجھوتا کر کے ان کو بطور رعیت شہری مملکت مدینه میں شامل کیا تھا ۔ اس بارے میں دستورمملکت کی دستاویز میں جن امور کی صراحت کی گئی هے ان میں مسلمانوں کے ساتھ ان کی مساوات ، جنگ و صلح کا مرکزی مسئله هونا ، عدالتی آزادی ، مگر آنحضرت ؐ کو حاکم اعلٰی ماننا ، ان یہود اور ان کے حلیفوں کا ایک هی حق رکھنا قابل ذکر هیں (رک به محمد صلی الله علیه وآله وسلم، میثاق مدینه) ۔ غزوه بدر کے بعد بنو قینقاع نے اور غزوہ احد کے بعد بنو النضیر نے بد عہدی کی اور سب سے آخر میں غزوہ خندق کے دوران میں بنو قریظه نے غداری کی تھی ، جس کی وجه سے یہود مدینه سے جلا وطن کر دیے گئے تھے ، تاهم مدینے میں آنحضرت ؐ کی وفات تک اِکا دکا یہودی موجود تھے ، جیسا که اس مشہور حدیث میں اشارہ هے که آپ ؐ کی وفات کے وقت آپ ؐ کی زرہ ایک یہودی کے هاں رهن تھی ۔

مدینے کے باهر خیبر ان کا بڑا مرکز تھا ۔ بنو النضیر نے یہیں سے محاصرہ غزوہ خندق [رک باں] کا انتظام کیا تھا ۔ امن و سلامتی کے تحفظ کے لیے خیبر [رک باں] پر حمله ناگزیر تھا ۔ اس کے نتیجے کے طور پر بنی عذرہ ، وادی القری اور فدک بھی بغیر لڑے بھڑے مطیع هوگئے ۔ اس کے بعد یہودیوں سے تعلقات بہتر هوگئے تھے ؛ چنانچه بوزنطیوں کے خلاف اختیار کی هوئی مہم تبوک میں تیما ، مقناء اور جرباء اور اذرح والے یہودی خوشی خوشی اسلامی مملکت سے الحاق اور اس کی حفاظت قبول کرتے نظر آتے هیں اور بظاهر اس زمانے میں بنو عریض کے یہودیوں کو غلے کی صورت میں آنحضرت ؐ نے ایک اهم سالیانه بھی مقرر فرمایا تھا ۔ تیماء میں سموال بن عادیا کا خاندان برسر اقتدار تھا ۔ سموال کی ''وفا'' یعنی بات کا پاس عربی میں ضرب المثل هے ، کیونکه اس نے اپنے بیٹے کی موت منظور کی ، لیکن امانت میں خیانت منظور نه کی ۔ سموال کا عربی دیوان چھپ گیا هے ۔ بظاهر وہ عربی النسل تھا اور اس نے یہودی مذهب اختیار کر لیا تھا ۔ غزوۂ تبوک کے بعد یمن والے بھی برضا و رغبت مطیع هوگئے۔ وهاں کے سرداروں کے نام هدایات میں یہودی رعایا کی مذهبی آزادی اور جزیے کی متعلق احکام ملتے هیں ۔ بحرین میں بھی ایسا هی کیا گیا تھا ۔ یمن میں ذوعمرو ایک یہودی سردار تھا ۔ آنحضرت ؐ کی وفات پر بعض پیشینگوئیوں کو پورا هوتے دیکھ کر اس نے اسلام قبول کیا تھا ۔ اهل یمن کے اسلام لانے کے زمانے (سنه ۹ھ) هی میں طائف نے بھی اسلام قبول کیا تھا ۔ البلاذری کے مطابق وهاں بہت سے یہودی بھی تھے ۔ معاهده طائف میں بازار عکاظ کے سود در سود قرض دینے والے جن لوگوں کا ذکر هے ، وہ غالباً یہی تھے ۔

ایک مشہور روایت ملتی هے که آنحضرت ؐ نے بستر مرگ پر وصیت فرمائی تھی که یہود و نصارٰی کو جزیرہ عرب سے اور ایک روایت میں ، حجاز سے نکال دیا جائے ، لیکن ابن القیم (احکام اهل الذمه ، مخطوطه حیدر آباد ، ۱ : ۱۳۵) نے

نے لکھا ہے ، آنحضرتؐ کے یہود و نصارٰی کو جزیرۂ عرب سے نکالنے کے حکم کے باوجود ان کو یمن سے نہیں نکالا گیا ۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ بن جنبل نے صرف یہ کہا ہے کہ ان کو مکہ ، مدینہ ، یمامہ ، خیبر ، ینبع اور اسؑ کے مخالیف (تعلقوں) کو نکالا جائے گا ۔ ان کو تیماء سے بھی نہیں نکالا گیا ۔ خیبر وغیرہ سے آنحضرتؐ کی وفات کے بعد یہودیوں کا اخراج حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے ، لیکن انھیں کا واقعہ مشہور ہے (ابو یوسف : کتاب الخراج) کہ ایک دن مدینے میں ان سے کسی بوڑھے نے بھیک مانگی اور جب معلوم ہوا کہ وہ یہودی ہے ، جو سابق میں کماتا اور جزیہ ادا کرتا تھا ، مگر اب بڑھاپے کے باعث معذور ہے تو انھوں نے نہ صرف اپنی جیب سے کچھ خیرات دی بلکہ بیت المال میں زکوٰۃ کی آمدنی سے اس کا گزارا مقرر کیا اور فرمایا کہ یہ اہل کتاب کے مساکین میں سے ہے (‘‘ ھذا من مساکین اھل الکتاب ’’) (یعنی قرآنی لفظ ‘‘مساکین’’ میں زکوٰۃ کے مستحقین کی فہرست میں مسلمانوں کی طرح اہل کتاب بھی شامل ہیں)۔ خلفاے بنی عباسؑ کے ہاں حاخام یہودی ایک بڑا سرکاری عہدے دار تھا ۔ فاطمیوں کے ہاں تو یہودی وزارت تک ترقی کرتے نظر آتے ہیں ۔ اسلامی ممالک میں وہ عام طور پر تجارت کے علاوہ علوم و فنون میں بھی خاصا حصہ لیتے رہے، خاص کر طب ، ہیئت ، فلسفہ وغیرہ میں ؛ مزید برآں عربی کتب کا یورپی زبانوں میں وہ ترجمہ کرتے اور اس طرح اسلامی ثقافت کو پھیلاتے نظر آتے ہیں ۔ اب بھی مستشرقین کی جماعت میں ان کی کافی تعداد ہے ۔

یورپ کے تمام ممالک میں ، روس سے انگلستان تک ، بشمول فرانس ، ہسپانیہ ، جرمنی ، اٹلی وغیرہ بارہا یہودیوں پر شدید ترین مظالم ڈھائے جاتے رہے ہیں ۔ جب کبھی ایسا خون خرابا ہوتا تو ان کو اسلامی ممالک میں کھلے دل سے پناہ دی جاتی۔ ہسپانیہ سے جب وہ جلاوطن کیے گئے تو شمالی افریقہ اور ترکیہ میں آبسے ، یورپ میں نصرانیوں کے ہاتھوں ان پر ‘‘خدا کشی’’ کے الزام میں ، یا دیگر سماجی وجوہ سے جبر و ستم کا سلسلہ ختم ہوتا نظر نہ آیا تو ان کے بعض اہل فکر نے سوچا کہ فلسطین میں جا بسیں ۔ سلطان عبدالحمید خان ثانی کے زمانے میں انھوں نے فلسطین خرید لینا چاہا ۔ تاریخی وجوہ سے اس تحریک میں یہودیوں کے لیے بڑی کشش بھی تھی ۔ اسی لیے انگریزوں نے ان کو یوگنڈا میں اور روسیوں نے مشرقی ایشیا میں آ بسنے کی دعوت دی تو اس میں انھیں کوئی دلکشی نظر نہ آئی ۔ پہلی جنگ عظیم کے زمانے میں چونکہ جرمنی اور آسٹریا میں یہودی خوب چھائے ہوئے تھے، اس لیے ان کو توڑ لینے کے لیے انگریزوں نے یہ کہا کہ فتح کے بعد فلسطین میں یہودی وطن قائم کیا جائے گا ۔ بد قسمتی سے فلسطین کے مالک یعنی ترکوں نے اس جنگ میں جرمنی کے ساتھ شرکت کر لی تھی ، اس لیے بین الاقوامی قانون کے اعتبار سے بھی کوئی پیچیدگی نہ تھی ؛ مگر عربوں نے جنگ میں انگریزوں کا ساتھ دیا تھا اور برطانیہ اور اس کے حلیف ممالک کو اس کا لحاظ کرنا چاہیے تھا ۔ انگریزوں نے ۱۰ دسمبر ۱۹۱۷ء کو بیت المقدس فتح کر لیا اور اسے صلیبیوں کی عظیم فتح قرار دیا ۔ ۱۹۲۰ء کی صلح کانفرنس میں طے شدہ برطانوی انتداب کے تحت پہلا برطانوی کمشنر سرھربرٹ سیموئیل (۱۹۲۰ تا ۱۹۲۵ء) ایک یہودی مقرر ہوا ، جس نے یہودی مہاجرین کے لیے فلسطین کے دروازے کھول دیے ۔ دنیا

پھر کی صیہونی تنظیموں نے کروڑ ہا روپیہ صرف کر کے یہاں یہودیوں کی آباد کاری کا اہتمام کیا، جس سے علاقے میں تشویش کی لہر دوڑگئی اور پھر مقامی عربوں اور یہودیوں کے درمیان خونریز فسادات شروع ہو گئے - حکومت برطانیہ نے طے شدہ پروگرام کے تحت ۱۹۴۸ء میں فلسطین کا علاقہ یہودیوں اور عربوں میں تقسیم کر دیا - یوں امریکہ، برطانیہ اور فرانس وغیرہ یورپی ممالک کی مدد سے دنیا میں صیہونی حکومت (اسرائیل) کا قیام عمل میں آیا - فی الوقت اسرائیل کو مکمل طور پر یورپی ممالک کی پشت پناہی حاصل ہے - بظاہر امریکہ نے اس لیے اس مقصد میں مدد دی کہ اپنے ہاں کے یہودیوں سے پیچھا چھڑائے جو امریکہ کی معاشی اور سیاسی زندگی پر بری طرح چھائے ہوئے تھے، مگر ایسا نہ ہوسکا - یہودیوں نے غیر معمولی فراست سے کام لے کر فلسطین کے بڑے حصے پر بزور قبضہ کر کے اور مملکت اسرائیل قائم کر کے مقامی عربوں (مسلمانوں) کو ترک وطن پر مجبور کیا - پھر اپنے علم، اپنے مال اور اپنی کاردانی کے ذریعے ملک میں زرعی، صنعتی، تجارتی، فوجی اور ہر طرح کی ترقیاں کیں - ساری دنیا، بالخصوص وسطی یورپ (جرمنی، آسٹریا وغیرہ) سے یہودی ترک وطن کر کے اسرائیل جا بسے اور جو اسرائیل سے باہر رہے، وہ بھی تن من دھن سے اس کی مدد کرنے لگے؛ لیکن یہ ساری مادی ترقیاں غیر اخلاق اور غیر قانونی کوششوں پر مبنی تھیں - فلسطین کے باشندوں کو بزور شمشیر وطن چھوڑنے پر مجبور کیا گیا اور انھیں نہ تو وسطی یورپ وغیرہ کے ممالک نے وہاں سے جانے والے یہودیوں کے عوض اپنے ہاں جگہ دی اور نہ اسرائیل نے ان بے گھروں کو ان کی جائداد منقولہ وغیرہ کا کوئی معاوضہ دیا - اندرون اسرائیل کی ساری اسلامی مسجدیں، قبرستان اور دیگر مقدس ادارے بھی نیست و نابود کر دیے گئے اور جو باقی ہیں وہ خستہ حالت میں ہیں - خود القدس میں بین الاقوامی اہمیت کی حامل مسجد اقصیٰ کو کئی بار نذر آتش اور منہدم کرنے کی کوشش کی گئی - ہزاروں مسلمان ان کے ہاتھوں ہلاک ہو چکے ہیں - ان وجوہ سے مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان، جو دنیا کی دو واحد موحد قومیں ہیں، ایک ایسے زمانے میں دشمنی اور کشمکش پیدا ہو گئی ہے جب ان میں اتحاد و تعاون کی ہمیشہ سے زیادہ ضرورت تھی (رک بہ القدس).

۱۹۵۶ء کے اواخر میں اسرائیل نے فرانس اور انگلستان کے ساتھ ساز باز کر کے مصر پر حملہ کیا - خود بیت المقدس کا مقدس شہر بھی اسی سال یہودیوں کے مظالم اور چیرہ دستیوں کا شکار ہوا - یہ تمام علاقے اسرائیل نے تمام بین الاقوامی قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ہتھیالیے اور اقوام متحدہ کی لگا تار کوششوں اور قرارداروں کے باوجود وہ ابھی تک ان پر قابض ہے- ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ میں یہودی نہر سویز کے مشرقی کنارے پر قابض ہوگئے - بعد میں کیمپ ڈیوڈ کے سمجھوتے کے تحت اسرائیل نے مصر کا علاقہ واگزار کر دیا، مگر عرب دنیا نے مصر کے اس اقدام کو ناپسند کیا اور اسے عرب لیگ کی رکنیت سے محروم ہونا پڑا - ان دو جنگوں نے فلسطینی مہاجروں کی تعداد میں کئی گنا اضافہ کر دیا - یہ فلسطینی مہاجر تا حال بیچارگی کے عالم میں کیمپوں میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں - یہودیوں نے صدیوں تک ان کے آبا و اجداد کی حفاظت کرنے والے مسلمانوں کی نیکی

کا خوب صلہ دیا ہے ۔ شاید محسن کشی کی اس سے بد تر مثال دنیا میں کہیں نہ مل سکے گی ۔

۱۹۸۸ء میں بھی ، جبکہ یہ سطریں لکھی جا رہی ہیں ، اس امر کا بظاہر کوئی امکان نظر نہیں آ رہا کہ اسرائیل اور اسلام میں صلح اور مفاہمت ہو سکے ۔

مصادر : (۱) قرآن مجید ، بمدد المعجم ، بذیل مادہ ؛ (۲) حدیث (بمدد مفتاح کنوز السنۃ) بذیل مادہ یہود اور متعلقہ عنوان ؛ (۳) الشہرستانی ، الملل و النحل؛ کتب سیرت ، مثلاً ؛ (۴) ابن ہشام : سیرۃ ؛ (۵) محمد حمیداللہ : الوثائق السیاسیہ ، بار دوم ، باب یہود ؛ (۶) وہی مصنف : عہد نبوی کا نظام حکمرانی ، مطبوعہ حیدر آباد (دکن). (۷) وہی مصنف: رسول اکرم کی سیاسی زندگی (باب : عہد نبوی میں یہود) ؛ (۸) وہی مصنف : *Battles of the Prophet Muhammad*، ووکنگ ۱۹۵۳ء؛ (۹) A. Geigel : *Was hat Mohammad aus dem Judentum aufgenemmen?* ، بون ۱۸۳۵ء ؛ (۱۰) H.Hirschfeld : *Jüdische El.mente im Koran* ، برلن ۱۸۷۸ء ؛ (۱۱) وہی مصنف : *Die haggadischen Elemente ine erzählerden Teiledes Koran* ، لائپزگ ۱۸۸۶ء ؛ (۱۲) وہی مصنف : *New Researches into The Composition and Exegesis of the Qoram* ، لنڈن ۱۹۰۲ء ؛ (۱۳) Noldeke و Schwally : *Geschichte des Qoran* ، ۳ جلد ، لائپزگ ۱۹۰۹ء تا ۱۹۳۸ء ؛ (۱۴) Wensinck : *Mohammad en de Joden te Medina* ، لائڈن ۱۹۰۸ء ؛ (۱۵) Leszneski : *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds* ، برلن ۱۹۱۰ء ؛ (۱۶) J. Horovitz : *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran* ، در *Hebrew Union College Annual* ، ج ۲ ، Cincinnati ۱۹۲۵ء ؛ (۱۷) وہی مصنف : *Koranische Untersuchngen* ، برلن و لائپزگ ۱۹۲۶ء ؛ (۱۹) Goitein : *Tabris* ، یروشلم ۱۹۳۲ء ، ص ۱۰۴ ببعد ؛ (۱۹) H. Speyer : *Von den biblischen Erzahlungen im Koran Korrespondenzblatt d Ak.d. Wiss des Judenlums* ، برلن ۱۹۲۴ء ؛ (۲۰) Ch. Torrey : *Jewish Foundation of Islam* ، نیویارک ۱۹۳۳ء ؛ (۲۱) Abraham J. Katsch : *Judaism in Islam* ، نیویارک ۱۹۵۴ء ؛ (۲۲) W. Rudolph : *Die Abhängigkeit des Qoran von Judentum und Christentum*، شٹٹ گارٹ ۱۹۲۲ء ؛ (۲۳) G. Weil : *Biblische Legende der Musulmänner* ، فرینکفرٹ ۱۸۴۵ء .

(محمد حمیداللہ [و ادارہ])

یہودی : رک بہ یہود .

ییلا : (مشرقی ترکی : ییلاق؛ یی ، بمعنی گرمی اور لق لاحقہ) ، یعنی گرمیوں کا پڑاؤ ، جو عموماً پہاڑوں میں واقع ہوتا ہے اور جہاں لوگ گرمی کی شدت سے بچنے کے لیے رجوع کرتے ہیں ۔ اس کی ضد قشلا (قشلاق ؛ قش ، بمعنی سردی اور لق لاحقہ) ہے ، یعنی سردیاں بسر کرنے کی جگہ (عثمانی ترکی میں یہیں سے فوجی بیوت کے معنی لیے گئے ہیں) ۔ گرمیوں کی آمد پر گاؤں کے باشندے اپنے مویشیوں کو بلند مقامات پر لے جاتے ہیں ۔ جب تبریز کے نزدیک اجوان کے قشلاق کو وہاں کے باشندوں نے چھوڑا اور قرہ باغ کے ییلاق کو گئے تو ان کی سب جھونپڑیاں نذر آتش کر دی گئیں (عینی : مسالک الابصار ، منقولہ در Quatrimere : *Histoire des Mongols* ، ۱ : ۲۰ ، عدد ۲۷) .

مآخذ : (۱) F.R.Sarre : *Reise in Kleinasien* ، برلن ۱۸۹۶ء ، ص ۷۵ ، ۹۰ ، ۱۳۶ : (۲) Polak : *Persiens* ، لائپزگ ۱۸۶۵ء ، ۱ : ۱۰۱ .

(Cl. Huart)

تصحیحات

جلد ۱۵

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۴۴	۲	۲۲	(۱۳۰۵ھ/۱۸۸۴ء)	(۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء)
۸۶	۱	۱۸	۱۸۱۰ھ	۱۸۱۱ء
۲۲۲	۱	۳۲	۱۸۷۰ھ	۱۷۸۰ھ
۲۷۱	۲	۷	۱۳۶۹ھ	۱۳۵۹ھ
۳۳۲	۲	۶	۱۹۵۲ھ	۱۵۹۲ء
۳۷۹	۲	۱۳	۱۵۵۲ء	۱۵۵۶ھ
۳۹۰	۱	۴	(۱۲۳۴ھ/۱۷۲۱ء)	(۱۱۳۲ھ/۱۷۳۰ء)
۳۹۰	۱	۵	۱۲۳۴ھ	۱۱۳۴ھ
۴۴۴	۲	۲۲	۱۵۸۰ء	۱۸۵۰ء

جلد ۲/۱۶

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲	۱	۶	عامد	آمد
۷۸	۱	۳۲	بمشکل	بشکل
۱۲۰	۱	۱۷	البمراء بن عدب	البراء بن عازب
۳۹۸	۲	۳۲	۶۶۴ھ/۱۲۶۶ء	۶۶۳ھ/۱۲۶۴ء
۴۱۷	۱	۱۷	تاریخ العروس	تاج العروس
۴۴۳	۱	۳۰	Redhense	Redhouse

جلد ۱۷

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۴۴	۲	۳۱	علاء الدین	علاء الدولہ
۶۱	۲	۲۱	ابن راشق	ابن رشیق
۱۲۹	۲	۶	بدائع الظہور	بدائع الزہور

جلد ۲۰

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۷۰	۲	۲۱	۱۰۹۲ء	۱۰۹۴ء

جلد ۲۱

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۶۸	۱	۱۱	ابن شجاع	ابی شجاع
۴۳۱	۲	۹	بہ کمہ	کعبہ

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۳۱	۲	۱۰	المُکتضی	المکتفی
۵۰۷	۲	۳	۱۹۶۶ء	۱۵۶۶ء
۵۸۳	۲	۲-۳	تاریخ الاول الامه و معجم الامرالحاکمه	تاریخ الدول الاسلامیه و معجم الاسرارالحاکمه
۷۷۱	۱	۳۲	موور	مورو
۸۰۹	۱	۱۳	۷۰ھ	۱۷۰ھ
۹۰۲	۲	۳۲	۲۹ھ	۲۹۱ھ
۹۰۹	۲	۲	۱۶۵۳ھ	۱۶۳۵ھ
۹۲۸	۲	۲۱	۱۹۱۲ھ	۱۹۱۱ھ
۹۶۳	۱	۱	پوری سطر حذف کر دی جائے۔	

جلد ۲۳

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
۳	۲	۳۰	جست اصلها و تصدقت تها	حبس اصلها و سبل ثمر تها
٦	۱	۳	متفق الریے	متفق الرایے
٦	۱	۱۷	حضرت شریح	حضرت شریح
۷	۱	۱	المعز	المعِز
۸	۲	۵	سلطان میں بیبرس	سلطان بیبرس
۸	۲	۷-۸	به ۱۳۲۱ ٦۲۱	دیکھیے ۷۲۱ھ/۱۳۲۱ء
۱۰	۱	۵۲	چکر	چکر
۱۳	۱	۲٦	پر محتاط	محتاط
۱۴	۱	۲۲	طهیر (قانون)	دهر (قانون)
۱۹	۱	۲	ابن احزم	ابن حزم
۱۹	۲	۳	للعلی	المحلی
۲۴	۱	۳	عامة الودود	عامة الورود
۲۵	۲	۳۰	الاسماء الله	الله ؛ الاسماء
۲۷	۲	۱۳	زیاده هو	زیاده هوں
۳۹	۱	۲۴	موقعع پر	موقع پر
۵۰	۱	۸	الدغانی	کتاب الاغانی
۵۱	۱	۲	لکھا	لکھا ہے۔
۵۱	۱	۱۵	Severus ابن مقفع	Severus ؛ ابن مقفع
۵۳	۲	۲	۱۸۵٦ھ/۱۸٦۰ء	۱۸۵٦ تا ۱۸٦۰ء
[illegible]	۱	۲۹	تضمنه	تضمنة

۶۶	۱	۷	Artawiya قلبی	Artawiya (قلبی).
۶۷	۲	۶	الدرالسنینہ	الدرالسنیہ
۶۸	۱	۱۱	بھتیجے	مرید
۷۱	۱	۳۰	ضربہ	ضربہ
۷۱	۲	۶	ھا ، لہ	ھا کہ
۷۶	۲	۳۱	الدعانی	الاغانی
۷۷	۲	۱۷	احمز الرزقاوی	احمد الزرقاوی
۷۷	۲	۳۰	۱۱۲۸/۱۷۸۳	۱۱۸۲/۲۷۱۵ء
۷۸	۱	۱۵	(رکؔ)	[رکؔ بآں]
۷۸	۱	۱۷	۸۲۷/۱۵۲۱	۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء
۷۸	۱	۲۳	Jane	Jones
۷۸	۲	۱۷	علیال	[عیال ؟]
۷۹	۱	۳	العجیم	الفجان
۸۰	۱	۳۶	فتنۃ	فتنۃ
۸۲	۲	۲	شیاطین لوگوں کو	شیاطین ، یعنی ھاروت ماروت لوگوں کو
۸۲	۲	۳	یعنی ھاروت و ماروت کو جادو سکھاتے	جادو سکھاکے
۸۵	۱	۱۶	الثفلی	التعلیلی
۸۵	۲	۷	ضبہی	ضبی
۸۵	۲	۱۰	منظم	منتظم
۸۶	۲	۳۲	روسی	رومی
۹۱	۲	۱۵	الاصمی	الاصمعی
۹۲	۱	۱۷	امام صاحب	خلیفۃ المسلمین
۹۲	۲	۱۹	خربصورت	خوبصورت
۹۲	۲	۳۰	الجھشاری	الجھشیاری
۹۳	۱	۲۲	۱۸۳ھ/۸۹۹ء	۱۸۳ھ/۷۹۹ء
۹۳	۲	۲	لوءی	لؤی
۱۰۲	۲	۱۲	عبداللہ	عبیداللہ
۱۰۳	۱	۱	الاصفھابی	الاصفھانی
۱۰۳	۱	۹	ستمبر - ۱۱۰	ستمبر ۱۱۰۷ء
۱۰۸	۱	۲۳	ھبہ دینے	ھبہ کرنے

۱۰۸	۱	۲۷	ترجیع	ترجیح
۱۱۲	۱	۸	نہ تو ہوتا	نہ ہوتا تو
۱۱۶	۱	۹	اس وقت بند	اس وقت تک بند
۱۲۷	۱	۶	سوا کن	سواحل
۱۳۰	۱	۷	(۲۵ [النمل]	(۲۷ [النمل]
۱۳۳	۱	۲۶	۹۱۲ھ/۱۵۰۰ء	۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء
۱۳۷	۱	۱۶	۵۱۷ھ/۲۱۲۳ء	۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء
۱۳۸	۲	۱۳	کے کاروانی راستوں پر پھیلے ہوئے اور	کے مابین کاروانی راستے پر واقع تھا اور
۱۳۸	۲	۱۴	مرکز تھے۔	مرکز بن گیا تھا۔
۱۴۱	۱	۲۹	ترمس	ترمس
۱۴۱	۲	۶	بنائے	بتائے
۱۴۱	۲	۸	ایزد گرد	یزد گرد
۱۴۳	۱	۱	۱۲۲۶ء تا ۱۲۷۷ء	۱۲۳۶ تا ۱۲۷۷ء
۱۴۳	۱	۳	(۱۹۶۲ء)	(۱۲۶۲)
۱۴۶	۲	۲۲	البوطی	السیوطی
۱۴۷	۲	۱۷	وضیات الاعیان	وفیات الاعیان
۱۴۸	۲	۲۱	وجہ سے مستور	وجہ سے مشہور
۱۵۲	۲	۳	۱۸۰ھ/۷۶۶ء	۱۸۰ھ/۷۹۶ء
۱۵۷	۱	۲۱	روصافۃ الهشام	رصافۃ الهشام
۱۵۸	۲	۱۰	عبدالرحمان سراہوئی	عبدالرحمان براہوئی
۱۶۵	۱	۲۳	بن ابن حبش	بن ابی حبش
۱۷۰	۲	۲۴	بِالِهَتِنَا یا اِبراهیمُ	بِالِهَتِنَا یا اِبراهیمُ
۱۷۲	۱	۲۳	محمع اللغته	مجمع اللغة
۱۷۲	۲	۱۶	صورت	سورة.
۱۷۲	۲	۲۶	صورت	سورة
۱۸۱	۲	۳۱	وضح	وضع
۱۸۲	۲	۳۰	تھ	تھے
۱۸۳	۲	۳۲	واضح الیسی	واضح پالیسی
۱۹۵	۱	۲	قابل	کابل
۱۸۸	۱	۲۷	عایا	رعایا

۱۹۵	۱	۲۹	وھی مصنف : الکبیر	نواب صدیق حسن خان :الاکبیر
۲۰۶	۲	۱۹	مدرسه قاسم العلوم	مدرسه دارالعلوم
۲۰۶	۲	۲۱	بلیای	بلیاوی
۲۰۶	۲	۲۶	قاسم العلوم	دارالعلوم
۲۰۶	۲	۲۷	ماهنامه دارالعلوم	ماهنامه قاسم العلوم
۲۱۹	۱	۶	تفویم	تقویم
۲۲۰	۲	۲۱	متن للغه	متن اللغة
۳۲۳	۱	۱۱	رتیه	رنیه
۲۲۴	۲	۲۷	حفرانه	جعرانه
۲۳۰	۲	۱۱	شلب	اشبهنیه
۲۳۵	۲	۳۷	المستعصم الله	المستعصم بالله
۲۳۷	۲	۱۳	ابن هوقل	ابن حوقل
۲۳۷	۳	۲۴	۱۶ھ/۶۲۹ء	۱۶ھ/۶۳۹ء
۳۴۲	۱	۱۳	المرادی	الفیروز آبادی
۲۴۳	۱	۵	اهربی	اضربی
۲۴۳	۲	۳۲	بے شمرا	بے شمار
۲۴۶	۱	۱۱	جآء	جآءَ
۲۴۶	۲	۱۲	دکاج	دَکاءَ
۲۴۶	۱	۳۱	فُتَحَتَ	فُتِحَت
۲۴۸	۲	۱۸	مغفور	فغفور
۲۵۰	۲	۱۲	ٹهرو	ٹهیرو
۲۵۴	۱	۲۱	مسهور	مشهور
۲۵۶	۲	۲۵	فی العربع	فی الربع
۲۵۷	۲	۱۵	قائم	قانع
۲۵۸	۲	۱۹	Trrace	Thrace
۲۶۰	۱	۲۹	Frank	Franz
۲۶۰	۲	۳	العظمیه	العظیمه
۲۶۶	۱	۱۰	تلانده	تلامذه
۲۶۷	۱	۹	مرهم العادل المعضله فی در	مرهم العلل المعطله فی الرد
۲۶۷	۲	۲	استنة المفاخر	اسنی المفاخر
۲۷۲	۱	۱۴	Adofs	Adolf

۲۷۳	۱	۳	سباع	ضیاع
۲۷۳	۱	۱۹	جُعَل	جَعَل
۲۸۰	۱	۱	سولق زادہ	صولاق زادہ
۲۸۱	۱	۲۵	یحییٰ بن خالد	یحییٰ بن خالد
۲۸۶	۱	۱۰	ربوع	یربوع
۲۸۶	۲	۲۰	۶۳۶ء	۶۳۴ء
۲۸۸	۲	۳۲	” خالق وَیَر وجی “	” خالق ویزدجی “
۲۸۹	۱	۱	علی ھذ	علی ھذا
۲۹۰	۱	۱۳	محفوظ	محظوظ
۲۹۰	۱	۲۲	کتاب الا نساب	کتاب الاشراف
۲۹۰	۲	۲۸	یزید بن عبدالمہلب	یزید بن المہلب
۲۹۸	۱	۳	عقائد بڑا	عقائد نے برا
۲۹۹	۱	۳۱	الزیدیہ	الیزیدیہ
۳۰۱	۲	۱۸	قیران	قینان
۳۰۱	۲	۲۰	رفقہ	ربقہ
۳۰۲	۲	۹	ان اپنے کے	ان کے اپنے
۳۰۳	۱	۳	الذین	الدین
۳۰۴	۱	۹	ساتھ ان بھی	ساتھ بھی
۳۰۸	۲	۲	اسلام لق	سلام لق
۳۱۱	۲	۲۷	وشبہ صحیح	صحیح
۳۱۵	۲	۱	خن لیو	خیوان
۳۲۲	۱	۲۸	بنعرگاہ	بندرگاہ
۳۲۳	۱	۸	رحملہ	الرحلة
۳۲۴	۲	۱۵	کے نام ھے قیام	کے نام سے قیام
۳۲۵	۲	۱۳	اورتا سب سے	اورتا کا سب سے
۳۲۵	۲	۱۵	احترام کیا تھا	احترام کیا جاتا تھا
۳۵۱	۱	۲۲	اُنتُ	اَنتَ

جلد ۲۳

فہرست عنوانات

جولائی..... ۲۰۰۲ء

سالِ اشاعت : ۱۴۲۳ھ / ۲۰۰۲ء
مقامِ اشاعت : لاہور
ناشر: کرنل (ر) مسعود الحق، رجسٹرار، جامعہ پنجاب، لاہور
طابع : ادبستان ۴۳، ریٹی گن روڈ، لاہور

Urdū

Encyclopædia of Islām

Under the Auspices

of

THE UNIVERSITY OF THE PANJAB

LAHORE

Vol. XXIII

(Waqf —Yeela)

1410/1989

۱۴۲۳ھ / ۲۰۰۲ء